المجلد الثاني عشر من فتح الباري ثاني عشر

لابن حجر العسقلاني

٢٧ نسخ عرب

أيا صوفيه

٢٥٧

الجزء الثاني عشر من فتح الباري شرح صحيح البخاري

تعبير فتن التمني اجازة اعتصام توحيد كلام الرب

ذكر الله تعالى ما يجوز من تفسير التوراة قراءة الفاجر

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان بن
السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا صحيحا شرعيا
لمن طالع وتلا أكرمه الله تعالى بالزلفى والحسنى
حرره الفقير أحمد شيخ زاده المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين
غفر لهما

بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التعبير باب التعبير

اول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرويا الصالحة كذا للنسفي والقابسي ولابي ذر مثله الا انه سقط له عن غير المستملي لفظ باب ولغيرهم باب التعبير واول ما بدئ به الى اخره وللاسماعيلي كتاب التعبير لم يزد وثبت البسملة للجميع والتعبير خاص بتفسير الرويا وهو العبور من ظاهرها الى باطنها وقيل النظر في الشي فيعتبر بعضه ببعض حتى يحصل على فهمه حكاه الازهري وبالاول جزم الراغب وقال اصله من العبر بفتح ثم سكون وهو التجاوز من حال الى حال وخصوا تجاوز الما بسباحة او في سفينة او غيرها بلفظ العبور بضمتين وعبر القوم اذا ماتوا كانهم جازوا القنطرة من الدنيا الى الاخرة قال والاعتبار والعبرة الحالة التي يتوصل بها من معرفة المشاهد الى ما ليس بمشاهد وقد عبرت الرويا بالتخفيف اذا فسرتها وعبرتها بالتشديد للمبالغة في ذلك واما الرويا فهو ما يراه الشخص في منامه وهي بوزن فعلى وقد تسهل الهمزة وقال الواحدي هي في الاصل مصدر كالبشرى فلما جعلت اسما لما يتخيله النايم اجريت مجرى الاسما قال الراغب والروية بالها ادراك المرئي بحاسة البصر ويطلق على ما يدرك بالتخيل نحو اري ان زيدا مسافر وعلى التفكر النظري نحو اني اري ما لا ترون وعلى الراي وهو اعتقاد احد النقيضين عن غلبة الظن انتهى وقال القرطبي في المفهم قال بعض العلما قد تجي الرويا بمعنى الروية كقوله تعالى وما جعلنا الرويا التي اريناك الا فتنة للناس فزعم ان المراد بها ما راه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من العجايب وكان الاسرا جميعه في اليقظة قلت وعكسه بعضهم فزعم انها حجة لمن قال ان الاسرا كان مناما والاول المعتمد وقد تقدم في تفسير الاسرا قول ابن عباس انها رويا عين ويحتمل ان تكون الحكمة في تسمية ذلك رويا لكون امور الغيب مخالفة لروية الشهادة فاشبهت ما في المنام وقال القاضي ابو بكر بن العربي الرويا ادراكات علقها الله تعالى في قلب العبد على يدي ملك او شيطان اما باسمايها اي حقيقتها واما بكناها اي بعباراتها واما تخليط ونظيرها في اليقظة الخواطر فانها قد تاتي على نسق في قصة وقد تاتي مسترسلة غير محصلة هذا حاصل قول الاستاذ ابي اسحق قال وذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى انها اعتقادات واحتج بان الراى قد يرى نفسه بهيمة او طايرا مثلا وليس هذا ادراكا فوجب ان يكون اعتقادا لان الاعتقاد قد يكون على خلاف المعتقد

قال ابن العربي والاول ولي والذي يكون من قبيل ما ذكره ابن الطيب من قبيل المثل فالادراك انما يتعلق به لا باصل
الذات انتهى ملخصا وقال المازري كثر كلام الناس في حقيقة الرويا وقال فيها غير الاسلاميين اقاويل
كثيرة منكرة لانهم حاولوا الوقوف على حقائق لا تدرك بالعقل ولا يقوم عليها برهان وهم لا يصدقون بالسمع
فاضطربت اقوالهم فمن ينتمي الى الطب ينسب جميع الرويا الى الاخلاط فيقول من غلب عليه البلغم راى انه يسبح
في الماء ونحو ذلك لمناسبة الماء طبيعة البلغم ومن غلبت عليه الصفراء راى النيران والصعود في الجو وهكذا
الى اخره وهذا وان جوزه العقل وجاز ان يجري الله العادة به لكنه لم يقم عليه دليل ولا اطردت به عادة
والقطع في موضع التجويز غلط ومن ينتمي الى الفلسفة يقول ان صور ما يجري في الارض هي في العالم العلوي
كالنقوش فما حاذى بعض النقوش منها انتقش فيها قال وهذا اشد فسادا من الاول لكونه تحكما لا
برهان عليه والانتقاش من صفات الاجسام واكثر ما يجري في العالم العلوي الاعراض والاعراض لا ينتقش
فيها قال والصحيح ما عليه اهل السنة ان الله يخلق في قلب النايم اعتقادات كما يخلقها في قلب اليقظان فاذا
خلقها فكانه جعلها علما على امور اخرى يخلقها في ثاني الحال ومهما وقع منها على خلاف المعتقد فهو كما يقع
لليقظان ونظيره ان الله خلق الغيم علامة على المطر وقد يتخلف وتلك الاعتقادات تقع تارة بحضرة الملك فيقع
بعدها ما يسر او بحضرة الشيطان فيقع بعدها ما يضر والعلم عند الله تعالى وقال القرطبي سبب
تخليط غير الشرعيين اعراضهم عما جاءت به الانبياء من الطريق المستقيم وبيان ذلك ان الرويا انما هي من
ادراكات النفس وقد غيب عنا علم حقيقتها اي النفس واذا كان كذلك فاولى ان لا يعلم علم ادراكها بل كثير
مما انكشف لنا من ادراكات السمع والبصر انما نعلم منه امورا اجمالية لا تفصيلية ونقل القرطبي في
المفهم عن بعض اهل العلم ان لله تعالى ملكا يعرض المرئيات على المحل المدرك من النايم فيمثل له صورا محسوسة
فتارة تكون امثلة موافقة لما يقع في الوجود وتارة تكون امثلة لمعان معقولة وتكون في الحالين
مبشرة ومنذرة قال ويحتاج فيما نقله عن الملك الى توقيف من الشرع والا فجائز ان يخلق
الله تلك المثالات من غير ملك قال وقيل ان الرويا ادراك امثلة منضبطة في التخيل
جعلها الله اعلاما على ما كان او يكون وقال القاضي عياض اختلف في النايم المستغرق فقيل لا تصح
رؤياه ولا ضرب المثل له لان هذا لا يدرك شيئا مع استغراق اجزاء قلبه لان النوم يخرج الحس
عن صفات التمييز والظن والتخيل كما يخرجه عن صفة العلم وقال اخرون بل يصح للنايم مع
استغراق اجزاء قلبه بالنوم ان يكون ظانا ومتخيلا واما العلم فلا لان النوم افة تمنع حصول
الاعتقادات الصحيحة نعم ان كان بعض اجزاء قلبه لم يحل فيه النوم فيصح وبه يضرب له
المثل وبه يرى ما يتخيله ولا تكليف عليه حينئذ لان رؤياه ليست على حقيقة وجود
العلم ولا صحة الميز وانما بقيت فيه بقية يدرك بها ضرب المثل وايده القرطبي
بان النبي صلى الله عليه كان ينام عينه ولا ينام قلبه ومن ثم احترز القايل بقوله
المدرك من النايم وكذا قال منضبطة في التخيل لان الرائي لا يرى في منامه

الا

الا من نوع ما يدركه في اليقظة بحسه الا ان التخيلات قد تركبت له في النوم تركيبا يحصل به صورة لا عهد
له بها تكون علما على امر نادر كمن راى راس انسان على جسد فرس له جناحان مثلا واشار بقوله اعلاما
الى الرويا الصحيحة المنتظمة الواقعة على شروطها واما الحديث الذي اخرجه الحاكم والعقيلي من رواية محمد
ابن عجلان عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه قال لقي عمر عليا فقال يا ابا الحسن الرجل يرى الرويا
فمنها ما تصدق ومنها ما تكذب قال نعم سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد ولا امة ينام
فيمتلي نوما الا عرج بروحه الى العرش فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تصدق والذي
يستيقظ دون العرش فتلك الرويا التي تكذب قال الذهبي في تلخيصه هذا حديث منكر ولم يصححه المولف
ولعل الافة من الراوي عن ابن عجلان قلت هو ازهر بن عبد الله الازدي الخراساني ذكره العقيلي
في ترجمته وقال انه غير محفوظ ثم ذكره من طريق اخرى عن اسرائيل عن ابي اسحق عن الحارث عن علي
معضلة وذكر فيه اختلافا في وقفه ورفعه وذكر ابن القيم حديثا مرفوعا غير معزو ان رويا المومن
كلام يكلم به العبد ربه في المنام ووجد الحديث المذكور في نوادر الاصول للترمذي من حديث
عبادة بن الصامت اخرجه في الاصل الثامن والسبعين وهو من روايته عن شيخه عمر بن ابي عمر وهو
واه وفي سنده جنيد بن ميمون عن حمزة بن الزبير عن عبادة قال الحكيم قال بعض اهل التفسير
في قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب قال من وراء حجاب اي في المنام
ورويا الانبيا وحي بخلاف غيرهم فالوحي لا يدخله خلل لانه محروس بخلاف رويا غير الانبيا فانها
قد يحضرها الشيطان وقال الحكيم ايضا وكل الله بالرويا ملكا اطلع على احوال بني ادم من اللوح المحفوظ
فينسخ منها ويضرب لكل على قصته مثلا فاذا نام مثل له تلك الاشيا على طريق الحكمة لتكون له بشرى
او نذارة او معاتبة والادمي قد تسلط عليه الشيطان لشدة العداوة بينهما فهو يكيده بكل وجه
ويريد افساد اموره بكل طريق فيلبس عليه رؤياه اما بتغليطه فيها واما بغفلته عنها ثم جميع المرائي
تنحصر في قسمين الصادقة وهي رويا الانبيا ومن تبعهم من الصالحين وقد تقع لغيرهم بندور وهي التي
تقع في اليقظة على وفق ما وقعت في النوم والاضغاث وهي لا تنذر بشي وهي انواع الاول تلاعب
الشيطان ليحزن الرائي كان يرى انه قطع راسه وهو يتبعه او راى انه واقع في هول ولا يجد من ينجده
ونحو ذلك الثاني ان يرى انه بعض الملائكة يامره ان يفعل المحرمات مثلا ونحوه من المحال عقلا الثالث
ما يحدث به نفسه في اليقظة او يتمناه فيراه كما هو في المنام وكذا رؤية ما جرت به عادته في اليقظة
او ما يغلب على مزاجه ويقع عن المستقبل غالبا وعن الحال كثيرا وعن الماضي قليلا ثم ساق المصنف حديث
عايشة في بدء الوحي وقد ذكر في اول الصحيح وقد شرحته هناك مستوفى وكتب ما فات من شرحه
في تفسير اقرا باسم ربك وسنذكر هنا ما لم يتقدم ذكره في الموضعين غالبا مما يستفاد من شرحه ٥

ومداره على الزهري عن عروة عن عائشة وقد ساقه في المواضع الثلاثة عن يحيى بن بكير عن الليث عن عقيل عن
الزهري ولكنه ساقه على لفظه في اول الكتاب ثم قرنه في التفسير بيونس بن يزيد وساقه على لفظه ثم قرنه هنا
بمعمر وساقه على لفظه وقوله هنا ان معمر قال قال الزهري فاخبرني عروة ووقع عند مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق
مثله لكن فيه واخبرني بالواو وما العاوهي الفا معقبة لشي محذوف وكذلك الواو عاطفة عليه وقد بينه
البيهقي في الدلائل حيث اخرج الحديث من وجه اخر عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير مرسلا فذكر
قصة بدء الوحي مختصرة ونزول اقرا باسم ربك الى قوله خلق الانسان من علق قال محمد بن النعمان فرجع
رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك قال الزهري فسمعت عروة بن الزبير يقول قالت عائشة فذكر الحديث
مطولا **قوله** الصالحة في رواية عقيل الصادقة وهما بمعنى واحد بالنسبة الى امور الاخرة في حق الانبياء
واما بالنسبة الى امور الدنيا فالصالحة في الاصل اخص فروبا النبي كلها صادقة وقد تكون صالحة وهي
الاكثر وغير صالحة بالنسبة الى الدنيا كما وقع في الرويا يوم احد واما رويا غير الانبيا فبينهما عموم وخصوص
من وجه ان فسرنا الصادقة بانها التي لا تحتاج الى تعبير واما ان فسرناها بانها غير الاضغاث فالصالحة
اخص مطلقا وقال الامام نصر بن يعقوب الدينوري في التعبير القادري الرويا الصادقة ما تقع بعينه
او ما تعبر في المنام او يخبر به من لا يكذب والصالحة ما يسر **قوله** الا جاءت مثل فلق الصبح في رواية
الكشميهني جاءت كرواية عقيل قال ابن ابي جمرة انما شبهها بفلق الصبح دون غيره لان شمس النبوة كانت الرويا
مبادي انوارها فما زال ذلك النور يتسع حتى اشرقت الشمس فمن كان باطنه نوريا كان في التصديق
بكريا كابي بكر ومن كان باطنه مظلما كان في التكذيب خفاشا كابي جهل وبقية الناس بين هاتين
المنزلتين كل منهم بقدر ما اعطي من النور **قوله** بغار حرا قال ابن ابي جمرة الحكمة في تخصيصه بالتخلي
فيه ان المقيم فيه كان يمكنه روية الكعبة فيجتمع لمن يخلو فيه ثلاث عبادات الخلوة والتعبد والنظر
الى البيت **قلت** وكانه مما بقي عندهم من امور الشرع على سبيل الاعتكاف وتقدم ان الزمن
الذي يخلو فيه كان شهر رمضان وان قريشا كانت تفعله كما كانت تصوم عاشورا وزاد هنا انهم
انما لم ينازعوا النبي صلى الله عليه وسلم في غار حرا مع مزيد الفضل فيه على غيره لان جده عبد المطلب
اول من كان يخلو فيه من قريش وكانوا يعظمونه لجلالته وكبر سنه فتبعه على ذلك من كان يتاله
فكان صلى الله عليه وسلم يخلو بمكان جده وسلم له ذلك اعمامه لكرامته عليهم وقد تقدم ضبط حرا
وان الافصح بكسر اوله وبالمد وحكى تثليث اوله مع المد والقصر وكسر الرا والصرف وعدمه
فيجتمع فيه عدة لغات مع قلة احرفه ونظيره قبا لكن الخطابي جزم بان فتح اوله لحن وكذا ضمه وكذا
قصره وكسر الرا وزاد التيمي ترك الصرف وقال الكرماني ان كان الذي كسر الرا اراد الامالة فهو سائغ
قوله الليالي ذوات العدد قال الكرماني يحتمل الكثرة اذ الكثير يحتاج الى العدد وهو المناسب

للمقام **قلت** اما كونه المناسب فمسلم واما الاول فلا لان عادتهم جرت في الكثير ان يوزن وفي القليل ان
يعد وقد جزم الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة بان المراد به الكثرة لان العدد على قسمين فاذا اطلق اريد به مجموع
القلة والكثرة فكانها قالت ليالي كثيرة اي مجموع قسمي العدد وقال الكرماني اختلف في تعبده صلى الله عليه وسلم
بما ذا كان يتعبد ما على انه هل كان متعبدا بشرع سابق اولا والثاني قول الجمهور ومستندهم انه لو وجد
لنقل ولانه لو وقع لكان فيه تنفير عنه وبما ذا كان يتعبد قيل بما يلقي الله من انوار المعرفة وقيل بما يحصل
له من الرويا وقيل بالتفكر وقيل اجتناب رؤية ما كان يقع من قومه ورجح الامدي وجماعة الاول ثم اختلفوا
في تعيينه على ثمانية اقوال آدم او نوح او ابرهيم او موسى او عيسى او اي شريعة او كل شريعة او الوقف
قوله فيتزود في رواية الكشميهني بحذف الضمير وقوله لمثلها تقدم في بدء الوحي ان الضمير لليالي
ويحتمل ان يكون للمراة او الفعلة او الخلوة او العبادة ورجح شيخنا البلقيني ان الضمير للسنة فذكر من رواية
ابن اسحق كان يخرج الى حرا في كل عام شهرا من السنة يتنسك فيه يطعم من جاءه من المساكين قال وظاهره
ان التزود لمثلها كان في السنة التي تليها لا لمدة اخرى من تلك السنة وقد كنت قويت هذا في التفسير
ثم ظهر لي ان مدة الخلوة كانت شهرا كان يتزود لبعض ليالي الشهر فاذا نفد ذلك الزاد رجع الى اهله
فتزود قدر ذلك من جهة انهم لم يكونوا في سعة بالغة من العيش وكان غالب زادهم اللبن واللحم وذلك
لا يدخر منه كفاية الشهر لئلا يسرع اليه الفساد ولا سيما وقد وصف بانه كان يطعم من يرد عليه
قوله حتى فجئه الحق حتى ضاعلى ما سيا من انها الغاية اي انتهى توجهه الى غار حرا بمجي الملك فترك
ذلك وقوله فجئه بفتح الفا وكسر الجيم ثم همزاي جاءه الوحي بغتة قاله النووي قال فانه صلى الله عليه وسلم
لم يكن متوقعا للوحي وفي اطلاق هذا النفي نظر فان الوحي كان جاءه في النوم مرارا قاله شيخنا البلقيني
واستنده الى ما ذكر ابن اسحق عن عبيد بن عمير انه وقع له في المنام نظير ما وقع له في اليقظة من الغط
والامر بالقراة وغير ذلك انتهى وفي كون ذلك يستلزم وقوعه في اليقظة حتى يتوقعه نظر فالاولى ترك
الجزم في احد الامرين وقوله الحق قال الطيبي اي امر الحق وهو الوحي او رسول الحق وهو جبريل وقال
شيخنا اي الامر البين الظاهر او المراد الملك بالحق اي الامر الذي بعث به **قوله** فجاءه الملك تقدم
في بدء الوحي الكلام على الفا التي في قوله فجاءه الملك وانها التفسيرية وقال شيخنا البلقيني يحتمل ان
تكون للتعقيب والمعنى بمجي الحق انكشاف الحال عن امر وقع في القلب فجاءه الملك عقبه ويحتمل ان تكون
سببية اي حتى بمجي الحق فبسبب ذلك جاء الملك **قلت** وهذا اقرب من الذي قبله وقوله فيه
يوخذ منه رفع توهم من يظن ان الملك لم يدخل اليه الغار بل كلمه والنبي صلى الله عليه وسلم داخل الغار
والملك على الباب وقد عزوت هذه الزيادة في التفسير لدلائل البيهقي تبعا لشيخنا البلقيني ثم وجدتها
هنا فكان العزو اليه اولى فالحقت ذلك هناك قال شيخنا البلقيني الملك المذكور هو جبريل كما وقع

شاهد في كلام ورقة وكما مضى في حديث جابر انه الذي جاءه بحراء ووقع في شرح القطب الحلبي الملك هنا
هو جبريل قاله السهيلي فتعجب منه شيخنا وقال هذا لا اختلاف فيه فلا يحسن عزوه للسهيلي وحده قال واللام في
الملك للعهد لا للجنس والمعهود الا ان يكون المراد به ما عهده صلى الله عليه وسلم قبل ذلك لما كلمه في صباه او
اللفظ لعائشة وقصدت به ما يجهله من تخاطبه به انتهى وقد قال الاسمعيلي هي عبارة عما عرف بعد
انه ملك وانما الذي في الاصل جاءه جاء وكان ذلك الجائي ملكا فاخبر صلى الله عليه وسلم عنه يوم اخبر بحقيقة
جنسه وكان الحامل على ذلك انه لم يتقدم له معرفة به انتهى وقد جاء التصريح بانه جبريل فاخرج ابو داود
الطيالسي في مسنده من طريق ابي عمران الجوني عن رجل عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف
هو وخديجة فوافق ذلك رمضان فخرج يوما فسمع السلام عليكم قالت فظننت انه من الجن فقال ابشروا
فان السلام خير ثم راى يوما اخر جبريل على الشمس له جناح بالمشرق وجناح بالمغرب قال فهبت منه الحديث
وفيه انه جاء فكلمه حتى انس به وظاهره ان جميع ما وقع له كان وهو في الغار لكن وقع في مرسل عبيد بن عمير
فاجلسني على درنوك فيه الياقوت واللؤلؤ وهو بضم الدال والنون بينهما راء ساكنة نوع من البسط
له خمل وفي مرسل الزهري فاجلسني على مجلس كريم معجب وافاد شيخنا ان سن النبي صلى الله عليه وسلم
حين جاءه جبريل في غار حراء كان اربعين سنة على المشهور ثم حكى اقوالا اخرى قيل اربعين ويوما وقيل
وعشرة ايام وقيل وشهرين وقيل وسنتين وقيل وثلاث وقيل وخمس قال وكان ذلك يوم الاثنين لا[illegible]
قال واختلف في الشهر فقيل شهر رمضان في سابع عشره وقيل سابعه وقيل رابع عشريه قلت
ورمضان هو الراجح لما تقدم من انه الشهر الذي جاء فيه في حراء فجاءه الملك وعلى هذا يكون سنه حينئذ
اربعين سنة وستة اشهر وليس ذلك في الاقوال التي حكاها شيخنا ثم قال وسياتي ما يؤيد ذلك قيل ٢
من قول من قال ان وحي المنام كان ستة اشهر قال شيخنا وقيل في سابع عشري شهر رجب وقيل اول شهر
ربيع الاول وقيل في ثامنه انتهى ووقع في رواية الطيالسي التي اشرت اليها ان مجي جبريل كان لما اراد
النبي صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهله فاذا هو بجبريل وميكائيل فهبط جبريل الى الارض وبقي
ميكائيل بين السماء والارض الحديث فيستفاد منه ان ذلك ان يكون في اخر شهر رمضان وهو قول الخرصاف
لما تقدم ولعله ارجحها قوله فقال اقرأ قال شيخنا ظاهره انه لم يتقدم من جبريل شي قبل هذه
الكلمة ولا السلام فيحتمل ان يكون سلم وحذف ذكره لانه معتاد فقد سلم الملائكة على ابرهيم حين دخلوا
عليه ويحتمل ان يكون لم يسلم لان المقصود حينئذ تفخيم الامر وتهويله وقد يكون مشروعية ابتداء
السلام تتعلق بالبشر لا من الملائكة وان وقع ذلك منهم في بعض الاحيان قلت والحالة
التي سلموا فيها على ابرهيم كانوا في صورة البشر فلا يرد هنا ولا يرد سلامهم على اهل الجنة لان امور الاخرة
مغايرة لامور الدنيا غالبا وقد ذكرت عن رواية الطيالسي ان جبريل سلم اولا ولم ينقل انه سلم عند

الامر

الامر بالقراءة والله اعلم قوله فقلت ما انا بقارئ فاخذني فغطني استدل به على ان افعل يرد للتنبيه
ولم يذكروه قاله شيخنا البلقيني ثم قال ويحتمل ان يكون على بابها لطلب القراءة على معنى ان الامكان حاصل
قوله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم هذا مناسب لسياق الحديث من اوله الى هنا بلفظ الاخبار
بطريق الارسال ووقع مثله في التفسير وفي روايته بدء الوحي اختلاف هل فيه قال ما انا بقارئ او قلت
ما انا بقارئ وجمع بين اللفظين يونس عند مسلم قال قلت ما انا بقارئ قال شيخنا البلقيني وظاهره
ان عائشة سمعت ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم فلا يكون من مرسلات الصحابة قوله فقال
اقرأ قال شيخنا البلقيني دلت القصة على ان مراد جبريل بهذا ان يقول النبي صلى الله عليه وسلم نص ما قاله
وهو قوله اقرأ وانما لم يقل له قل اقرأ الى اخره لئلا يظن ان لفظة قل ايضا من القران قلت ويحتمل
ان يكون السر فيه الابتلاء في اول الامر حتى يترتب عليه ما وقع من الغط وغيره ولو قال له في الاول
قل اقرأ باسم ربك الى اخره لبادر الى ذلك ولم يقع ما وقع ثم قال شيخنا ويحتمل ان يكون جبريل اشار بقوله
اقرأ الى ما هو مكتوب في النمط الذي وقع في رواية ابن اسحق فلذلك قال له ما انا بقارئ اي لا احسن
قراءة الكتب قال والاول اظهر وهو انه اراد بقوله اقرأ التلفظ بها قلت ويؤيده ان رواية
عبيد بن عمير انما ذكرها عن منام تقدم بخلاف حديث عائشة فانه كان في اليقظة ثم تكلم شيخنا على
ما كان مكتوبا في ذلك النمط فقال اقرأ اي القدر الذي اقرأه اياه وهي الايات الاول من اقرأ باسم
ربك ويحتمل ان يكون جملة القران وعلى هذا يكون القران نزل جملة واحدة باعتبار ونزل منجما باعتبار
اخر قال وفي اختصاصه له جملة واحدة اشارة الى ان امته يحصل لها اعتبار الحلوم ثم تكمل باعتبار
التفصيل قوله حتى بلغ مني الجهد تقدم في بدء الوحي انه روي بنصب الدال ورفعها
وتوجيهها وقال التوربشتي لا ارى الذي قاله بالنصب الا وهما فانه يصير المعنى انه غطه حتى
استفرغ القوى الملكية في ضغطه بحيث لم يبق فيه مزيد وهو قول غير سديد فان البنية البشرية
لا تطيق استيفاء القوة الملكية لا سيما في مبتدا الامر وقد صرح الحديث بانه داخله الرعب من ذلك قلت
وما المانع ان يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجزاته وقد اجاب الطيبي بان جبريل لم يكن حينئذ
على صورته الملكية فيكون استفراغ جهده بحسب صورته التي جاءه بها حين غطه قال واذا صحت
الرواية اضمحل الاستبعاد قلت الترجيح هنا متعين لاتحاد القصة ورواية الرفع لا اشكال فيها
وهي التي ثبتت عن الاكثر فترجح وان كان للاخرى توجيه وقد رجح شيخنا البلقيني بان فاعل بلغ هو الغط
والتقدير بلغ مني الغط جهده اي غايته فيرجع الرفع والنصب الى معنى واحد وهو اولى قال شيخنا وكان
الذي حصل له عند تلقي الوحي من الجهد مقدمة لما صار يحصل له من الكرب عند نزول القران كما في حديث
ابن عباس كان يعالج من التنزيل شدة وكذا في حديث عائشة وعمر ويعلى بن امية وغيرهم وهي حالة يوخذ

فيها عن حال الدنيا من غير موت فهو مقام برزخي يحصل له عند تلقي الوحي ولما كان البرزخ العام ينكشف
للميت كثير من الاحوال خص الله نبيه ببرزخ في الحياة يلقي الله فيه وحيه المشتمل على كثير من الاسرار
وقد يقع لكثير من الصلحاء عند الغيبة بالنوم او غيره اطلاع على كثير من الاسرار وذلك مستمد من
المقام النبوي ويشهد له حديث رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كما سياتي الالمام
به قريبا قال السهيلي تاويل الغطات الثلاث على ما في رواية ابن اسحق انها كانت في النوم انه سيقع
له ثلاث شدائد يبتلى بها ثم ياتي الفرج وكذلك كان فانه لقي هو ومن تبعه شدة اولى بالشعب لما حصرتهم قريش
وثانية لما خرجوا واوعدوهم بالقتل حتى فروا الى الحبشة وثالثة لما هموا بما هموا به من المكر به كما قال تعالى
واذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك الاية فكان له العاقبة في الشدائد الثلاث وقال شيخنا البلقيني
ما ملخصه وهذه المناسبة حسنة ولا يتعين للنوم بل تكون بطريق الاشارة في اليقظة قال ويمكن ان
تكون المناسبة ان الامر الذي جاءه به ثقيل من حيث القول والعمل والنية او من جهة التوحيد
والاحكام والاخبار بالغيب الماضي والاتي واشار بالارسالات الثلاث الى حصول التيسير والتسهيل
والتخفيف في الدنيا والبرزخ والاخرة عليه وعلى امته **قوله** فرجع بها اي رجع مصاحبا للايات
الخمس المذكورة **قوله** ترجف بوادره تقدم في بدء الوحي بلفظ فؤاده قال شيخنا الحكمة في
العدول عن القلب الى الفؤاد ان الفؤاد وعاء القلب على ما قاله بعض اهل اللغة فاذا حصل للوعاء
الرجفان حصل لما فيه فيكون في ذكره من تعظيم الامر ما ليس في ذكر القلب واما بوادره فالمراد
بها اللحمة التي بين المنكب والعنق جرت العادة بانها تضطرب عند الفزع وعلى ذلك جرى الجوهري
ان اللحمة المذكورة سميت بلفظ الجمع وتعقبه ابن بري فقال البوادر جمع بادرة وهي ما بين المنكب
والعنق يعني انه لا يختص بعضو واحد وهو جيد فيكون اسناد الرجفان الى القلب لكونه محله والى
البوادر لانها مظهره واما قول الداودي البوادر والفؤاد واحد فان اراد ان مفادهما واحد على ما
قررناه والا فهو مردود **قوله** وقال لقد خشيت علي بالتشديد وفي رواية الكشميهني
على نفسي **قوله** فقالت له كلا ابشر قال النووي تبعا لغيره كلا كلمة نفي وابعاد وقد تاتي بمعنى
حقا وبمعنى الاستفتاح وقال القزاز هي هنا بمعنى الرد لما خشي على نفسه اي لا خشية عليك ويؤيده
ان في رواية ابي ميسرة فقالت معاذ الله ومن اللطائف ان هذه الكلمة التي ابتدات خديجة النطق بها
عقب ما ذكر لها النبي صلى الله عليه وسلم من القصة التي وقعت له هي التي وقعت عقب الايات الخمس
من سورة اقرأ في نسق التلاوة فجرت على لسانها اتفاقا لانها لم تكن نزلت بعد وانما نزلت في قصة
ابي جهل وهذا هو المشهور عند المفسرين وقد ذهب بعضهم الى انها تتعلق بالانسان المذكور قبل
لان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهي عين الاولى وقد اعيد الانسان هنا كذلك فكان التقدير كلا ان

الانسان

الانسان ان الله هو الذي خلقه وعلمه ان الانسان ليطغى واما قولها هنا ابشر فلم يقع في حديث عائشة
تعيين المبشر به ووقع في دلائل البيهقي من طريق ابي ميسرة مرسلا انه صلى الله عليه وسلم قص على خديجة
ما راى في المنام فقالت له ابشر فان الله لن يصنع بك الا خيرا ثم اخبرها بما وقع له من شق البطن واعادته
فقالت له ابشر ان هذا والله خير ثم استعلن له جبريل فذكر القصة فقال لها ارايتك الذي رايت
في المنام فانه جبريل استعلن لي بان ربي ارسله الي واخبرها بما جاء به فقالت ابشر فوالله لا يفعل
الله بك الا خيرا فاقبل الذي جاءك من الله فانه حق وابشر فانك رسول الله حقا **قلت** وهذا
اصرح ما ورد في انها اول الادميين امن برسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لا يخزيك الله ابدا
في رواية الكشميهني يحزنك بمهملة ونون **قوله** هو ابن عم خديجة اخو ابيها كذا وقع هنا واخو صفة
للعم فكان حقه ان يذكر مجرورا وكذا وقع في رواية ابن عساكر اخي ابيها وتوجيه رواية الرفع انه
خبر مبتدا محذوف **قوله** تنصر اي دخل في دين النصرانية **قوله** في الجاهلية اي قبل
البعثة المحمدية وقد يطلق الجاهلية ويراد بها ما قبل دخول المحكي عنه في الاسلام وله امثلة كثيرة
قوله او مخرجي هم تقدم ضبطه في اول الكتاب وتمامه في التفسير قال السهيلي يؤخذ منه شدة
مفارقة الوطن على النفس فانه صلى الله عليه وسلم سمع قول ورقة انهم يؤذونه ويكذبونه فلم يظهر منه
انزعاج لذلك فلما ذكر له الاخراج تحركت نفسه لذلك لحب الوطن والفه فقال او مخرجي هم قال ويؤيد ذلك
ادخال الواو بعد الف الاستفهام مع اختصاص الاخراج بالسؤال عنه فاشعر بان الاستفهام على
سبيل الانكار او التفجع ويؤكد ذلك ان الوطن المشار اليه حرم الله وجوار بيته وبلدة الاباء من عهد اسمعيل
عليه السلام انتهى ملخصا ويحتمل ان يكون انزعاجه كان من جهة خشية فوات ما امله من ايمان قومه
بالله وانقاذهم به من وضر الشرك وادناس الجاهلية ومن عذاب الاخرة وليتم له المراد من ارساله
اليهم ويحتمل ان يكون انزعج من الامرين معا **قوله** لم يات رجل قط بما جئت به في رواية الكشميهني بمثل
ما جئت به وكذا للباقين **قوله** نصرا مؤزرا بالهمز للاكثر وتشديد الزاي بعدها راء من الازر
اي التقوية واصله من الازر وهو القوة وقال القزاز الصواب موازرا يقال منه وازرته موازرة
اذا عاونته ومنه اخذ وزير الملك ويجوز حذف الالف فتقول نصرا موزرا ورد عليه قول الجوهري
ازرت فلانا عاونته والعامة تقول وازرته **قوله** وفتر الوحي تقدم القول في مدة هذه الفترة في
اول الكتاب وقوله هنا فترة حتى حزن النبي صلى الله عليه وسلم فيما بلغنا هذا وما بعده من زيادة معمر على
رواية عقيل ويونس وصنيع المؤلف يوهم انه داخل في رواية عقيل وقد جرى على ذلك الحميدي في جمعه
فساق الحديث الى قوله وفتر الوحي ثم قال انتهى حديث عقيل المفرد عن ابن شهاب الى حيث ذكرنا وزاد
عنه البخاري في حديثه المقرون بمعمر عن الزهري فقال وفتر الوحي فترة حتى حزن فساقه الى اخره

والذي عندي ان هذه الزيادة خاصة برواية معمر فقد اخرج طريق عقيل ابو نعيم في مستخرجه من طريق
ابي زرعة الرازي عن يحيى بن بكير شيخ البخاري فيه في اول الكتاب بدونها واخرجه مقرونا هنا برواية معمر
وبين ان اللفظ لمعمر وكذلك صرح الاسمعيلي ان الزيادة في رواية معمر واخرجه احمد ومسلم والاسمعيلي وغيرهم
وابو نعيم ايضا من طريق جمع من اصحاب الليث عن الليث بدونها ثم ان القائل فيما بلغنا هو الزهري ومعنى الكلام
ان في جملة ما وصل الينا من خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذه القصة وهو من بلاغات الزهري وليس
موصولا وقال الكرماني هذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون بلغه بالاسناد المذكور ووقع عند ابن مردويه في التفسير
من طريق محمد بن كثير عن معمر باسقاط قوله فيما بلغنا ولفظه فترة حزن النبي صلى الله عليه وسلم منها حزنا غدا
منه الى اخره فصار كله مدرجا على رواية الزهري عن عروة عن عائشة والاول هو المعتمد **قوله** عدا
بعين مهملة من العدو وهو الذهاب بسرعة ومنهم من اعجمها من الذهاب غدوة **قوله** فيسكن لذلك
جاشه بجيم وهمزة ساكنة وقد تسهل وبعدها شين معجمة قال الخليل الجاش النفس فعلى هذا فقوله وتقر نفسه
تاكيد لفظي **قوله** تبدى له جبريل في رواية الكشميهني بدا له وهو بمعنى الظهور **قوله** بذروة جبل
قال ابن التين رويناه بكسر اوله وضمه وهو في كتب اللغة بالكسر لا غير **قلت** بل حكى تثليثه وهو
اعلى الجبل وكذا الجبل **قوله** فقال له مثل ذلك زاد في رواية محمد بن كثير حتى كثر الوحي بعد وتتابع
قال الاسمعيلي موه بعض الطاعنين على المحدثين فقال كيف يجوز للنبي ان يرتاب في نبوته حتى يرجع الى ورقة
ويشكو الى خديجة ما يخشاه وحتى يوفي بذروة جبل ليلقي منها نفسه على ما جاء في رواية معمر قال ولئن جاز ان
يرتاب مع معاينة النازل عليه من ربه فكيف ينكر على من ارتاب فيما جاءه به مع عدم المعاينة قال والجواب
ان عادة الله جرت بان الامر الجليل اذا قضى بايصاله الى الخلق ان يقدمه ترشيح وتاسيس فكان ما
يراه النبي صلى الله عليه وسلم من الرؤيا الصادقة ومحبة الخلوة والتعبد من ذلك فلما فجئه الملك فجاه
بغتة امر خالف العادة والمالوف فنفر طبعه البشري منه وهاله ذلك ولم يتمكن من التامل
في تلك الحال لان النبوة لا تزيل طباع البشرية كلها فلا يعجب ان يجزع مما لم يالفه وينفر طبعه منه حتى اذا
تدرج عليه والفه استمر عليه فلذلك رجع الى اهله التي الف تانيسها له فاعلمها بما وقع له فهونت عليه
خشيته بما عرفته من اخلاقه الكريمة وطريقته الحسنة فارادت الاستظهار بمسيرها به الى ورقة
لمعرفتها بصدقه ومعرفته وقراءته الكتب القديمة فلما سمع كلامه ايقن بالحق واعترف به ثم كان من
مقدمات تاسيس النبوة فترة الوحي ليتدرج فيه ويمرن عليه فشق عليه فتوره اذ لم يكن خوطب
عن الله بعد انك رسول من الله ومبعوث الى عباده فاشفق ان يكون ذلك امرا بدئ به ثم لم يرد استفهامه
فحزن لذلك حتى اذا تدرج على احتمال اعباء النبوة والصبر على ثقل ما يرد عليه فتح الله له من امره ما فتح
قال ومثال ما وقع له في اول ما خوطب ولم يتحقق الحال على جليتها مثل رجل سمع اخر يقول الحمد لله فلم يتحقق انه

يقرا حتى اذا وصلها بما بعدها من الايات تحقق انه يقرا وكذا لو سمع قائلا يقول خلت الديار لم يتحقق انه
ينشد شعرا حتى يقول محلها ومقامها انتهى ملخصا ثم اشار الى ان الحكمة في ذكره صلى الله عليه وسلم ما اتفق له
في هذه القصة ان يكون سببا في انتشار خبره في بطانته ومن يستمع لقوله ويصغي اليه وطريقا في معرفتهم
مباينة من سواه في احواله لينبهوا على محله قال واما ارادته القاء نفسه من رؤوس الجبال بعد ما نبئ فلضعف
قوته عن تحمل ما حمله من اعباء النبوة وخوفا مما يحصل له من القيام بها من مباينة الخلق جميعا كما يطلب الرجل
الراحة من غم يناله في العاجل بما يكون فيه زواله عنه ولو افضى الى اهلاك نفسه عاجلا حتى اذا تفكر
فيما في صبره على ذلك من العقبى المحمودة صبر واستقرت نفسه **قلت** اما الارادة المذكورة في
الزيادة الاولى ففي صحيح البخاري انها كانت حزنا على ما فاته من الامر الذي بشره به ورقة واما الارادة
الثانية بعد ان تبدى له جبريل وقال له انك رسول الله حقا فيحتمل ما قاله والذي يظهر لي انه بمعنى الذي
قبله واما المعنى الذي ذكره الاسمعيلي فوقع قبل ذلك في ابتداء مجيء جبريل ويمكن ان يؤخذ مما اخرجه الطبري
من طريق النعمان بن راشد عن ابن شهاب فذكر نحو حديث الباب وفيه فقال لي يا محمد انت رسول الله حقا
قال فلقد هممت ان اطرح نفسي من حالق جبل اي من علوه **قوله** وقال ابن عباس فالق الاصباح ضوء الشمس
بالنهار وضوء القمر بالليل ثبت هذا الاثر هنا في رواية المستملي والكشميهني وكذا للنسفي ولابي زيد المروزي عن الفربري
ووصله الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله فالق الاصباح يعني بالاصباح ضوء
الشمس بالنهار وضوء القمر بالليل وتعقب بعضهم هذا على البخاري فقال انما فسر ابن عباس الاصباح
ولفظ فالق هو المراد هنا لان البخاري انما ذكره عقب هذا الحديث من اجل ما وقع في حديث عائشة فكانت لا
يرى رؤيا الا جاءت مثل فلق الصبح فلا مراد البخاري وجه وقد تقدم في اخر التفسير قول مجاهد في تفسير
قوله قل اعوذ برب الفلق ان الفلق الصبح واخرج الطبري هنا عنه في قوله فالق الاصباح قال اضاءة
الصبح وعلى هذا فالمراد بفلق الصبح اضاءته والفالق اسم فاعل ذلك وقد اخرج الطبري من طريق الضحاك فالق
الاصباح خالق النور نور النهار وقال بعض اهل اللغة الفلق شق الشيء وقيده الراغب بابانة بعضه من
بعض ومنه فلق موسى البحر فانفلق ونقل الفراء فطر وخلق وفلق بمعنى واحد وقد قيل في قوله تعالى
فالق الحب والنوى ان المراد به الشق الذي في الحبة من الحنطة وفي النواة وهذا يرد على تقييد الراغب
والاصباح في الاصل مصدر اصبح اذا دخل في الصبح سمي به الصبح **قال** امرؤ القيس
الا ايها الليل الطويل الا انجلي * بصبح وما الاصباح منك بامثل
قوله **باب** رؤيا الصالحين الاضافة فيه للفاعل لقوله في حديث الباب رؤيا
الرجل الصالح وكانه جمع اشارة الى ان المراد بالرجل الجنس **قوله** وقول الله تعالى لقد صدق الله
رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين الى قوله فتحا قريبا ساق في رواية كريمة الاية

كلها واخرج الفريابي وعبد بن حميد والطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في تفسير هذه الاية قال اري النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالحديبية انه دخل مكة هو واصحابه محلقين فلما نحر الهدي بالحديبية قال اصحابه اين رؤياك فنزلت وقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا قال النحر بالحديبية ثم رجعوا ففتحوا خيبر اي المراد بقوله ذلك النحر والمراد بالفتح فتح خيبر قال ثم اعتمر بعد ذلك فكان تصديق رؤياه في السنة المقبلة وقد اخرج ابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابن عباس في هذه الاية قال تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة القضا واختلف في معنى قوله ان شاء الله في الاية فقيل هي اشارة الى انه لا يقع شي الا بمشيئة الله تعالى وقيل هي حكاية لما قيل للنبي صلى الله عليه وسلم في منامه وقيل هي على سبيل التعليم لمن اراد ان يفعل شيا مستقبلا كقوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقيل على سبيل الاستثناء من عموم المخاطبين لان منهم من مات قبل ذلك او قتل **قوله** عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سياتي بعد باب من وجه اخر عن انس عن عبادة بن الصامت وياتي بيانه هناك

قوله الرؤيا الحسنة من الرجل الصالح هذا يقيد ما اطلق في غير هذه الرواية كقوله رؤيا المؤمن جزء ولم يقيدها بكونها حسنة ولا بان رائيها صالح ووقع في حديث ابي سعيد الرؤيا الصالحة وهو تفسير المراد بالحسنة هنا قال المهلب المراد غالب رؤيا الصالحين والا فالصالح قد يرى الاضغاث ولكنه نادر لقلة تمكن الشيطان منهم بخلاف عكسهم فان الصدق فيها نادر لغلبة تسلط الشيطان عليهم قال فالناس على هذا ثلاث درجات الانبيا ورؤياهم كلها صدق وقد يقع فيها ما يحتاج الى تعبير والصالحون والاغلب على رؤياهم الصدق وقد يقع فيها ما لا يحتاج الى تعبير ومن عداهم يقع في رؤياهم الصدق والاضغاث وهم على ثلاثة اقسام مستورون فالغالب استوا الحال في حقهم وفسقة والغالب على رؤياهم الاضغاث ويقل فيها الصدق وكفار ويندر في رؤياهم الصدق جدا ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا اخرجه مسلم من حديث ابي هريرة وستاتي الاشارة اليه في باب القيد في المنام ان شاء الله تعالى وقد وقعت الرؤيا الصادقة من بعض الكفار كما في رؤيا صاحبي السجن مع يوسف عليه السلام ورؤيا ملكهما وغير ذلك وقال القاضي ابو بكر بن العربي رؤيا المؤمن الصالح هي التي تنسب الى اجزاء النبوة ومعنى صلاحها استقامتها وانتظامها قال وعندي ان رؤيا الفاسق لا تعد في اجزاء النبوة وقيل تعد من اقصى الاجزاء واما رؤيا الكافر فلا تعد اصلا وقال القرطبي المسلم الصادق الصالح هو الذي يناسب حاله حال الانبياء فاكرم بنوع مما اكرم به الانبياء وهو الاطلاع على الغيب واما الكافر والفاسق والمخلط فلا ولو صدقت رؤياهم احيانا فذاك كما قد يصدق الكذوب وليس كل من حدث عن غيب يكون خبره من اجزاء النبوة كالكاهن والمنجم وقوله من الرجل ذكر للغالب فلا مفهوم له فان المراة الصالحة كذلك قاله ابن عبد البر **قوله** جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة كذا وقع في اكثر الاحاديث ولمسلم

من

من حديث ابي هريرة جزء من خمسة واربعين اخرجه من طريق ايوب عن محمد بن سيرين عنه وسياتي للمصنف من طريق عوف عن محمد بلفظ ستة كالجادة ووقع عند مسلم ايضا من حديث ابن عمر جزء من سبعين جزءا وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود موقوفا واخرجه الطبراني من وجه اخر عنه مرفوعا وله من وجه اخر عنه جزء من ستة وسبعين وسندها ضعيف واخرجه ابن ابي شيبة ايضا من رواية ابي حصين عن ابي صالح عن ابي هريرة موقوفا كذلك واخرجه احمد مرفوعا لكن اخرجه مسلم من رواية الاعمش عن ابي صالح كالجادة ولابن ماجه من حديث ابي سعيد مثل حديث ابن عمر مرفوعا وسنده لين وعند احمد والبزار عن ابن عباس مثله وسنده جيد واخرج ابن عبد البر من طريق عبد العزيز بن المختار عن ثابت عن انس مرفوعا جزء من ستة وعشرين والمحفوظ من هذا الوجه كالجادة وسياتي للبخاري قريبا ومثله لمسلم من رواية شعبة عن ثابت واخرج احمد وابو يعلى والطبري في تهذيب الاثار من طريق الاعرج عن سليمان بن عريب بمهملة وزن عظيم عن ابي هريرة كالجادة قال سليمان فذكرته لابن عباس فقال جزء من خمسين فقلت له اني سمعت ابا هريرة فقال ابن عباس فاني سمعت العباس بن عبد المطلب يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الرؤيا الصالحة من المؤمن جزء من خمسين جزءا من النبوة وللترمذي والطبري من حديث ابي رزين العقيلي جزء من اربعين واخرجه الترمذي من وجه اخر كالجادة واخرجه الطبري من وجه اخر عن ابن عباس اربعين وللطبري من حديث عبادة جزء من اربعة واربعين والمحفوظ عن عبادة كالجادة كما سياتي بعد باب واخرج الطبري واحمد من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي جزء من تسعة واربعين وذكره القرطبي في المفهم بلفظ سبعة بتقديم السين فحصلنا من هذه الروايات على عشرة اوجه اقلها جزء من ستة وعشرين واكثرها من ستة وسبعين وبين ذلك اربعين اربعة واربعين خمسة واربعين ستة واربعين سبعة واربعين تسعة واربعين خمسين سبعين اصحها مطلقا الاول ويليه السبعين ووقع في شرح النووي وفي رواية عبادة اربعة وعشرين وفي رواية ابن عمر ستة وعشرين وهاتان الروايتان لا اعرف من اخرجهما الا ان بعضهم نسب رواية ابن عمر هذه لتخريج الطبري ووقع في كلام ابن ابي جمرة انه ورد بالفاظ مختلفة فذكر بعض ما تقدم وزاد في رواية اثنين وسبعين وفي اخرى اثنين واربعين وفي اخرى سبعة وعشرين وفي اخرى خمسة وعشرين فبلغت على هذا خمسة عشر لفظا وقد استشكل كون الرؤيا جزءا من النبوة مع ان النبوة انقطعت بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقيل في الجواب ان وقعت الرؤيا من النبي فهي جزء من اجزاء النبوة حقيقة وان وقعت من غير النبي فهي جزء من اجزاء النبوة على سبيل المجاز وقال الخطابي قيل معناه ان الرؤيا تجي على موافقة النبوة لا انها جزء باق من النبوة وقيل المعنى انها جزء من علم النبوة لان النبوة وان انقطعت فعلمها باق وتعقب بقول مالك فيما حكاه ابن عبد البر انه سئل ايعبر الرؤيا

كل احد فقال ابا النبوة تلعب ثم قال الرؤيا جزء من النبوة فلا تلعب بالنبوة والجواب انه لم يرد انها نبوة باقية
وانما اراد انها لما اشبهت النبوة من جهة الاطلاع على بعض الغيب لا ينبغي ان يتكلم فيها بغير علم وقال ابن بطال
كون الرؤيا جزءا من اجزاء النبوة مما يستعظم ولو كانت جزءا من الف جزء فيمكن ان يقال ان لفظ النبوة ماخوذ
من الانبا وهو الاعلام لغة فعلى هذا فالمعنى ان الرؤيا خبر صادق من الله لا كذب فيه كما ان معنى النبوة نبأ صادق
من الله لا يجوز عليه الكذب فشابهت الرؤيا النبوة في صدق الخبر وقال المازري يحتمل ان يراد بالنبوة في هذا
الحديث الخبر بالغيب لا غير وان كان يتبع ذلك انذارا وبشرى فالخبر بالغيب احد ثمرات النبوة وهو
غير مقصود لذاته لانه يصح ان يبعث نبي يقرر الشرع ويبين الاحكام وان لم يخبر في طول عمره بغيب
ولا يكون ذلك قادحا في نبوته ولا مبطلا للمقصود منها والخبر بالغيب من النبي لا يكون الا صدقا ولا يقع
الا حقا واما خصوص العدد فهو مما اطلع الله عليه نبيه لانه يعلم من حقائق النبوة ما لا يعلمه غيره
قال وقد سبق بهذا الجواب جماعة لكنهم لم يكشفوه ولم يحققوه وقال القاضي ابو بكر بن العربي اجزاء النبوة
لا يعلم حقيقتها الا ملك او نبي وانما القدر الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم ان يبين ان الرؤيا
جزء من اجزاء النبوة في الجملة لان فيها اطلاعا على الغيب من وجه ما واما تفصيل النسبة فيختص بمعرفته
درجة النبوة وقال المازري لا يلزم العالم ان يعرف كل شيء جملة وتفصيلا فقد جعل الله للعالم حدا
يقف عنده فمنه ما يعلم المراد به جملة وتفصيلا ومنه ما يعلمه جملة لا تفصيلا وهذا من هذا القبيل
وقد تكلم بعضهم على الرواية المشهورة وابدى لها مناسبة فنقل ابن بطال عن ابي سعيد السفاقسي
ان بعض اهل العلم ذكر ان الله اوحى الى نبيه في المنام ستة اشهر ثم اوحى اليه بعد ذلك في اليقظة
بقية مدة حياته ونسبتها الى الوحي في المنام جزء من ستة واربعين جزءا لانه عاش بعد النبوة ثلاثا متى و
وعشرين سنة على الصحيح قال ابن بطال هذا التاويل يفسد من وجهين احدهما انه قد اختلف في قدر
المدة التي بعد بعثة النبي صلى الله عليه وسلم الى موته والثاني انه يبقى حديث السبعين جزءا بغير معنى
قلت ويبقى في البقية الاعداد الواقعة وقد سبقه الخطابي الى انكار هذه المناسبة
فقال كان بعض اهل العلم يقول في تاويل هذا العدد قولا لا يكاد يتحقق وذلك انه صلى الله عليه وسلم
اقام بعد الوحي ثلاثا وعشرين سنة وكان يوحى اليه في منامه ستة اشهر وهي نصف سنة فهي جزء
من ستة واربعين جزءا من النبوة قال الخطابي وهذا وان كان وجها يحتمله قسمة الحساب والعدد فاول
ما يجب على من قاله ان يثبت بما ادعاه خبرا ولم نسمع فيه اثرا ولا ذكر مدعيه في ذلك خبرا فكانه قاله
على سبيل الظن والظن لا يغني من الحق شيئا ولئن كانت هذه المدة محسوبة من اجزاء النبوة على ما ذهب
اليه فليلحق بها سائر الاوقات التي كان يوحى اليه فيها في منامه في طول المدة كما ثبت ذلك عنه في احاديث
كثيرة جليلة القدر والرؤيا في احد وفي دخول مكة فانه يتلفق من ذلك مدة اخرى يزاد في الحساب

فتبطل

فتبطل القسمة التي ذكرها قال فدل ذلك على ضعف ما تاوله المذكور وليس كل ما خفي علينا علمه لا يلزمنا حجته كاعداد
الركعات وايام الصيام ورمي الجمار فانا لا نصل من علمها الى امر يوجب حصرها تحت اعدادها ولم يقدح ذلك في
موجب اعتقادنا للزومها وهو كقوله في حديث الهدى الصالح والسمت الصالح جزء من خمسة وعشرين
جزءا من النبوة فان تفصيل هذا العدد وحصر النبوة متعذر وانما فيه ان هاتين الخصلتين من جملة هدي
الانبياء وسمتهم فكذلك معنى حديث الباب المراد به تحقيق امر الرؤيا وانها مما كان الانبياء عليه وانها جزء من
اجزاء العلم الذي كان ياتيهم والانبياء الذين كانوا يوحى اليهم عليهم وقد قبلها جمع من الائمة المناسبة المذكورة ٥
واجابوا عما اورده الخطابي اما الدليل على كون الرؤيا كانت ستة اشهر فان ابتداء الوحي كان على راس الاربعين
من عمره صلى الله عليه وسلم كما جزم به ابن اسحاق وغيره وذلك في ربيع الاول ونزول جبريل اليه وهو بغار حراء كان
في رمضان وبينهما ستة اشهر وفي هذا الجواب نظر لانه على تقدير تسليمه ليس فيه تصريح بالرؤيا وقد
قال النووي لم يثبت ان زمن الرؤيا للنبي صلى الله عليه وسلم كان ستة اشهر واما ما الزمه به من تلفيق
اوقات المرائي وضمها الى المدة فان المراد وحي المنام المتتابع واما ما وقع منه في غضون وحي اليقظة فهو يسير
بالنسبة الى وحي اليقظة فهو مغمور في جانب وحي اليقظة فلم يعتبر بمدته وهو نظير ما اعتمدوه في نزول
الوحي وقد اطبقوا على تقسيم النزول الى مكي ومدني قطعا فالمكي ما نزل قبل الهجرة ولو وقع وهو بغيرها مثلا
كالطائف ونخلة والمدني ما نزل بعد الهجرة ولو وقع وهو بغيرها كما في المغازي وسفر الحج والعمرة حتى مكة
قلت وهذا اعتذار مقبول ويمكن الجواب عن اختلاف الاعداد انه وقع بحسب الوقت الذي حدث
فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذلك كان يكون لما اكمل ثلاث عشرة سنة بعد مجيء الوحي اليه حدث بان الرؤيا
جزء من ستة وعشرين ان ثبت الخبر بذلك وذلك وقت الهجرة ولما اكمل عشرين حدث باربعين ولما اكمل
اثنين وعشرين حدث باربعة واربعين ثم بعدها بخمسة واربعين ثم حدث بستة واربعين في اخر حياته
واما ما عدا ذلك من الروايات بعد الاربعين فضعيف ورواية الخمسين يحتمل ان تكون لجبر الكسر ورواية
السبعين للمبالغة وما عدا ذلك لم يثبت وهذه مناسبة لم ار من تعرض لها ووقفت في بعض الشروح
على مناسبة السبعين ظاهرها التكلف وهي انه صلى الله عليه وسلم قال في الحديث الذي اخرجه احمد وغيره
انا بشارة عيسى ودعوة ابراهيم ورات امي حين وضعتني نورا فهذه ثلاثة اشياء تضم الى مدة نبوته وهي ثلاث
وعشرون سنة تضاف الى اصل الرؤيا فتبلغ سبعين قلت ويبقى في اصل المناسبة اشكال اخر
وهو ان المتبادر من الحديث ارادة تعظيم رؤيا المؤمن الصالح والمناسبة المذكورة تقتضي قصر الخبر على
صورة ما اتفق لنبينا صلى الله عليه وسلم كانه قيل كانت المدة التي اوحي الى نبينا فيها في المنام جزءا من ستة
واربعين جزءا من المدة التي اوحي اليه فيها في اليقظة ولا يلزم من ذلك ان كل رؤيا لكل صالح تكون كذلك ويؤيد
ارادة التعميم الحديث الذي ذكره الخطابي في الهدي والسمت فانه ليس خاصا بنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم

اصله وقد انكر الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة التاويل المذكور فقال ليس فيه كبير فائدة ولا يليق ان يحمل كلام الموبد بالفصاحة والبلاغة على هذا المعنى ولعل قائله اراد ان يجعل بين النبوة والرؤيا نوع مناسبة فقط ويكفي عليه الاختلاف في عدد الاجزا تنبيه حديث الهدي الصالح الذي ذكره الخطابي اخرجه الترمذي والطبراني من حديث عبد الله بن سرجس لكن بلفظ جزء من اربعة وعشرين جزءا وقد ذكره القرطبي في المفهم بلفظ من ستة وعشرين انتهي وقد ابدي غير الخطابي المناسبة باختلاف الروايات في العدد المذكور وقد جمع بها جماعة اولهم الطبري فقال رواية السبعين عامة في كل رؤيا صادقة من كل مسلم ورواية الاربعين خاصة بالمومن الصادق الصالح واما ما بين ذلك فالنسبة لاحوال المومنين وقال ابن بطال اما الاختلاف في العدد قلة وكثرة فاصح ما ورد فيها من ستة واربعين ومن سبعين وما بين ذلك من احاديث الشيوخ وقد وجدنا الرؤيا تنقسم قسمين جلية ظاهرة كمن راي في المنام انه يعطي تمرا فاعطي تمرا مثله في اليقظة فهذا القسم لا اغراب في تاويلها ولا رمز في تعبيرها ومرموزة بعيدة المرام فهذا القسم لا يقوم به حتي يعبره الحاذق لبعد ضرب المثل فيه فيمكن ان هذا من السبعين والاول من الستة والاربعين لانه اذا قلت الاجزا كانت الرؤيا اقرب الي الصدق واسلم من وقوع الغلط في تاويلها بخلاف ما اذا كثرت قال وقد عرضت هذا الجواب علي جماعة فحسنوه وزاد في بعضهم فيه ان النبوة علي مثل هذين الوصفين تلقاها النبي عن جبريل فقد اخبر انه كان ياتيه الوحي مرة فيكلمه بكلام فيعيه بغير كلفة ومرة يلقي اليه جملا وجوامع يشتد عليه حلها حتي تاخذه الرحضا ويتحدر منه العرق ثم يطلعه الله علي بيان ما القي اليه منها ولخصه المازري فقال قيل المنامات دلالات والدلالات منها ما هو جلي ومنها ما هو خفي فالاقل في العدد هو الجلي والاكثر في العدد هو الخفي وما بين ذلك وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة ما حاصله ان النبوة جاءت بالامور الواضحة وفي بعضها ما يكون فيه اجمال مع كونه مبينا في موضع اخر وكذلك المراي منها ما هو صريح لا يحتاج الي تاويل ومنها ما يحتاج فالذي يفهمه العارف من الحق الذي يعرج منها جزء من اجزاء النبوة وذلك الجزء يكثر مرة ويقل اخري بحسب فهمه فاعلاهم من يكون بينه وبين درجة النبوة اقل ما ورد من العدد وادناهم الاكثر من العدد ومن عداهما ما بين ذلك وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون هذه المجزئة في طرق الوحي اذ منه ما سمع من الله بلا واسطة ومنه ما جا بواسطة الملك ومنه ما القي في القلب من الالهام ومنه ما جا به الملك وهو علي صورته او علي صورة ادمي معروف او غير معروف ومنه ما اتاه به في النوم ومنه ما اتاه به في صلصلة الجرس ومنه ما يلقيه روح القدس في روعه الي غير ذلك مما وقفنا عليه ومما لم نقف فتكون تلك الحالات اذا عددت انتهت الي العدد المذكور قال القرطبي في المفهم ولا يخفي ما فيه من التكلف والتساهل فان تلك الاعداد انما هي اجزاء النبوة واكثر الذي ذكره انما هي احوال لغير النبوة لكونه يعرف الملك او لا يعرفه او ياتيه علي صورته او علي صورة ادمي ثم مع هذا التكلف لم يبلغ عدد ما ذكره عشرين فضلا

عن سبعين تلخيص والذي نحا اليه القاضي سبقه اليه الحليمي فقرات في مختصر للشيخ علاء الدين القونوي بخطه ما نصه ثم ان الانبياء يختصون بآيات يوبدون بها ليمتهروا ويعتن لنبيس مثلهم كما تميزوا بالعلم الذي اوتوه فيكون لهم الخصوص من وجهين فما هو في حيز التعليم هو النبوة وما هو في حيز التاييد هو حجة النبوة ثم ذكر قال وقد قصد الحليمي في هذا الموضع بيان كون الرؤيا الصالحة جزءا من ستة واربعين جزءا من النبوة فذكر وجوها من الخصائص العلمية للانبياء تكلف في بعضها حتي انهاها الي العدد المذكور فتكون الرؤيا واحدا من تلك الوجوه فاعلاها تكليم الله بغير واسطة ثانيها الالهام بلا كلام بل يجد علما في نفسه من غير تقدم ما يوصل اليه بحس او استدلال ثالثها الوحي علي لسان ملك يراه فيكلمه رابعها نفث الملك في روعه وهو الوحي الذي يخص به القلب دون السمع قال وقد ينفث الملك في روع بعض اهل الصلاح لكن بنحو الاطماع في الظفر بالعدو والترغيب في الشي والترهيب من الشي فيزول عنه بذلك وسوسة الشيطان بحضور الملك لا بنحو علم الاحكام والوعد والوعيد فانها من خصائص النبوة خامسها اكمال عقله فلا يعرض له فيه عارض اصلا سادسها قوة حفظه حتي يسمع السورة الطويلة فيحفظها من مرة ولا ينسي منها حرفا سابعها عصمته من الخطا في اجتهاده ثامنها ذكا فهمه حتي يتسع لضروب من الاستنباط تاسعها ذكا بصره حتي كان يبصر الشي من اقصي الارض عاشرها ذكا سمعه حتي يسمع من اقصي الارض ما لا يسمعه غيره حادي عشرها ذكا شمه كما وقع ليعقوب في قميص يوسف ثاني عشرها تقوية جسده حتي سار في ليلة مسيرة ثلاثين ليلة ثالث عشرها عروجه الي السموات رابع عشرها مجي الوحي له في مثل صلصلة الجرس خامس عشرها تكليم الشاة سادس عشرها انطاق النبات سابع عشرها انطاق الجذع ثامن عشرها انطاق الحجر تاسع عشرها افهامه عوا الذيب ان يفرض له رزقا العشرون افهامه رغا البعير الحادي والعشرون ان يسمع الصوت ولا يري المتكلم الثاني والعشرون تمكينه من مشاهدة الجن الثالث والعشرون تمثيل الاشيا المغيبة له كما مثل له بيت المقدس صبيحة الاسرا الرابع والعشرون حدوث امر يعلم به العاقبة كما قال في الناقة لما بركت بالحديبية حبسها حابس الفيل الخامس والعشرون استدلاله باسم علي امر كما قال لما جاءهم سهيل بن عمرو سهل لكم الامر السادس والعشرون ان ينظر شيا علويا فيستدل به علي امر يقع في الارض كما قال ان هذه السحابة لتستهل بنصر بني كعب السابع والعشرون رؤيته من ورائه الثامن والعشرون اطلاعه علي امر وقع لمن مات قبل ان يموت كما قال في حنظلة رايت الملائكة تغسله وكان قتل وهو جنب التاسع والعشرون ان يظهر ما يستدل به علي فتوح مستقبل كما جا ذلك يوم الخندق الثلاثون اطلاعه علي الجنة والنار في الدنيا الحادية والثلاثون الفراسة الثانية والثلاثون طواعية الشجرة حتي انتقلت بعروقها وغصونها من مكان الي مكان ثم رجعت الثالثة والثلاثون قصة الظبية وشكواها له ضرورة خشفها الصغير الرابعة والثلاثون تاويل الرؤيا بحيث لا تخطي الخامسة والثلاثون الحزر في الرطب وهو علي النخل انه يجي كذا وكذا وسقا من التمر فجا كما قال السادسة والثلاثون الهداية الي الاحكام السابعة والثلاثون الهداية الي سياسة الدين والدنيا

الثامنة والثلاثون الهداية الى هيئة العالم وتركيبه التاسعة والثلاثون الهداية الى مصالح البدن بانواع الطب
الاربعون الهداية الى وجوه القربات الحادية والاربعون الهدايات الى الصناعات النافعة الثانية والاربعون
الاطلاع على ما سيكون الثالثة والاربعون الاطلاع على ما كان ولم ينقله احد قبله الرابعة والاربعون
التوقيف على اسرار الناس ومخبآتهم الخامسة والاربعون تعليم طرق الاستدلال السادسة والاربعون الاطلاع
على طرق التلطف في المعاشرة قال فقد بلغت خصائص النبوة فيما ظهر لي ستة واربعين وجها ليس منها
وجه الا وهو يصلح ان يكون مقاربا للرؤيا الصالحة التي اخبر انها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
والكثير منها وان كان قد يقع لغير النبي لكنه للنبي لا يخطئ اصلا ولغيره قد يقع فيه الخطأ والله اعلم وقال
الغزالي في كتاب الفقر والزهد من الاحياء لما ذكر الحديث يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام
وفي رواية باربعين سنة قال وهذا يدل على تفاوت درجات الفقراء فالحريص على درجة من خمسة وعشرين
جزءا من الفقير الزاهد لان هذه نسبة الاربعين الى الخمسمائة ولا تظن ان تقدير النبي صلى الله عليه وسلم
يجري على لسانه كيف ما اتفق بل لا ينطق الا بحقيقة الحق وهذا كقوله الرؤيا الصالحة من الرجل الصالح
جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة فانه تقدير تحقيق لكن ليس في قوة غيره ان يعرف علة تلك
النسبة الا بتخمين لان النبوة عبارة عما يختص به النبي ويفارق به غيره وهو يختص بانواع من الخواص
منها انه يعرف حقائق الامور المتعلقة بالله وصفاته وملائكته والدار الآخرة لا كما يعلمه غيره بل
عنده من كثرة المعلومات وزيادة اليقين والتحقيق ما ليس عند غيره وله صفة تتم له بها الافعال
الخارقة للعادات كالصفة التي تتم لغيره بها الحركات الاختيارية وله صفة يبصر بها الملائكة ويشاهد
بها الملكوت كالصفة التي يفارق بها البصير الاعمى وله صفة بها يدرك ما سيكون في الغيب
ويطالع بها ما في اللوح المحفوظ كالصفة التي يفارق بها الذكي البليد فهذه صفات كمالات ثابتة
للنبي يمكن انقسام كل واحدة منها الى اقسام بحيث يمكننا ان نقسمها الى اربعين والى خمسين والى اكثر وكذا
يمكننا ان نقسمها الى ستة واربعين جزءا بحيث تقع الرؤيا الصحيحة جزءا من جملتها لكنه لا يرجع الا الى ظن
وتخمين لا انه الذي اراده صلى الله عليه وسلم حقيقة انتهى ملخصا واظنه اشار الى كلام الحليمي فانه مع
تكلفه ليس على يقين ان الذي ذكره هو المراد والله اعلم وقال ابن الجوزي لما كانت النبوة تتضمن اطلاعا
على امور تظهر حقيقتها فيما بعد وقع تشبيه رؤيا المؤمن بها وقيل ان جماعة من الانبياء كانت نبوتهم
وحيا في المنام فقط واكثرهم ابتدئ بالوحي في المنام ثم رقوا الى الوحي في اليقظة فهذا بيان مناسبة
تشبيه المنام الصادق بالنبوة واما خصوص العدد المذكور فتكلم فيه جماعة فذكروا مناسبة الاولى
وهي ان مدة وحي المنام الى ما كانت ستة اشهر وقد تقدم ما فيه ثم ذكر ان الاحاديث اختلفت في
العدد المذكور قال فعلى هذا تكون رؤيا المؤمن مختلفة اعلاها ستة واربعين وادناها سبعون ثم ذكر

المناسبة

المناسبة التي ذكرها الطبري وقال القرطبي في المفهم يحتمل ان يكون المراد من هذا الحديث ان المنام الصادق
خصلة من خصال النبوة كما جاء في الحديث الآخر التؤدة والاقتصاد وحسن السمت جزء من ستة وعشرين
جزءا من النبوة اي النبوة مجموع خصال مبلغ اجزائها ذلك وهذه الثلاثة جزء منها وعلى مقتضى ذلك فكل جزء
من الستة والعشرين ثلاثة اشياء فاذا ضربنا ثلاثة في ستة وعشرين انتهت الى ثمانية وسبعين فيصح لنا
ان عدد خصال النبوة من حيث آحادها ثمانية وسبعون قال ويصح ان يسمى كل اثنين منها جزءا فيكون العدد
بهذا الاعتبار تسعة وثلاثين ويصح ان يسمى كل اربعة منها جزءا فتكون تسعة عشر جزءا ونصف جزء فيكون
اختلاف الروايات في العدد بحسب اختلاف اعتبار الاجزاء ولا يلزم منه اضطراب قال وهذا اشبه ما وقع
لي في ذلك مع انه لم ينشرح به الصدر ولا اطمأنت اليه النفس قلت وتمامه ان يقول في الثمانية
وسبعين بالنسبة لرواية السبعين الغي فيها الكسر وفي التسعة وثلاثين بالنسبة لرواية الاربعين
جبر الكسر ولا يحتاج الى العدد الاخير لما فيه من ذكر النصف وما عدا ذلك من الاعداد فقد اشار الى انه
يعتبر بحسب ما تقدم من الخصال ثم قال وقد ظهر لي وجه آخر وهو ان النبوة معناها ان الله يطلع من
يشاء من خلقه على ما يشاء من احكامه ووحيه اما بالمكالمة واما بواسطة الملك واما بالالقاء في القلب بغير
واسطة لكن هذا المعنى المسمى بالنبوة لا يخص به الله الا من خصه بصفات كمال نوعه من المعارف
والعلوم والفضائل والآداب مع تنزهه عن النقائص فاطلق على تلك الخصال نبوة كما في حديث
التؤدة والاقتصاد اي تلك الخصال من خصال الانبياء والانبياء مع ذلك متفاضلون فيها كما قال تعالى ولقد
فضلنا بعض النبيين على بعض ومع ذلك فالصدق اعظم اوصافهم يقظة ومناما فمن تأسى بهم في الصدق
حصل من رؤياه على الصدق ثم لما كانوا في مقاماتهم متفاوتين كان اتباعهم من الصالحين كذلك وكان
اقل خصال الانبياء ما اذا اعتبر كان ستة وعشرين جزءا واكثرها ما يبلغ سبعين وبين العددين مراتب
مختلفة بحسب ما اختلفت الفاظ الروايات وعلى هذا فمن كان من غير الانبياء في صلاحه وصدقه على
رتبة تناسب حال نبي من الانبياء كانت رؤياه جزءا من نبوة ذلك النبي ولما كانت كمالاتهم متفاوتة كانت
نسبة اجزاء منامات الصادقين متفاوتة على ما فصلناه قال وبهذا يندفع الاضطراب ان شاء الله وذكر
الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة وجها آخر ملخصه ان النبوة لها وجوه من الفوائد الدنيوية والاخروية خصوصا
وعموما منها ما يعلم ومنها ما لا يعلم وليس بين النبوة والرؤيا نسبة الا في كونها حقا فيكون مقام النبوة
بالنسبة لمقام الرؤيا بحسب تلك الاعداد راجعة الى درجات الانبياء فنسبتها من اعلاهم وهو من ضم له
الى النبوة الرسالة اكثر ما ورد من العدد ونسبتها الى الانبياء غير المرسلين اقل ما ورد من العدد وما بين ذلك
ومن ثم اطلق في الخبر النبوة ولم يقيدها بنبوة نبي بعينه ورأيت في بعض الشروح ان معنى الحديث ان المنام
يأتي بما يحصل للنبي ويتميز به عن غيره بجزء من ستة واربعين جزءا فهذه عدة مناسبات لم ار من جمعها في

في موضع واحد فلله الحمد على ما ألهم وعلّم ولم أقف في شيء من الأخبار على كون الإلهام جزءا من أجزاء النبوة مع أنه من أنواع الوحي إلا أن ابن أبي جمرة تعرض لشيء منه كما سأذكره في باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم إن شاء الله تعالى

قوله باب بالتنوين الرؤيا من الله أي مطلقا وإن قيده في الحديث بالصالحة فهو بالنسبة إلى ما لا دخول للشيطان فيه وأما ما له فيه دخل فنسب إليه نسبة مجازية مع أن الكل بالنسبة إلى الخلق والتقدير من قبل الله وأضاف الرؤيا إلى الله للتشريف ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد في بعض طرقه كما سأبينه وظاهر قوله الرؤيا من الله والحلم من الشيطان أن التي تضاف إلى الله لا يقال لها حلم والتي تضاف للشيطان لا يقال لها رؤيا وهو تصرف شرعي وإلا فالكل يسمى رؤيا وقد جاء في حديث آخر الرؤيا ثلاث فأطلق على كل رؤيا وسيأتي بيانه في باب القيد في المنام وذكر فيه حديثين الحديث الأول حديث أبي قتادة وزهير في السند هو ابن معاوية أبو خيثمة الجعفي ويحيى بن سعيد هو الأنصاري وأبو سلمة هو ابن عبد الرحمن قوله الرؤيا الصادقة في رواية الكشميهني الصالحة وهو الذي وقع في معظم الروايات وسقط الوصف من رواية أحمد بن يحيى الحلواني عن أحمد بن يونس شيخ البخاري فيه أخرجه أبو نعيم في المستخرج بلفظ الرؤيا من الله كالترجمة وكذا في الطب من رواية سليمان بن بلال والإسماعيلي من رواية الثوري وبشر بن المفضل ويحيى القطان كلهم عن يحيى بن سعيد ولمسلم من رواية الزهري عن أبي سلمة كما سيأتي قريبا مثله ووقع في رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة كما سيأتي في باب إذا رأى ما يكره الرؤيا الحسنة من الله ووقع عند مسلم من هذا الوجه الصالحة زاد في هذه الرواية فإذا رأى أحدكم ما يحب فلا يخبر به إلا من يحب ولمسلم في رواية من هذا الوجه فإن رأى رؤيا حسنة فليبشر ولا يخبر إلا من يحب وقوله فليبشر بفتح التحتانية وسكون الموحدة وضم المعجمة من البشرى وقيل بنون بدل الموحدة أي ليحدث بها وزعم عياض أنها تصحيف وقد وقع في بعض النسخ من مسلم فليستر بمهملة ومثناة من الستر وفي حديث أبي رزين عند الترمذي ولا يقصها إلا على واد بتشديد الدال اسم فاعل من الود أو ذي رأي وفي أخرى ولا يحدث بها إلا لبيبا أو حبيبا وفي أخرى ولا يقص الرؤيا إلا على عالم أو ناصح قال القاضي ابن العربي أما العالم فإنه يؤولها له على الخير مهما أمكنه وأما الناصح فإنه يرشد إلى ما ينفعه ويعينه عليه وأما اللبيب وهو العارف بتأويلها فإنه يعلمه بما يعول عليه في ذلك أو يسكت وأما الحبيب فإن عرف خيرا قاله وإن جهل أو شك سكت قلت والأولى الجمع بين الروايتين فإن اللبيب عبر به عن العالم والحبيب عبر به عن الناصح ووقع عند مسلم في حديث أبي سعيد في هذا الباب فليحمد الله عليها وليحدث بها قوله والحلم من الشيطان كذا اختصر وسيأتي ضبط الحلم ومعناه في باب الحلم من الشيطان إن شاء الله تعالى وقد أخرجه أبو نعيم في المستخرج من الطريق المشار إليها فزاد فإذا رأى أحدكم شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاث مرات ويتعوذ بالله

من شرها فإنها لا تضره وكذا مضى في الطب من رواية سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وسيأتي للمصنف في باب الحلم من الشيطان من طريق ابن شهاب عن أبي سلمة بلفظ فإذا حلم أحدكم الحلم يكرهه فليبصق عن يساره وليستعذ بالله منه فلن يضره ولمسلم من هذا الوجه فليبصق عن يساره حين يهب من نومه ثلاث مرات وسيأتي في باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم من طريق عبيد الله بن أبي جعفر عن أبي سلمة بلفظ فمن رأى شيئا يكرهه فلينفث عن شماله ثلاثا وليتعوذ من الشيطان فإنها لا تضره ومن رواية عبد ربه بن سعيد عن أبي سلمة كما سيأتي في باب إذا رأى ما يكره بلفظ وإذا رأى ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلاثا ولا يحدث بها أحدا فإنها لن تضره وهذه أتم الروايات عن أبي سلمة لفظا قال المهلب سمى الشارع الرؤيا الخالصة من الأضغاث صالحة وصادقة وأضافها إلى الله وسمى الأضغاث حلما وأضافها إلى الشيطان إذ كانت مخلوقة على شاكلته فأعلم الناس بكيده وأرشدهم إلى دفعه لئلا يبلغوه أربه في تحزينهم والتهويل عليهم وقال أبو عبد الملك أضيف إلى الشيطان لكونها على هواه ومراده وقال غيره لأنه الذي يخيل بها ولا حقيقة لها في نفس الأمر الحديث الثاني عن أبي سعيد الخدري قوله حدثني ابن الهاد هو يزيد بن عبد الله بن أبي أسامة بن عبد الله بن شداد بن الهاد الليثي وسيأتي منسوبا في باب إذا رأى ما يكره قوله فإنما هي من الله في الرواية المذكورة فإنما هي من الله فليحمد الله عليها وليحدث بها في رواية الكشميهني فليحدث ومثله في الرواية المذكورة قوله وإذا رأى غير ذلك مما يكره فإنما هي من الشيطان فليستعذ زاد في نسخة بالله قوله ولا يذكرها لأحد فإنها لا تضره في رواية الكشميهني في باب إذا رأى ما يكره فإنها لن تضره فحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا الصالحة ثلاثة أشياء أن يحمد الله عليها وأن يستبشر بها وأن يتحدث بها لكن لمن يحب دون من يكره وحاصل ما ذكر من أدب الرؤيا المكروهة أربعة أشياء أن يتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان ويتفل حين يهب من نومه عن يساره ثلاثا ولا يذكرها لأحد أصلا ووقع عند المصنف في باب القيد في المنام عن أبي هريرة خامسة وهي الصلاة ولفظه فمن رأى شيئا يكرهه فلا يقصه على أحد وليقم فليصل لكن لم يصرح البخاري بوصله وصرح به مسلم كما سيأتي بيانه في بابه وعلق القاضي أبو بكر بن العربي فقال زاد الترمذي على الصحيحين بالأمر بالصلاة انتهى وزاد مسلم سادسة وهي التحول من جنبه الذي كان عليه فقال ثنا قتيبة ثنا ليث وثنا ابن رمح أنا الليث عن أبي الزبير عن جابر رفعه إذا رأى أحدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يساره ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذي كان عليه وقال قبل ذلك ثنا قتيبة ومحمد بن رمح عن الليث بن سعد وثنا محمد بن مثنى ثنا عبد الوهاب وثنا أبو بكر بن أبي شيبة ثنا عبد الله بن نمير كلهم عن يحيى بن سعيد بهذا الإسناد يعني عن أبي سلمة عن أبي قتادة مثل حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد وزاد ابن رمح في هذا الحديث وليتحول عن جنبه الذي كان عليه

وذكر بعض الحفاظ ان هذه الزيادة انما هي في حديث الليث عن ابي الزبير كما اتفق عليه قتيبة وابن رمح
واما ما عن يحيى بن سعيد في حديث ابي قتادة فليست فيه ولذلك لم يذكرها قتيبة وفي الجملة فتكمل الاداب
ستة الاربعة الماضية والصلاة والتحول ورايت في بعض الشروح ذكر سابعة وهي قراءة اية الكرسي ولم
يذكر لذلك مستندا فان كان اخذه من عموم قوله في حديث ابي هريرة ولا يقربك شيطان فيتجه وينبغي
ان يقراها في صلاته المذكورة وسياتي ما يتعلق باداب العابر وقد ذكر العلماء حكمة هذه الامور فاما الاستعاذة
بالله من شرها فواضح وهي مشروعة عند كل امر يكره واما الاستعاذة من الشيطان فلما وقع في بعض طرق الحديث
انها منه وانه يخيل بها لقصد تحزين الادمي والتهويل عليه كما تقدم واما التفل فقال عياض امر به طردا للشيطان
الذي حضر الرؤيا المكروهة تحقيرا له واستقذارا وخصت به اليسار لانها محل الاقذار ونحوها قلت
والتثليث للتاكيد وقال القاضي ابو بكر بن العربي فيه اشارة الى انه في مقام الرقية ليتمكن عند النفس
دفعه عنها وعبر في بعض الروايات بالبصاق اشارة الى استقذاره وقد ورد بثلاثة الفاظ النفث والتفل
والبصق قال النووي في الكلام على النفث في الرقية تبعا لعياض اختلف في النفث والتفل فقيل هما بمعنى
ولا يكونان الا بريق وقال ابو عبيد يشترط في التفل ريق يسير ولا يكون في النفث وقيل عكسه وسئلت
عائشة عن النفث في الرقية فقالت كما ينفث اكل الزبيب لا ريق معه قال ولا اعتبار بما يخرج معه
من بلة بغير قصد قال وقد جاء في حديث ابي سعيد في الرقية بفاتحة الكتاب فجعل يجمع بزاقه
قال عياض وفائدة التفل التبرك بتلك الرطوبة والهواء والنفس المباشر للرقية المقارن للذكر الحسن
كما يتبرك بغسالة ما يكتب من الذكر والاسماء وقال النووي ايضا اكثر الروايات في الرؤيا فلينفث وهو
نفخ لطيف بلا ريق فيكون التفل والبصق محمولين عليه مجازا قلت لكن المطلوب في الموضعين
مختلف لان المطلوب في الرقية التبرك برطوبة الذكر كما تقدم والمطلوب هنا طرد الشيطان واظهار
احتقاره واستقذاره كما نقله هو عن عياض كما تقدم فالذي يجمع الثلاثة الحمل على النفث فانه نفخ معه
ريق لطيف فبالنظر الى النفخ قيل له نفث وبالنظر الى الريق قيل له بصاق قال النووي واما قوله فانها
لا تضره فمعناه ان الله جعل ما ذكر سببا للسلامة من المكروه المترتب على الرؤيا كما جعل الصدقة وقاية
للمال انتهى واما الصلاة فلما فيها من التوجه الى الله واللجا اليه ولان في التحرم بها عصمة من الاسوا
وبها تكمل الرغبة وتصح الطلبة لقرب المصلي من ربه عند سجوده واما التحول فللتفاؤل بتحول تلك
الحال التي كان عليها قال النووي وينبغي ان يجمع بين هذه الروايات كلها ويعمل بجميع ما تضمنته فان
اقتصر على بعضها اجزاه في دفع ضررها باذن الله تعالى كما صرحت به الاحاديث قلت لم ار في
شيء من الاحاديث الاقتصار على واحدة نعم اشار المهلب الى ان الاستعاذة كافية في دفع شرها وكانه
اخذه من قوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم انه ليس له سلطان

على

على الذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون فيحتاج مع الاستعاذة الى صحة التوجه ولا يكفي امرار الاستعاذة
باللسان وقال القرطبي في المفهم الصلاة تجمع ذلك كله لانه اذا قام فصلى تحول عن جنبه وبصق
ونفث عند المضمضة في الوضوء واستعاذ قبل القراءة ثم دعا الله في اقرب الاحوال اليه فيكفيه الله
شرها بمنه وكرمه وورد في صفة التعوذ من شر الرؤيا اثر صحيح اخرجه سعيد بن منصور وابن ابي
شيبة وعبد الرزاق باسانيد صحيحة عن ابراهيم النخعي قال اذا راى احدكم في منامه ما يكره فليقل اذا
استيقظ اعوذ بالله بما عاذت به ملائكة الله ورسله من شر رؤياي هذه ان يصيبني فيها ما اكره من
ديني ودنياي واستثنى الداودي من عموم قوله اذا راى ما يكره ما يكون في الرؤيا الصادقة لكونها قد تقع انذارا
كما تقع تبشيرا وفي الانذار نوع ما يكرهه الرائي فلا يشرع اذا عرف انها صادقة ما ذكر من الاستعاذة ونحوها
واستند الى ما ورد من رؤيا النبي صلى الله عليه وسلم كالبقر التي تنحر ونحو ذلك ويمكن ان يقال لا يلزم من ترك الاستعاذة
في الصادقة ان لا يتحول عن جنبه ولا ان لا يصلي فقد يكون ذلك سببا لدفع مكروه الانذار مع حصول
مقصود الانذار وايضا فالمنذرة قد ترجع الى معنى المبشرة لان من انذر بما سيقع له ولو كان لا يسره
احسن حالا ممن هجم عليه ذلك فانه ينزعج ما لا ينزعج من كان يعلم بوقوعه فيكون ذلك تخفيفا عنه ورفقا
به قال الحكيم الترمذي الرؤيا الصادقة اصلها حق تخبر عن الحق وهي تبشير وانذار ومعاتبة لتكون عونا لما
ندب اليه قال وقد كان غالب امور الاولين الرؤيا الا انها قلت في هذه الامة لعظم ما جاء به نبيها من الوحي
ولكثرة من في امته من الصديقين من المحدثين واهل اليقين فاكتفوا بكثرة الالهام
والملهمين عن كثرة الرؤيا التي كانت في المتقدمين وقال القاضي عياض يحتمل قوله الرؤيا الحسنة والصالحة
ان يرجع الى حسن ظاهرها او صدقها كما ان قوله الرؤيا المكروهة او السوء يحتمل سوء الظاهر او سوء التاويل
واما كتمها مع انها قد تكون صادقة فخفيت حكمته ويحتمل ان يكون لمخافة تعجيل اشتغال سر الرائي بمكروه
تفسيرها لانها قد تبطئ فاذا لم يخبر بها زال تعجيل روعها وتخويفها ويبقى اذا لم يعبرها له احد بين الطمع في
ان لها تفسيرا حسنا او الرجاء في انها من الاضغاث فيكون ذلك اسكن لنفسه واستدل بقوله ولا يذكرها
على ان الرؤيا تقع على ما يعبر به وسياق البحث في ذلك في باب اذا راى ما يكره ان شاء الله تعالى واستدل
به على ان للوهم تاثيرا في النفوس لان التفل وما ذكر معه يدفع الوهم الذي يقع في النفس من الرؤيا
فلو لم يكن للوهم تاثير لما ارشد الى ما يدفعه وكذا في النهي عن التحديث بما يكره لمن يكره والامر بالتحديث
بما يحب لمن يحب قوله في حديث ابي سعيد واذا راى غير ذلك مما يكره فانما هي من الشيطان
ظاهر الحصر ان الرؤيا الصالحة لا تشتمل على شيء مما يكرهه الرائي ويؤيده مقابلة رؤيا البشرى بالحلم
واضافة الحلم الى الشيطان وعلى هذا ففي قول اهل التعبير ومن تبعهم ان الرؤيا الصادقة قد تكون
بشرى وقد تكون انذارا نظر لان الانذار غالبا يكون فيما يكرهه الرائي ويمكن الجمع بان الانذار لا

يستلزم وقوع المكروه كما تقدم تقريره وبان المراد بما يكره ما هو اعم من ظاهر الرويا ومما تعبر به وقال القرطبي
في المفهم ظاهر الخبر ان هذا النوع من الرويا يعني ما كان فيه تهويل او تخويف او تحزين هو المامور بالاستعاذة
منه لانه من تخيلات الشيطان واذا استعاذ الرائي منه صادقا في التجائه الى الله وفعل ما امر به من التفل
والتحول والصلاة اذهب الله عنه ما به وما يخافه من مكروه ذلك ولم يصبه منه شي وقيل بل الخبر على عمومه
فيما يكرهه الرائي يتناول ما يتسبب به الشيطان وما لا تسبب له فيه وفعل الامور المكروهة المذكورة مانع
من وقوع المكروه كما جاء ان الدعا يدفع البلا والصدقة تدفع ميتة السوء وكل ذلك بقضا الله وقدره ولكن
الاسباب عادات لا موجبات قوله **باب** الرويا الصالحة جزء من ستة
واربعين جزءا من النبوة وهذه الترجمة لفظ اخر الحديث ثالث احاديث الباب فكانه نحا الرواية الاخرى بلفظ
رويا المومن على هذه المقيدة وسقطت هذه الترجمة للنسفي وذكر احاديثها في الباب الذي قبله وذكر فيه
خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير واثنى عليه
خيرا لقيته باليمامة هكذا للاكثر وفي رواية القابسي بعد قوله خيرا قال لقيته باليمامة وفاعل اثنى هو
مسدد وهي جملة حالية كانه قال اثنى عليه خيرا حال التحديث عنه وقد اثنى عليه ايضا اسحق بن ابي اسرائيل
فيما اخرجه الاسماعيلي من طريقه قال حدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير وكان من خيار الناس واهل الورع والدين
قوله وعن ابيه هو عطف على السند الذي قبله ففي رواية اسحق ابن ابي اسرائيل المذكورة بعد ان
ساق طريق ابي سلمة قال وحدثنا عبد الله بن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن عبد الله بن ابي قتادة عن ابيه
مثل حديث ابي سلمة وتقدم في صفة ابليس من طريق الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة وحده
عن ابي قتادة واخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي خليفة عن مسدد كرواية البخاري عن مسدد
ومن طريق ابرهيم الحربي عن مسدد بهذا السند فقال عن ابي هريرة بدل ابي قتادة ولعله كان عنده
عن ابي سلمة عنهما وكان عند مسدد على الوجهين فقد اخرجه ابن عدي من رواية اسحق بن ابي اسرائيل
بهذا السند الى ابي سلمة فقال عن ابي قتادة تارة وعن ابي هريرة اخرى وعن عبد الله بن يحيى بن
ابي كثير عن ابيه عن ابي سلمة عن ابي هريرة حديث رويا الرجل الصالح جزء من ستة واربعين جزءا
من النبوة اخرجه مسلم **قوله** الرويا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا حلم احدكم
تقدم شرحه في الباب الذي قبله مستوفى وقد اعترضه الاسماعيلي فقال ليس هذا الحديث من
هذا الباب في شي واحتج الزركشي فقال ادخاله في هذا الباب لا وجه له بل هو ملحق بالذي قبله
قلت قد وقع ذلك في رواية النسفي كما اشرت اليه وكانه عن صنيع الاكثر بان وجه دخوله
في هذه الترجمة الاشارة الى ان الرويا الصالحة انما كانت جزءا من اجزا النبوة لكونها من الله تعالى بخلاف
التي من الشيطان فانها ليست من اجزا النبوة واشار البخاري مع ذلك الى ما وقع في بعض الطرق عن ابي سلمة عن

ابي

ابي قتادة فقد ذكرت في الباب الذي قبله انه وقع في رواية محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة عن ابي قتادة
في هذا الحديث من الزيادة ورويا المومن جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة الحديث الثاني **قوله**
حدثنا غندر هو محمد بن جعفر **قوله** عن انس في رواية احمد عن محمد بن جعفر المذكور بسنده المذكور
سمعت انس بن مالك يحدث عن عبادة وقد خالف قتادة غيره في ذلك فلم يذكروا عبادة في السند وهو
الحديث الثالث **قوله** ورواه ثابت وحميد واسحق بن عبد الله وشعيب عن انس عن النبي صلى الله
عليه وسلم اي بغير واسطة فاما رواية ثابت فتاتي موصولة بعد خمسة ابواب من طريق عبد العزيز بن المختار
عنه بلفظ حديث اوله من راني في المنام فقد راني وقال فيه ورويا المومن ووصلها مسلم من طريق شعبة
عن ثابت كذلك واخرجها البزار وقال لا يعلم رواه ثابت ولم ار ذلك في البخاري واما رواية حميد فوصلها عن ا
احمد عن محمد بن ابي عدي عنه ولفظ المتن مثل رواية قتادة واما رواية اسحق وهو ابن عبد الله بن ابي
طلحة فتقدمت قريبا واما رواية شعيب وهو ابن الحبحاب بمهملتين مفتوحتين وموحدتين الاولى ساكنة فرويناها
موصولة في كتاب الروح لابي عبد الله بن منده من طريق عبد الوارث بن سعيد والجزء الرابع من فوائد
ابي جعفر محمد بن عمرو الرزاز من طريق سعيد بن زيد كلاهما عن شعيب ولفظه مثل حميد واشار الدارقطني
الى ان الطريقين صحيحان الحديث الرابع حديث ابي هريرة من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب عنه
ولفظه مثل قتادة وقد اخرجه مسلم من هذا الوجه فزاد في اوله ان التي للتاكيد واخرجه من طريق ابي
صالح عن ابي هريرة بلفظ ابي سعيد اخر احاديث الباب ومن طريق ابي سلمة ومن طريق همام كلاهما عن ابي
هريرة بلفظ رويا الرجل الصالح بدل لفظ المومن الحديث الخامس حديث ابي سعيد من رواية ابي
حازم والدراوردي واسم كل منهما عبد العزيز واسم ابي حازم سلمة بن دينار واسم والد الدراوردي محمد بن عبيد
ومن شيخهما هو المعروف بابن الهاد والسند كله مدنيون ولفظ المتن مثل الترجمة كما تقدم **قوله**
من النبوة قال بعض الشراح كذا هو في جميع الطرق وليس في شي منها بلفظ من الرسالة بدل النبوة قال من ا
وكان السر فيه ان الرسالة تزيد على النبوة بتبليغ الاحكام للمكلفين بخلاف النبوة المجردة فانها اطلاع
على بعض المغيبات وقد تقرر بعض الانبيا شريعة من قبله ولكن لا ياتي بحكم جديد مخالف لمن قبله فيوخذ
من ذلك ترجيح القول بان من راى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فامره بحكم يخالف حكم الشرع المستقر
في الظاهر انه لا يكون مشروعا في حقه ولا حق غيره حتى يجب عليه تبليغه وسياتي بسط هذه المسالة
في الكلام على حديث من راني في المنام فقد راني ان شاء الله تعالى قوله **باب**
المبشرات بكسر الشين المعجمة جمع مبشرة وهي البشرى وقد ورد في قوله تعالى لهم البشرى في الحيوة الدنيا
هي الرويا الصالحة اخرجه الترمذي وابن ماجه وصححه الحاكم من رواية ابي سلمة بن عبد الرحمن عن
عبادة بن الصامت ورواته ثقات الا ان ابا سلمة لم يسمعه من عبادة اخرجه الترمذي ايضا من وجه اخر

عن ابي سلمة قال حدثنا عن عبادة واخرجه ايضا هو واحمد واسحق وابو يعلي من طريق عطا بن يسار عن رجل من اهل مصر عن عبادة وذكر ابن ابي حاتم عن ابيه ان هذا الرجل ليس بمعروف واخرجه ابن مردويه من حديث ابن مسعود قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثله وفي الباب عن جابر عند البزار وعن ابي هريرة عند الطبري وعن عبد الله بن عمرو عند ابي يعلي **قوله** لم يبق من النبوة الا المبشرات كذا ذكره باللفظ الدال على المضي تحقيقا لوقوعه والمراد الاستقبال اي لا يبقى وقيل هو على ظاهره لانه قال ذلك في زمانه واللام في النبوة للعهد والمراد نبوته والمعنى لم يبق بعد النبوة المختصة بي الا المبشرات ثم فسرها بالرويا وصرح به في حديث عايشة عند احمد بلفظ لم يبق بعدي وقد جا في حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك في مرض موته اخرجه مسلم وابو داود والنسايي من طريق ابرهيم ابن عبد الله بن معبد عن ابيه عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كشف الستارة وراسه معصوب في مرضه الذي مات فيه والناس صفوف خلف ابي بكر فقال يا ايها الناس انه لم يبق من مبشرات النبوة الا الرويا الصالحة يراها المسلم او ترى له الحديث وللنسايي من رواية زفر بن صعصعة عن ابي هريرة رفعه انه ليس يبقى بعدي من النبوة الا الرويا الصالحة وهذا يويد التاويل الاول وظاهر الاستثنا مع ما تقدم من ان الرويا جزء من اجزا النبوة ان الرويا نبوة وليس كذلك لما تقدم ان المراد تشبيه امر الرويا بالنبوة او لان جز الشي لا يستلزم ثبوت وصفه له كمن قال اشهد ان لا اله الا الله رافعا صوته لا يسمى موذنا ولا يقال انه اذن وان كانت جزءا من الاذان وكذا لو قرا شيا من القران وهو قايم لا يسمى مصليا وان كانت القراة جزءا من الصلاة ويويده حديث ام كرز بضم الكاف وسكون الراء بعدها زاي الكعبية قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ذهبت النبوة وبقيت المبشرات اخرجه احمد وابن ماجه وصححه ابن خزيمة وابن حبان ولاحمد عن عايشة مرفوعا لم يبق بعدي من المبشرات الا الرويا وله وللطبراني من حديث حذيفة ابن اسيد مرفوعا ذهبت النبوة وبقيت المبشرات ولابي يعلي من حديث انس رفعه ان الرسالة والنبوة قد انقطعت ولا نبي ولا رسول بعدي ولكن بقيت المبشرات قالوا وما المبشرات قال رويا المسلم جزء من اجزا النبوة قال المهلب ما حاصله التعبير بالمبشرات خرج للاغلب فان من الرويا ما تكون منذرة وهي صادقة يريها الله للمومن رفقا به ليستعد لما يقع قبل وقوعه وقال ابن التين معنى الحديث ان الوحي ينقطع بموتي ولا يبقى ما يعلم منه ما سيكون الا الرويا ويرد عليه الالهام فان فيه اخبارا بما سيكون وهو للانبيا بالنسبة للوحي كالرويا ويقع لغير الانبيا كما في الحديث الماضي في مناقب عمر قد كان فيمن مضى من الامم محدثون وفسر المحدث بفتح الدال بالملهم بالفتح ايضا وقد اخبر كثير من الاوليا عن امور مغيبة فكانت كما اخبروا والجواب ان الحصر في المنام لكونه يشمل احاد المومنين بخلاف الالهام فانه مختص بالبعض ومع كونه مختصا فانه نادر فانما ذكر المنام لشموله

وكثرة

وكثرة وقوعه ويشير الى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فان يكن وكان السر في ندور الالهام في زمنه وكثرته من بعده غلبة الوحي اليه صلى الله عليه وسلم في اليقظة وارادة اظهار المعجزات منه فكان المناسب ان لا يقع لغيره منه في زمانه شي فلما انقطع الوحي بموته وقع الالهام لمن اختصه الله به للامن من اللبس في ذلك وفي انكار وقوع ذلك مع كثرته واشتهاره مكابرة ممن انكره والله اعلم **قوله**

باب رويا يوسف عليه السلام كذا لهم ووقع عند النسفي يوسف بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم خليل الرحمن وقوله عز وجل اذ قال يوسف لابيه فساق الى ساجدين ثم قال الى قوله عليم حكيم لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايات كلها **قوله** وقوله تعالى وقال يا ابت هذا تاويل روياي من قبل قد جعلها ربي حقا الى قوله والحقني بالصالحين كذا لابي ذر والنسفي وساق في رواية كريمة الايتين والمراد ان معنى قوله تاويل روياي اي التي تقدم ذكرها وهي روية الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فلما وصل ابواه واخوته الى مصر ودخلوا عليه وهو في مرتبة الملك سجدوا له وكان ذلك مباحا في شرعهم فكان التاويل في الساجدين وكونها حقا في السجود واختلف في المدة التي كانت بين الرويا وتفسيرها فاخرج الطبري والبيهقي في الشعب بسند صحيح عن سلمان الفارسي قال كان بين رويا يوسف وعبارتها اربعون عاما وذكر البيهقي له شاهدا عن عبد الله بن شداد وانها اليها ينتهي امد الرويا واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال كانت مدة المفارقة بين يعقوب ويوسف ثمانين سنة وفي لفظ ثلاثا وثمانين سنة ومن طريق قتادة خمسا وثلاثين سنة ونقل الثعلبي عن ابن مسعود تسعين سنة وعن الكلبي اثنين وعشرين قال وقيل سبعا وسبعين ونقل ابن اسحق قولا انها كانت ثمانية عشر عاما والاول اقوى والعلم عند الله **قوله** قال ابو عبد الله هو المصنف وسقط هذا وما بعده الى اخر الباب للنسفي **قوله** فاطر والبديع والمبدع والبارى والخالق واحد كذا لبعضهم البارى بالرا ولابي ذر والاكثر البادي بالدال بدل الرا والهمز ثابت فيهما وزعم بعض الشراح ان الصواب بالرا وان رواية الدال وهم وليس كما قال فقد وردت في بعض طرق الاسما الحسنى كما تقدم في الدعوات وفي الاسما الحسنى ايضا المبدى وقد وقع في العنكبوت ما يشهد لكل منهما في قوله اولم يروا كيف يبدي الله الخلق ثم يعيده ثم قال فانظروا كيف بدا الخلق فالاول من الرباعي واسم الفاعل منه مبدي والثاني من الثلاثي واسم الفاعل منه بادي وهما لغتان مشهورتان وانما ذكر البخاري هذا استطرادا من قوله في الاية المذكورة فاطر السموات والارض فاراد تفسير الفاطر وزعم بعض الشراح ان دعوى البخاري في ذلك الوحدة ممنوعة عند المحققين كذا قال ولم يرد البخاري بذلك ان حقايق معانيها متوحدة وانما اراد انها ترجع الى معنى واحد وهو ايجاد الشي بعد ان لم يكن وقد ذكرت قول القران

كذا ا

حسه الزركشي

وحلق وفلق بمعنى واحد قيل باب رؤيا الصالحين **قوله** قال ابو عبد الله من البدو بادية كذا
وجد مضبوطا في الاصل بالهمز في الموضعين وبواو العطف لابي ذر فان كان محفوظا رجحت رواية الدال
من قوله بادي ولغيره اي ذر من البدو وبادية بالواو وبدل الهمز وبغير همز في بادية وربما ما تعبه وهو
اولى لانه يريد تفسير قوله في الاية المذكورة وجاء بكم من البدو اي من البادية وكذا ان تكون مقصوده
ان فاطر معناه البادي من البدء اي الابتداء اي بادي الخلق يعني فاطر بادي والله اعلم **قوله**
باب رؤيا ابرهيم عليه السلام كذا لابي ذر وسقط لفظ باب لغيره
قوله وقوله عز وجل فلما بلغ معه السعي الى قوله يجزي المحسنين كذا لابي ذر وسقط للنسفي
وساق في رواية كريمة الايات كلها قيل كان ابرهيم نذر ان رزقه الله من سارة ولدا ان يذبحه
قربانا فرأى في المنام ان اوف بنذرك اخرجه ابن ابي حاتم عن السدي قال فقال ابرهيم لاسحق
انطلق بنا نقرب قربانا واخذ حبلا وسكينا ثم انطلق به حتى اذا كان بين الجبال قال يا ابت اين
قربانك قال انت يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الايات فقال اشدد رباطي حتى لا اضطرب
واكفف ثيابك حتى لا ينتضح عليها من دمي فتراه سارة فتحزن واسرع مر السكين على حلقي ليكون
اهون علي ففعل ذلك ابرهيم وهو يبكي وامر السكين على حلقه فلم تحز وضرب الله على حلقه صفيحة
من نحاس فكبه على جبينه وحز في قفاه فذلك قوله فلما اسلما وتله للجبين فنودي يا ابرهيم قد
صدقت الرؤيا فالتفت فاذا هو بكبش فاخذه وحل عن ابنه هكذا ذكر السدي ولعله اخذه
عن بعض اهل الكتاب فقد اخرج ابن ابي حاتم ايضا بسند صحيح عن الزهري عن القاسم قال اجتمع
ابو هريرة وكعب فحدث ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان لكل نبي دعوة مستجابة فقال
كعب افلا اخبرك عن ابرهيم لما اري انه يذبح ابنه اسحق قال الشيطان ان لم افتن هؤلاء عند هذه
لم افتنهم ابدا فذهب الى سارة فقال اين ذهب ابرهيم بابنك قال في حاجته قال كلا انه ذهب به ليذبحه
يزعم ان ربه امره بذلك فقالت اخشى ان يطيع ربه فجاء الى اسحق فاجابه بنحوه فواجه ابرهيم فلم
يلتفت اليه فايس ان يطيعوه وساق نحوه من طريق سعيد عن قتادة وزاد انه سد على ابرهيم
الطريق الى المنحر فامره جبريل ان يرميه بسبع حصيات عند كل جمرة وكان قتادة اخذه ايضا عن
بعض اهل الكتاب ولكن ما جاء عن ابن عباس وهو عند احمد من طريق ابي الطفيل عنه قال ابرهيم
لما اري المناسك عرض له ابليس عند المسعى فسبقه ابرهيم فذهب به جبريل الى العقبة فعرض
له ابليس فرماه بسبع حصيات حتى ذهب وكان على اسمعيل قميص ابيض وثم تله للجبين فقال
يا ابت انه ليس لي قميص تكفنني فيه غيره فاخلعه فنودي من خلفه ان يا ابرهيم قد صدقت الرؤيا
فالتفت فاذا هو بكبش ابيض اقرن اعين فذبحه واخرج ابن اسحق في المبتدا عن ابن عباس

جز

نحوه وزاد فو الذي نفسي بيده لقد كان اول الاسلام وان رأس الكبش لمعلق بقرنيه في ميزاب الكعبة
واخرجه احمد ايضا عن عثمان بن ابي طلحة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم فواريت قرني الكبش حين
دخل البيت ومن الاثار من اقوى الحجج لمن قال ان الذبيح اسمعيل وقد نقل ابن ابي حاتم وغيره عن العباس وابن
مسعود وعن علي وابن عباس في احدى الروايتين عنهما وعن الاحنف عن ابي ميسرة وزيد بن اسلم ومسروق
وسعيد بن جبير في احدى الروايتين عنه وعطا والشعبي وكعب الاحبار ان الذبيح اسحق وعن ابن عباس في
اشهر الروايتين عنه وعن علي في احدى الروايتين عنهما ومجاهد والحسن ومحمد بن كعب وابي جعفر الباقر
وابي صالح والربيع بن انس وابي عمرو بن العلا وعمر بن عبد العزيز وابن اسحق ان الذبيح اسمعيل ويؤيده ما تقدم
وحديث انا ابن الذبيحين رويناه في الخلعيات من حديث معاوية ونقله عبد الله بن احمد عن ابيه وابن ابي
حاتم عن ابيه واطنب ابن القيم في الهدي في الاستدلال لتقويته وقرات بخط الشيخ تقي الدين السبكي انه
استنبط من القرآن دليلا وهو قوله في الصافات وقال اني ذاهب الى ربي سيهدين الى قوله اني ارى
في المنام اني اذبحك وقوله في هود وامراته قائمة فضحكت فبشرناها باسحق الى قوله وهذا بعلي شيخا قال
ووجه الاخذ منهما ان سياقهما يدل على انهما قصتان مختلفتان في وقتين الاولى عن طلب من ابرهيم وهو لما هاجر
من بلاد قومه في ابتداء امره فسال من ربه الولد فبشره بغلام حليم فلما بلغ معه السعي قال يا بني اني ارى في
المنام اني اذبحك والقصة الثانية بعد ذلك بدهر طويل لما شاخ واستبعد من مثله ان يجيء له الولد وجاءته
الملائكة عندما امروا باهلاك قوم لوط فبشروه باسحق فتعين ان يكون الاول اسمعيل ويؤيده ان
في التوراة ان اسمعيل بكره وانه ولد قبل اسحق قلت وهو استنباط جيد وقد كنت استحسنه
واحتج به الى ان مر بي قوله في سورة ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق فانه يعكر على قوله
انه رزق اسمعيل في ابتداء امره وقوته ولان هاجر والدة اسمعيل صارت لسارة من قبل الجبار الذي
وهبها لها وانما وهبتها لابرهيم لما يئست من الولد فولدت هاجر اسمعيل فغارت سارة منها كما تقدمت
الاشارة اليه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبيا وولدت بعد ذلك اسحق واستمرت غيرة سارة الى ان كان
من اخراج هاجر وولدها الى مكة ما كان وقد ذكر ذلك ابن اسحق في المبتدا مفصلا واخرجه الطبري في تاريخه
من طريقه واخرج الطبري من طريق السدي قال انطلق ابرهيم من بلاد قومه الى الشام فلقي سارة وهي قبلها
بنت ملك حران فامنت به فتزوجها فلما قدم مصر وهبها الجبار هاجر ووهبتها له سارة وكانت سارة
منعت الولد وكان ابرهيم قد دعا الله ان يهب له من الصالحين فاخرت الدعوة حتى كبر فلما علمت سارة
ان ابرهيم وقع على هاجر حزنت على ما فاتها من الولد ثم ذكر قصة مجي الملائكة بسبب اهلاك قوم لوط
وتبشيرهم ابرهيم باسحق فلذلك قال ابرهيم الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق وقيل لم يكن بينهما
الا ثلاث سنين وقيل كان بينهما اربع عشرة سنة وما تقدم من كون قصة الذبح كانت بمكة حجة قوية في ان الذبيح

اسمعيل لان سارة واسحق لم يكونا بمكة والله اعلم قوله وقال مجاهد اسلما سلما ما امرا به وتله وضع وجهه بالارض
قال الفريابي في تفسيره حدثنا ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى فلما اسلما قال سلما ما امرا به وفي قوله
وتله للجبين قال وضع وجهه للارض قال لا تذبحني وانت تنظر في وجهي لئلا ترحمني فوضع جبهته في الارض
واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي قال فلما اسلما اي سلما لامر الله ومن طريق ابي صالح قال اتفقا على امر واحد
ومن طريق قتادة سلم ابرهيم لامر الله وسلم اسحق لامر ابرهيم وفي لفظ اما هذا فاسلم نفسه لله واما هذا
فاسلم ابنه لله ومن طريق ابي عمران الجوني تله للجبين كبه لوجهه تنبيه هذه الترجمة والتي قبلها
ليس في واحد منهما حديث مسند بل اكتفى فيهما بالقران ولهما نظاير وقول الكرماني انه كان في كل منهما بياض
ليلحق به حديث يناسبه محتمل مع بعده قوله باب التواطي على الرويا
اي توافق جماعة على شي واحد ولو اختلفت عباراتهم قوله ان اناسا اروا ليلة القدر في السبع الاواخر
وان اناسا في رواية الكشميهني ناسا اروا انها في العشر الاواخر فقال النبي صلى الله عليه وسلم التمسوها في
السبع الاواخر كذا وقع في هذه الرواية من طريق سالم بن عبد الله بن عمر وتقدم في اواخر الصيام من طريق
مالك عن نافع مثله لكن لفظه ارى رؤياكم تواطات في السبع الاواخر فمن كان متحريها ولم يذكر الجملة
الوسطى واعترضه الاسمعيلي فقال اللفظ الذي ساقه خلاف التواطي وحديث التواطي ارى رؤياكم قد
تواطات على العشر الاواخر قلت لم يلتزم البخاري ايراد الحديث بلفظ التواطي وانما اراد بالتواطي
التوافق وهو اعم من ان يكون الحديث بلفظه او بمعناه وذلك ان افراد السبع داخله في افراد العشر
فلما راى قوم انها في العشر وقوم انها في السبع كانوا كانهم توافقوا على السبع فامرهم بالتماسها
في السبع لتوافق الطايفتين عليها ولانه ايسر عليهم فجرى البخاري على عادته في ايثار الاخفى على الاجلى
والحديث الذي اشار اليه تقدم في كتاب قيام الليل من طريق ايوب عن نافع عن ابن عمر قال رايت
كان بيدي قطعة استبرق الحديث وفيه وكانوا لا يزالون يقصون على النبي صلى الله عليه وسلم الرويا
وفيه ارى رؤياكم قد تواطات في العشر الاواخر الحديث ويستفاد من الحديث ان توافق جماعة
على رويا واحدة دال على صدقها وصحتها كما تستفاد قوة الخبر من التوارد على الاخبار من جماعة قوله
باب رويا اهل السجون والفساد والشرك تقدمت الاشارة
الى ان الرويا الصحيحة وان اختصت غالبا باهل الصلاح لكن قد تقع لغيرهم ووقع في رواية ابي ذر
والشراب بضم المعجمة والتشديد جمع شارب او بفتحتين مخففا اي واهل الشراب والمراد شربه المحرم
وعطفه على اهل الفساد من عطف الخاص على العام كما ان السجون اعم من ان يكون مفسدا او مصلحا قال
اهل العلم بالتعبير اذا راى الكافر او الفاسق الرويا الصالحة فانها تكون بشرى له بهدايته الى الايمان
مثلا او التوبة او انذارا من بقائه على الكفر او الفسق وقد تكون لغيره ممن ينسب اليه من اهل الفضل

وقد

وقد يرى ما يدل على الرضى بما هو فيه ويكون من جملة الابتلاء والغرور والمكر نعوذ بالله من ذلك قوله
وقوله تعالى ودخل معه السجن فتيان الى قوله ارجع الى ربك كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة
الايات كلها وهي ثلاث عشرة اية قال السهيلي اسم احدهما شرهم والاخر سرهم كل منهما بمعجمة احداهما
مفتوحة والاخرى مضمومة قال وقال الطبري الذي راى انه يعصر خمرا اسمه نبو وذكر اسم الاخر فلم احفظه
قلت سماه مجلث بجيم ومثلثة وعزاه لابن اسحق في المبتدا وبه جزم الثعلبي وذكر ابو عبيد
البكري في كتاب المسالك ان اسم الخباز راشان والساقي مرطس وحكوا ان الملك اتهمهما بانهما ارادا سمه
في الطعام والشراب فحبسهما الى ان ظهرت براءة ساحة الساقي دون الخباز ويقال انهما لم يريا شيئا
وانما ارادا امتحان يوسف فاخرج الطبري عن ابن مسعود قال لم يريا شيئا وانما تحالما ليجربا
وفي سنده ضعف واخرج الحاكم بسند صحيح عن ابن مسعود نحوه وزاد فلما ذكر لهما التاويل قالا
انما كنا نلعب قال قضي الامر قوله وقال الفضيل الى اخره وقع لابي ذر بعد قوله ارجع الى
ربك وعند كريمة عند قوله ارباب متفرقون وهو الاليق وعند غيرهما بعد قوله الا عامه الاولى
قوله يعصرون يحرسون كذا لهم في الحراسة وعند ابي عبيدة في المجاز يحرزون بزاي بدل
السين من الاحراز واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس يحرزون بمهملة
ثم زاي ونون بدل من الحرز قوله وادكر افتعل من ذكر في رواية الكشميهني من ذكرت وهو
من كلام ابي عبيدة قال ادكر بعد امه قرن وهو قول روى عن عكرمة بمعناه اخرجه الطبري وقال
ابو عبيدة بعد حين واخرجه الطبري بسند جيد عن ابن عباس مثله ومن طريق سماك عن
عكرمة قال بعد حقبة من الدهر واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير بعد سنين قوله
ويقرا امه اي بفتح اوله والميم بعدها هاء منونة نسيان اي بعد ان كان نسي وهذه القراءة
نسبت في الشواذ لابن عباس وعكرمة والضحاك يقال رجل مامه ذاهب العقل قال ابو عبيدة ويقرا
بعد امه اي بعد نسيان يقول امهت امه امها بسكون الميم قال الشاعر امهت وكنت لا انسى حديثا
وقال الطبري روي عن جماعة انهم قرؤا بعد امه ثم ساق بسند صحيح عن ابن عباس انه كان يقراها
بعد امه ويفسرها بعد نسيان وساق مثله عن عكرمة والضحاك ومن طريق مجاهد نحوه لكن قال
بسكون الميم قوله وقال ابن عباس يعصرون الاعناب والدهن وصله ابن ابي حاتم من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله ثم ياتي من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون
يقول الاعناب والدهن وفيه رد على ابي عبيدة في قوله انه من العصرة وهي النجاة فمعنى قوله يعصرون
ينجون ويؤيد قول ابن عباس قوله في اول القصة اني اراني اعصر خمرا وقد اختلف في المراد به
فقال الاكثر اطلق عصر الخمر باعتبار ما يؤول اليه وهو كقول الشاعر الحمد لله العلي المنان صار الثريد في رؤس القضبان

أي السنبل فسمي القمح تربيعًا باعتبار ما يؤول إليه. وأخرج الطبري عن الضحاك قال أهل عمان يسمون العنب خمرًا وقال الأصمعي سمعت معتمر بن سليمان يقول لقيت أعرابيا معه سلة عنب فقلت ما معك قال خمر وقرأ ابن مسعود أراني أعصر عنبا أخرجه ابن أبي حاتم بسند حسن وكأنه أراد التفسير وأخرج ابن أبي حاتم من طريق عكرمة أن الساقي قال ليوسف رأيت فيما يرى النائم أني غرست حبلة فنبتت فخرج فيها ثلاثة عناقيد فعصرتهن ثم سقيت الملك فقال تمكث في السجن ثلاثا ثم تخرج فتسقيه أي على عادتك **قوله** جويرية بالجيم مصغر وهو ابن أسماء الضبعي وروايته عن مالك من الأقران **قوله** لو لبثت في السجن ما لبث يوسف ثم أتاني الداعي لأجبته كذا أورده مختصرا وقد تقدم في ترجمة يوسف من أحاديث الأنبياء من هذا الوجه وزاد فيه قصة لوط وتقدم شرحه في أحاديث الأنبياء وأخرجه النسائي في التفسير من هذا الوجه وزاد في أوله نحن أحق بالشك من إبراهيم الحديث وأخرجه مسلم من هذا الوجه لكن قال مثل حديث يونس بن يزيد عن الزهري عن سعيد وأبي سلمة عن أبي هريرة بطوله ومن طريق أبي أويس عن الزهري مثل مالك وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك من طريق جويرية بطوله أخرجه كلهم من رواية عبد الله ابن محمد بن أسماء عن عمه جويرية وذكر أن أحمد بن سعد بن أبي مريم رواه عنه فقال عن أبي سلمة بدل أبي عبيد ووهم فيه فإن المحفوظ عن مالك أبو عبيد لا أبو سلمة وكذلك أخرجه من طريق سعيد بن داود عن مالك أن ابن شهاب حدثه أن سعيدا وأبا عبيد أخبراه به وقد وقع في بعض طرقه بأبسط من سياقه فأخرج عبد الرزاق عن ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عكرمة رفعه لقد عجبت من يوسف وكرمه وصبره حين سئل عن البقرات العجاف والسمان ولو كنت مكانه ما أجبت حتى أشترط أن يخرجوني ولقد عجبت منه حين أتاه الرسول ليخرج إلى الملك فقال ارجع إلى ربك ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة ولبادرت الباب ولما ابتغيت العذر وهذا مرسل ووصله الطبري من طريق إبراهيم بن يزيد الخوزي بمعجمة وبالزاي عن عمرو ابن دينار فذكر ابن عباس فيه فذكره وزاد ولولا الكلمة التي قالها لما لبث في السجن ما لبث وقد مضى شرح ما يتعلق بذلك في قصة يوسف من أحاديث الأنبياء قوله **باب**

من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ذكر فيه خمسة أحاديث الحديث الأول حديث أبي هريرة **قوله** عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد **قوله** إن أبا هريرة قال في رواية الإسماعيلي من طريق الزبيدي عن الزهري أخبرني أبو سلمة سمعت أبا هريرة **قوله** من رأى في المنام فسيراني في اليقظة زاد مسلم من هذا الوجه أو فكأنما رآني في اليقظة هكذا بالشك ووقع عند الإسماعيلي في الطريق المذكورة فقد رآني في اليقظة بدل قوله فسيراني ومثله في حديث ابن مسعود عند ابن ماجة وصححه الترمذي وأبو عوانة ووقع عند ابن ماجة من حديث أبي جحيفة فكأنما رآني في

اليقظة

اليقظة فحصل من ذلك ثلاثة ألفاظ فسيراني في اليقظة فكأنما رآني في اليقظة فقد رآني في اليقظة وجل أحاديث الباب كالثالثة إلا قوله في اليقظة **قوله** قال أبو عبد الله قال ابن سيرين إذا رآه في صورته سقط هذا التعليق للنسفي ولأبي ذر وثبت عند غيرهما وقد رويناه موصولا من طريق إسماعيل بن إسحاق القاضي عن سليمان بن حرب وهو من شيوخ البخاري عن حماد بن زيد عن أيوب قال كان محمد يعني ابن سيرين إذا قص عليه رجل أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم قال صف لي الذي رأيته فإن وصف له صفة لا يعرفها قال لم تره وسنده صحيح ووجدت له ما يؤيده فأخرج الحاكم من طريق عاصم بن كليب حدثني أبي قال قلت لابن عباس رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام قال صفه لي قال ذكرت الحسن بن علي فشبهته به قال قد رأيته وسنده جيد ويعارضه ما أخرجه ابن أبي عاصم من وجه آخر عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من رآني في المنام فقد رآني فإني أرى في كل صورة وفي سنده صالح مولى التوأمة وهو ضعيف لاختلاطه وهو من رواية من سمع منه بعد الاختلاط ويمكن الجمع بينهما بما قال القاضي أبو بكر بن العربي رؤيته صلى الله عليه وسلم بصفته المعلومة إدراك على الحقيقة ورؤيته على غير صفته إدراك للمثال فإن الصواب أن الأنبياء لا تغيرهم الأرض ويكون إدراك الذات الكريمة حقيقة وإدراك الصفات إدراك المثل قال وشذ بعض القدرية فقال الرؤيا لا حقيقة لها أصلا وشذ بعض الصالحين فزعم أنها تقع بعيني الرأس حقيقة وقال بعض المتكلمين هي مدركة بعينين في القلب قال وقوله فسيراني معناه فسيرى تفسير ما رأى لأنه حق وغيب ألقي فيه وقيل معناه فسيراني في القيامة ولا فائدة في هذا التخصيص وأما قوله فكأنما رآني فهو تشبيه ومعناه أنه لو رآه في اليقظة لطابق ما رآه في المنام فيكون الأول حقا وحقيقة والثاني حقا وتمثيلا قال وهذا كله إذا رآه على صورته المعروفة فإن رآه على خلاف صفته فهي أمثال وإن رآه مقبلا عليه مثلا فهو خير للرائي وفيه وعلى العكس فبالعكس وقال النووي قال عياض يحتمل أن يكون المراد بقوله فقد رآني أو فقد رأى الحق أن من رآه على صورته المعروفة في حياته كانت رؤياه حقا ومن رآه على غير صورته كانت رؤيا تأويل وتعقبه فقال هذا ضعيف بل الصحيح أنه يراه حقيقة سواء كانت على صفته المعروفة أو غيرها انتهى ولم يظهر لي من كلام القاضي ما ينافي ذلك بل ظاهر قوله أنه يراه حقيقة في الحالين لكن في الأولى تكون الرؤيا مما لا يحتاج إلى تعبير والثانية مما يحتاج إلى التعبير قال القرطبي اختلف في معنى الحديث فقال قوم هو على ظاهره فمن رآه في النوم رأى حقيقته كمن رآه في اليقظة سواء قال وهذا قول يدرك فساده بأوائل العقول ويلزم عليه أن لا يراه أحد إلا على صورته التي مات عليها وأن لا يراه رائيان في آن واحد في مكانين وأن يحيا الآن ويخرج من قبره ويمشي في الأسواق ويخاطب الناس ويخاطبوه ويلزم من ذلك أن يخلو قبره من جسده فلا يبقى منه فيه شيء فيزار مجرد القبر ويسلم على

غايب لانه جائز ان يرى في الليل وفي النهار مع ايصال الاوقات على حقيقته في غير قبره ومن جهالات لا يلتزمها من له ادنى مسكة من عقل وقالت طايفه معناه ان من راه على صورته التي كان عليها ويلزم منه ان من راه على غير صفته ان تكون رؤياه من الاضغاث ومن المعلوم انه يرى في النوم على حالة تخالف حالته في الدنيا من الاحوال اللايقة به وتقع تلك الرؤيا حقا كالو رؤي ملأ دارا بجسمه مثلا فانه يدل على امتلا تلك الدار بالخير ولو تمكن الشيطان من التمثيل بشي مما كان عليه او ينسب اليه لعارض عموم قوله فان الشيطان لا يتمثل بي فالاولى ان تنزه رؤياه وكذا رؤيا شي منه او مما ينسب اليه عن ذلك فهو ابلغ في الحرمة واليق بالعصمة كما عصم من الشيطان في يقظته قال والصحيح في تاويل هذا الحديث ان مقصوده ان رؤيته في كل حالة ليست باطلة ولا اضغاثا بل هي حق في نفسها ولو روي على غير صورته فتصور تلك الصورة ليس من الشيطان بل هو من قبل الله قال وهذا قول القاضي ابو بكر بن الطيب وغيره ويؤيده قوله فقد راى الحق اي راى الحق الذي قصد اعلام الراي به فان كانت على ظاهرها والا سعي في تاويلها ولا يهمل امرها لانها اما بشرى بخير او انذار من شر ليخيف الراى واما لينزجر عنه واما لينبه على حكم يقع له في دينه او دنياه وقال ابن بطال قوله فسيراني في اليقظة يريد تصديق تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وخروجها على الحق وليس المراد انه يراه في الاخرة لانه سيراه يوم القيامة في اليقظة جميع امته من راه في النوم ومن لم يره منهم وقال ابن التين المراد من امن به في حياته ولم يره لكونه حينيذ غايبا عنه فيكون بهذا مبشرا لكل من امن به ولم يره انه لا بد ان يراه في اليقظة قبل موته قاله القزاز وقال المازري ان كان المحفوظ فكانما راى في اليقظة فمعناه ظاهر وان كان المحفوظ فسيراني في اليقظة احتمل ان يكون اراد اهل عصره ممن لم يهاجر اليه فانه اذا راه في المنام جعل ذلك علامة على انه يراه بعد ذلك في اليقظة واوحى الله بذلك اليه صلى الله عليه وسلم وقال القاضي وقيل معناه سيرى تاويل تلك الرؤيا في اليقظة وصحتها وقيل معنى الرؤيا في اليقظة انه سيراه في الاخرة وتعقب بانه في الاخرة تراه جميع امته من راه في المنام ومن لم يره يعني فلا يبقى لخصوص رؤيته في المنام مزية واجاب القاضي عياض باحتمال ان تكون رؤياه له في النوم على الصفة التي عرف بها ووصف عليها موجبة لتكرمته في الاخرة وان يراه رؤية خاصة من القرب منه او الشفاعة له بعلو الدرجة ونحو ذلك من الخصوصيات قال ولا يبعد ان يعاقب الله بعض المذنبين في القيامة بمنع رؤية نبيه صلى الله عليه وسلم مدة وحمله ابن ابي جمرة على محمل اخر فذكر عن ابن عباس وغيره انه راى النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فبقي بعد ان استيقظ متفكرا في هذا الحديث فدخل على بعض امهات المومنين ولعلها خالته ميمونة فاخرجت له المراة التي كانت للنبي صلى الله عليه وسلم فنظر فيها فراى صورة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ير صورة نفسه

دنق

ونقل عن جماعة من الصالحين انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في المنام ثم راوه بعد ذلك في اليقظة وسالوه عن اشيا كانوا منها متخوفين فارشدهم الى طريق تفريجها فجا الامر كذلك قلت وهذا مشكل جدا ولو حمل على ظاهره لكان هولا صحابه ولامكن بقا الصحابة الى يوم القيامة ويعكر عليه ان جمعا جما راوه في المنام ثم لم يذكر واحد منهم انه راه في اليقظة وخبر الصادق لا يتخلف وقد اشتد انكار القرطبي على من قال من راه في المنام فقد راى حقيقته ثم يراها كذلك في اليقظة كما تقدم قريبا وقد تفطن ابن ابي جمرة لهذا فاحال بما قال على كرامات الاوليا فان يكن كذلك تعين العدول عن العموم في كل راى ثم ذكر انه عام في اهل التوفيق واما غيرهم فعلى الاحتمال فان خرق العادة قد يقع للزنديق بطريق الاملا والاغوا كما يقع للصديق بطريق الكرامة والاكرام وانما تحصل التفرقة بينهما باتباع الكتاب والسنة انتهى والحاصل من الاجوبة ستة احدها انه على التشبيه والتمثيل ودل عليه قوله في الرواية الاخرى فكانما راى في اليقظة ثانيها ان معناه سيرى في اليقظة تاويلها بطريق الحقيقة او التعبير ثالثها انه خاص باهل عصره ممن امن به قبل ان يراه رابعها المراد انه يراه في المراة التي كانت له ان امكنه ذلك وهذا من ابعد المحامل خامسها انه يراه يوم القيامة بمزيد خصوصية لا مطلق من يراه حينيذ ممن لم يره في المنام سادسها انه يراه في الدنيا حقيقة ويخاطبه وفيه ما تقدم من الاشكال وقال القرطبي قد تقرر ان الذي يرى في المنام امثلة للمرايي لا انفسها غير ان تلك الامثلة تارة تقع مطابقة وتارة يقع معناها فمن الاول رؤياه صلى الله عليه وسلم عايشة وفيه فاذا هي انت فاخبر انه راى في يقظته ما راه في نومه بعينه ومن الثاني رؤيا البقر التي تنحر والمقصود بالثاني التنبيه على معاني تلك الامور ومن فوايد رؤيته صلى الله عليه وسلم تسكين شوق الراى لكونه صادقا في محبته ليعمل على مشاهدته والى ذلك الاشارة بقوله فسيراني في اليقظة اي من راني رؤية معظم لحرمتي ومشتاق الى مشاهدتي وصل الى رؤية محبوبه وظفر بكل مطلوبه قال ويجوز ان يكون مقصود تلك الرؤيا معنى صورته وهو دينه وشريعته فيعبر بحسب ما يراه الراي من زيادة او نقصان او اساة واحسان قلت وهذا جواب سابع والذي قبله لم يظهر لي فان ظهر فهو ثامن قوله ولا يتمثل الشيطان بي في رواية انس في الحديث الذي بعده فان الشيطان لا يتمثل بي ومضى في كتاب العلم من حديث ابي هريرة مثله لكن قال لا يتمثل في صورتي وفي حديث ابي قتادة الذي يليه وان الشيطان لا يترايا بي بالراء بوزن يتعاطى ومعناه لا يستطيع ان يصير مرئيا بصورتي وفي رواية غير ابي ذر فمن راني فقد راى الحق فان الشيطان لا يتزايا بي بالزاي وبعد الالف تحتانية وفي حديث ابي سعيد في اخر الباب فان الشيطان لا يتكونني اما قوله لا يتمثل بي فمعناه لا يتشبه بي واما قوله في صورتي فمعناه لا يصير كاينا في مثل صورتي واما قوله لا يتراءى بي فرجح بعض الشراح رواية الزاي عليها اي لا يظهر في زيي وليست الرواية الاخرى ببعيده

من هذا المعنى واما قوله لا يتكون اي لا يتكون كوني فحذف المضاف ووصل المضاف اليه بالفعل
والمعنى لا يتكون في صورتي فالجميع راجع الى معنى واحد وقوله لا يستطيع يشير الى ان الله تعالى وان
امكنه من التصور في اي صورة اراد فانه لم يمكنه من التصور بصورة النبي صلى الله عليه وسلم وقد ذهب
الى هذا جماعة فقالوا في الحديث ان محل ذلك اذا راه الرائي على صورته التي كان عليها ومنهم من ضيق الغرض
في ذلك حتى قال لا بد ان يراه على صورته التي قبض عليها حتى تعتبر عدد الشعرات البيض التي لم تبلغ
عشرين شعرة والصواب التعميم في جميع حالاته بشرط ان تكون صورته الحقيقية في وقت ما سواء كان
في شبابه او رجوليته او كهوليته او اخر عمره وقد يكون لما خالف ذلك تعبير يتعلق بالرائي قال المازري
اختلف المحققون في تاويل هذا الحديث فذهب القاضي ابو بكر بن الطيب الى ان المراد بقوله من راني
في المنام فقد راني ان رؤياه صحيحة لا تكون اضغاثا ولا من تشبيهات الشيطان قال ويعضده قوله
في بعض طرقه فقد راي الحق قال وفي قوله فان الشيطان لا يتمثل بي اشارة الى ان رؤياه لا تكون اضغاثا
ثم قال المازري وقال اخرون بل الحديث محمول على ظاهره والمراد ان من راه فقد ادركه ولا مانع يمنع
من ذلك ولا عقل يحيله حتى يحتاج الى صرف الكلام عن ظاهره واما كونه قد يرى على غير صفته او يرى
في مكانين مختلفين معا فان ذلك غلط في صفته وتخيل لها على غير ما هي عليه وقد يظن بعض الخيالات
مرئيات لكون ما يتخيل مرتبطا بما يرى في العادة فتكون ذاته صلى الله عليه وسلم مرئية وصفاته
متخيلة غير مرئية والادراك لا يشترط فيه تحديق البصر ولا قرب المسافة ولا كون المرئي ظاهرا
على الارض او مدفونا وانما يشترط كونه موجودا ولم يقم دليل على فناء جسمه صلى الله عليه وسلم
بل جاء في الخبر الصحيح ما يدل على بقائه ويكون ثمرة اختلاف الصفات اختلاف الدلالات كما قال بعض علماء التعبير
ان من راه شيخا فهو عام سلم او شابا فهو عام حرب ويؤخذ من ذلك ما يتعلق باقواله كما لو راه احد امره
بقتل من لا يحل قتله فان ذلك يحمل على الصفة المتخيلة لا المرئية وقال القاضي عياض يحتمل ان يكون معنى
الحديث اذا راه على الصفة التي كان عليها في حياته لا على صفة مضادة لحاله فان رؤي على غيرها كانت
رؤيا تاويل وقال النووي هذا الذي قاله القاضي ضعيف بل الصحيح انه يراه حقيقة سواء كانت على
صفته المعروفة او غيرها لما ذكره المازري وهذا الذي رده الشيخ تقدم عن محمد بن سيرين امام
المعبرين اعتباره والذي قاله القاضي توسط حسن ويمكن الجمع بينه وبين ما قاله المازري بان
تكون رؤياه على الحالين حقيقة لكن اذا كان على صورته كان ما يرى في المنام على ظاهره لا يحتاج الى
تعبير واذا كان على غير صورته كان النقص من جهة الرائي لتخيله الصفة على غير ما هي عليه ويحتاج
ما يراه في ذلك المنام الى التعبير وعلى ذلك جرى علماء التعبير فقالوا اذا قال الجاهل رايت النبي صلى الله عليه وسلم
فانه يسال عن صفته فان وافق الصفة المروية والا فلا يقبل منه واشاروا الى ما اذا راه على هيئة

تخالف

تخالف هيئته مع ان الصورة كما هي فقال ابو سعد احمد بن محمد بن نصر من راي نبيا على حاله وهيئته فذلك
دليل على صلاح الرائي وكمال جاهه وظفره بمن عاداه ومن راه متغير الحال عابسا مثلا فذلك دال
على سوء حال الرائي ونحا الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة الى ما اختاره النووي فقال بعد ان حكى الخلاف
ومنهم من قال ان الشيطان لا يتصور على صورته اصلا فمن راه في صورة حسنة فذاك حسن في دين
الرائي وان كان في جارحة من جوارحه شين او نقص فذاك خلل في الرائي من جهة الدين قال وهذا
هو الحق وقد جرب ذلك فوجد على هذا الاسلوب وبه تحصل الفائدة الكبرى في رؤياه حتى يتبين
للرائي هل عنده خلل او لا لانه صلى الله عليه وسلم نوراني مثل المرآة الصقيلة ما كان في الناظر اليها من حسن
او غيره تصور فيها وهي في ذاتها على احسن حال لا نقص فيها ولا شين وكذلك يقال في كلامه صلى الله عليه وسلم
في النوم انه يعرض على سنته فما وافقها فهو حق وما خالفها فالخلل في سمع الرائي فرؤيا الذات الكريمة
حق والخلل انما هو في سمع الرائي او بصره قال وهذا خير ما سمعته في ذلك ثم حكى القاضي عياض عن بعضهم
قال خص الله نبيه بعموم رؤياه كلها ومنع الشيطان ان يتصور في صورته لئلا يتذرع بالكذب على
لسانه في النوم ولما خرق الله العادة للانبياء للدلالة على صحة حالهم في اليقظة واستحال تصور الشيطان
على صورته في اليقظة ولا على صفة مضادة لحاله اذ لو كان ذلك لدخل اللبس بين الحق والباطل ولم يوثق
بما جاء من جهة النبوة حمى الله حماها لذلك من الشيطان وتصوره والقائه وكيده وكذلك حمى رؤياهم
انفسهم ورؤيا غير النبي للنبي عن تمثيل الشيطان بذلك لتصح رؤياه في الوجهين ويكون طريقا الى علم صحيح لا ريب
فيه ولم يختلف العلماء في جواز رؤية الله تعالى في المنام وساق الكلام في ذلك قلت ويظهر لي في
التوفيق بين جميع ما ذكروه ان من راه على صفته او اكثر ما يختص به فقد راه ولو كانت سائر الصفات
مخالفة وعلى هذا فتتفاوت رؤيا من راه فمن راه على هيئته الكاملة فرؤياه الحق التي لا يحتاج الى
تعبير وعليها يتنزل قوله فقد راي الحق ومهما نقص من صفاته فيدخله التاويل بحسب ذلك ويصح
اطلاق ان كل من راه في اي حالة كانت من ذلك فقد راه حقيقة والله اعلم وقال الغزالي ليس معنى قوله
راني انه راي جسمي وبدني وانما المراد انه راي مثالا صار ذلك المثال الة يتادى بها المعنى الذي في نفسي
اليه وكذلك قوله فسيراني في اليقظة ليس المراد انه يرى جسمي وبدني قال والالة تارة تكون حقيقية
وتارة تكون خيالية والنفس غير المثال المتخيل فما راه من الشكل ليس هو روح المصطفى ولا شخصه بل هو
مثال له على التحقيق قال ومثل ذلك من يرى الله سبحانه وتعالى في المنام فان ذاته منزهة عن الشكل والصورة
ولكن تنتهي تعريفاته الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور او غيره ويكون ذلك المثال حقا في كونه
واسطة في التعريف فيقول الرائي رايت الله تعالى في المنام لا يعني اني رايت ذات الله كما يقول في حق غيره
وقال ابو القاسم القشيري ما حاصله ان رؤياه على غير صفته لا تستلزم ان لا يكون هو فانه لو راي الله

على وصف يتعالى عنه وهو يعتقد أنه منزه عن ذلك لا يقدح في رؤيته بل يكون لتلك الرؤيا ضرب من التأويل كما قال
الواسطي من رأى ربه على صورة شيخ كان إشارة إلى وقار الرائي وغير ذلك وقال الطيبي المعنى من رآني في المنام بأي صفة
كانت فليستبشر وليعلم أنه قد رأى الرؤيا الحق التي هي من الله وهي مبشرة لا الباطل الذي هو الحلم المنسوب للشيطان
فإن الشيطان لا يتمثل بي وكذا قوله فقد رأى الحق أي رؤية الحق لا الباطل وكذا قوله فقد رآني فإن
الشرط والجزاء إذا اتحدا دل على الغاية في الكمال أي فقد رآني رؤيا ليس بعدها شيء وذكر الشيخ أبو محمد بن
أبي جمرة ما ملخصه أنه يؤخذ من قوله فإن الشيطان لا يتمثل بي أن من تمثلت صورته صلى الله عليه وسلم
في خاطره من أرباب القلوب وتصورت له في عالم سره أنه يكلمه أن ذلك يكون حقا بل ذلك أصدق من مرأى غيرهم
لما من الله به عليهم من تنوير قلوبهم انتهى وهذا المقام الذي أشار إليه هو الإلهام وهو من جملة أصناف
الوحي إلى الأنبياء ولكن لم أر في شيء من الأحاديث وصفه بما وصفت به الرؤيا أنه جزء من النبوة وقد قيل
في الفرق بينهما إن المنام يرجع إلى قواعد مقررة وله تأويلات مختلفة ويقع لكل أحد بخلاف الإلهام فإنه لا
يقع إلا للخواص ولا يرجع إلى قاعدة يميز بها بينه وبين لمة الشيطان وتعقب بأن أهل المعرفة بذلك ذكروا
أن الخواطر التي تكون من الحق تستقر ولا تضطرب والتي تكون من الشيطان تضطرب ولا تستقر فهذا إن
ثبت كان فارقا واضحا ومع ذلك فقد صرح الأئمة بأن الأحكام الشرعية لا تثبت بذلك قال أبو المظفر بن السمعاني
في القواطع بعد أن حكى عن أبي زيد الدبوسي من أئمة الحنفية أن الإلهام ما حرك القلب لعلم يدعو إلى
العمل به من غير استدلال والذي عليه الجمهور أنه لا يجوز العمل به إلا عند فقد الحجج كلها في باب المباح
وعن بعض المبتدعة أنه حجة واحتج بقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها وبقوله وأوحى ربك إلى النحل
أي ألهمها حتى عرفت مصالحها فيؤخذ منه للآدمي مثل ذلك بطريق الأولى وذكر فيه ظواهر أخرى ومن الحديث
قوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن وقوله لوابصة ما حاك في صدرك فدعه وإن أفتوك فجعل
شهادة قلبه حجة مقدمة على الفتوى وقوله قد كان في الأمم محدثون فثبت بهذا أن الإلهام حق وأنه
وحي باطن وإنما حرمه العاصي لاستيلاء وحي الشيطان عليه قال وحجة أهل السنة الآيات الدالة على اعتبار
الحجة والحث على التفكر في الآيات والاعتبار والنظر في الأدلة وذم الأماني والهواجس والظنون وهي كثيرة
مشهورة وبأن الخاطر قد يكون من الله وقد يكون من الشيطان وقد يكون من النفس وكل شيء احتمل أن لا
يكون حقا لم يوصف بأنه حق قال والجواب عن قوله فألهمها فجورها وتقواها أن معناه عرفها العلم وهو
الحجج وأما الوحي إلى النحل فنظيره في الآدمي فيما يتعلق بالصنائع وما فيه صلاح المعاش وأما الفراسة فنسلمها
لكن لا نجعل شهادة القلب حجة لأنا لا نتحقق كونها من الله أو من غيره انتهى ملخصا قال ابن السمعاني وإنكار
الإلهام مردود ويجوز أن يفعل الله بعبده ما يكرمه به ولكن التمييز بين الحق والباطل في ذلك أن كل ما استقام
على الشريعة المحمدية ولم يكن في الكتاب والسنة ما يرده فهو مقبول وإلا فمردود يقع من حديث النفس

ووسوسة

ووسوسة الشيطان ثم قال ونحن لا ننكر أن الله يكرم عبده بزيادة نور منه يزداد به نظره ويقوى به رأيه
وإنما ننكر أن يرجع إلى قلبه بقول لا يعرف أصله ولا نزعم أنه حجة شرعية وإنما هو نور يختص الله به من يشاء
من عباده فإن وافق الشرع كان الشرع هو الحجة انتهى ويؤخذ من هذا ما تقدم التنبيه عليه أن النائم لو رأى
النبي صلى الله عليه وسلم يأمره بشيء هل يجب عليه امتثاله ولا بد أو لا بد أن يعرضه على الشرع الظاهر فالثاني
هو المعتمد كما تقدم والله أعلم تنبيه وقع في المعجم الأوسط للطبراني من حديث أبي سعيد مثل أول حديث
في الباب بلفظه لكن زاد فيه ولا بالكعبة وقال لا تحفظ هذه اللفظة إلا في هذا الحديث الحديث الثاني
حديث أنس قوله من رآني في المنام فقد رآني هذا اللفظ وقع مثله في حديث أبي هريرة كما مضى في كتاب
العلم وفي كتاب الأدب قال الطيبي اتحد في هذا الخبر الشرط والجزاء فدل على التناهي في المبالغة أي من رآني فقد
رأى حقيقتي على كمالها بغير شبهة ولا ارتياب فيما رأى بل هي رؤيا كاملة ويؤيده قوله في حديثي أبي قتادة
وأبي سعيد فقد رأى الحق أي رأى رؤية الحق لا الباطل وهو يبعد ما تقدم من كلام من تكلف في تأويل
قوله من رآني في المنام فسيراني في اليقظة والذي يظهر أن المراد من رآني في المنام على أي صفة كانت
فليستبشر ويعلم أنه رأى الرؤيا الحق التي هي من الله لا الباطل الذي هو الحلم فإن الشيطان لا يتمثل بي
قوله فإن الشيطان لا يتخيل بي قد تقدم بيانه وفيه ورؤيا المؤمن جزء الحديث وقد سبق قبل
خمسة أبواب الحديث الثالث حديث أبي قتادة الرؤيا الصالحة من الله وسيأتي شيء من شرحه
في باب الحلم من الشيطان وفيه وإن الشيطان لا يتراءى بي وقد ذكرت ما فيه الحديث الرابع
حديث أبي قتادة من رآني فقد رأى الحق أي المنام الحق أي الصدق ومثله في الحديث الخامس قال الطيبي
الحق هنا مصدر مؤكد أي فقد رأى رؤية الحق وقوله فإن الشيطان لا يتمثل بي لتتميم المعنى والتعليل
للحكم قوله تابعه يونس يعني ابن يزيد وابن أخي الزهري هو محمد بن عبد الله بن مسلم يريد أنهما رويا
عن الزهري كما رواه الزبيدي وقد ذكرت في الحديث الأول أن مسلما وصلها من طريقهما وساقه على لفظ
يونس وأحال برواية ابن أخي الزهري عليه وأخرجه أبو يعلى في مسنده عن أبي خيثمة شيخ مسلم فيه
ولفظه من رآني في المنام فقد رأى الحق وقال الإسماعيلي وتابعهما شعيب بن أبي حمزة عن الزهري قلت
وصله الذهلي في الزهريات الحديث الخامس حديث أبي سعيد من رآني فقد رأى الحق فإن
الشيطان لا يتكونني وقد تقدم ما فيه وابن الهاد في السند هو يزيد بن عبد الله بن أسامة قال
الإسماعيلي ورواه يحيى بن أيوب عن ابن الهاد قال ولم أره يعني البخاري ذكر عنه أي عن يحيى بن أيوب حديثا
برأسه إلا استشهادا إلا أي متابعة إلا في حديث واحد ذكره في النذور من طريق ابن جريج عن يحيى بن أيوب
عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير عن عقبة بن عامر في قصة أخته قلت والحديث المذكور
أخرجه البخاري عن أبي عاصم عن ابن جريج بهذا السند وسقط في بعض النسخ من الصحيح لكنه أورده

في كتاب الحج عن ابي عاصم وليس كما قال الاسمعيلي انما اخرجه ليحيى بن ايوب استقلالاً فانه اخرجه من رواية هشام
ابن يوسف عن ابن جريج عن سعيد بن ابي ايوب فكان لابن جريج فيه شيخين وكل منهما رواه له عن يزيد بن
ابي حبيب فاشار البخاري الى ان هذا الاختلاف ليس بقادح في صحة الحديث وظهر بهذا انه لم يخرج ليحيى ابن ايوب
ايوب استقلالا بل متابعة لسعيد بن ابي ايوب قوله **باب** رؤيا الليل اي رؤيا الشخص
في الليل هل تساوي رؤياه بالنهار او تتفاوتا وهل بين زمان كل منهما تفاوت وكانه يشير الى حديث ابي سعيد
اصدق الرؤيا بالاسحار اخرجه احمد مرفوعا وصححه ابن حبان وذكر نصر بن يعقوب الدينوري ان الرؤيا
اول الليل يبطئ تاويلها ومن النصف الثاني يسرع بتفاوت اجزاء الليل وان اسرعها تاويلا رؤيا السحر ولاسيما
عند طلوع الفجر وعن جعفر الصادق اسرعها تاويلا رؤيا القيلولة وذكر فيه اربعة احاديث الاول
قوله رواه سمرة يشير الى حديثه الطويل الاتي في اخر كتاب التعبير وفيه انه اتاني الليلة اتيان
وسياتي الكلام عليه هناك الحديث الثاني **قوله** عن محمد هو ابن سيرين وصرح به في رواية
اسلم بن سهل عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه عند ابي نعيم والسند كله بصريون **قوله** اعطيت
مفاتيح الكلم ونصرت بالرعب كذا في هذه الرواية وقد اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وعبد الله بن
ياسين كلاهما عن احمد بن المقدام شيخ البخاري فيه بلفظ اعطيت جوامع الكلم واخرجه عن ابي القاسم البغوي
عن احمد بن المقدام باللفظ الذي ذكره البخاري ووقع في رواية اسلم بن سهل بلفظ فواتح الكلم وسياق
بجها بواب من رواية سعيد بن المسيب عن ابي هريرة بلفظ بعثت بجوامع الكلم قال البغوي فيما ذكره
عنه الاسمعيلي لا اعلم حدث به عن ايوب غير محمد بن عبد الرحمن **قوله** وبينا انا نائم البارحة
اذ اتيت بمفاتيح خزائن الارض سياتي شرحه مستوفى ان شاء الله تعالى في كتاب الاعتصام الحديث
الثالث حديث ابن عمر في رؤيته صلى الله عليه وسلم المسيح ابن مريم والمسيح الدجال **قوله** اراني الليلة
عند الكعبة سياتي في باب الطواف بالكعبة من وجه اخر عن ابن عمر بلفظ بينا انا نائم رايتني اطوف بالكعبة
الحديث وسياتي الكلام عليه هناك ان شاء الله تعالى الحديث الرابع **قوله** حدثنا يحيى هو ابن عبد
الله بن بكير **قوله** ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الليلة في المنام وساق الحديث
كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر وساقه بعد خمسة وثلاثين بابا عن يحيى بن بكير بهذا السند
بتمامه وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى **قوله** وتابعه سليمان بن كثير وابن اخي الزهري وسفيان
ابن حسين الى اخره اما متابعة سليمان بن كثير فوصلها مسلم من رواية محمد بن كثير عن اخيه ووقع لنا عاليا
في مسند الدارمي واما متابعة ابن اخي الزهري فوصلها الذهلي في الزهريات واما متابعة سفيان
ابن حسين فوصلها احمد عن يزيد بن هارون عنه **قوله** وقال الزبيدي عن الزهري فذكره
بالشك في ابن عباس او ابي هريرة قلت وصلها مسلم ايضا **قوله** وقال شعيب واسحق بن يحيى

عن

عن الزهري كان ابو هريرة يحدث قلت وصلها الذهلي في الزهريات **قوله** وكان معمر لا يسنده
حتى كان بعد وصلها اسحق بن راهويه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري كرواية يونس ولكن
قال عن ابن عباس كان ابو هريرة يحدث قال اسحق قال عبد الرزاق كان معمر يحدث به فيقول كان ابن عباس
يحدث ولا يذكر عبيد الله بن عبد الله في السند حتى جاءه زمعة بكتاب فيه عن الزهري عن عبيد الله عن ابن
عباس فكان لا يشك فيه بعد واخرجه مسلم عن محمد بن رافع وافاد الاسمعيلي فيه اختلافا اخر على الزهري
فساقه من رواية صالح بن كيسان عنه فقال عن سليمان بن يسار عن ابن عباس والمحفوظ قول من قال
عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة **باب** رؤيا النهار كذا لابي ذر ولغيره باب
الرؤيا بالنهار **قوله** وقال ابن عون هو عبد الله عن ابن سيرين هو محمد **قوله** رؤيا النهار مثل
الليل في رواية السرخسي مثل رؤيا الليل وهذا الاثر وصله علي بن ابي طالب القيرواني في كتاب التعبير
له من طريق مسعدة بن اليسع عن عبد الله بن عون به ذكر ذلك مغلطاي قال القيرواني ولا فرق في
حكم العبارة بين رؤيا الليل والنهار وكذا رؤيا النساء والرجال وقال المهلب نحوه وقد تقدم ما نقل عن
بعضهم في التفاوت وقد يتفاوتان ايضا في مراتب الصدق وذكر في الباب حديث انس في قصة
نوم النبي صلى الله عليه وسلم عند ام حرام وفيه فدخل عليها يوما فاطعمته وجعلت تفلي راسه فنام
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاستئذان في باب من زار قوما فقال عندهم اي من القائلة وذكر
ابن التين ان بعضهم زعم ان في الحديث دليلا على صحة خلافة معاوية لقوله في الحديث فركبت البحر زمن
معاوية وفيه نظر لان المراد بزمنه زمن امارته على الشام في خلافة عثمان مع انه لا يعرض في الحديث
الى شان الخلافة ولا بعضها بل فيه اخبار بما سيكون فكان كما اخبر ووقع ذلك في الوقت الذي كان معاوية
يدعى خليفة لم يكن في ذلك معارضة لحديث الخلافة بعدي ثلاثون سنة لان المراد به خلافة النبوة
واما معاوية ومن بعده فكان اكثرهم على طريقة الملوك ولو سموا خلفاء والله اعلم قوله **باب**
رؤيا النساء تقدم كلام القيرواني وغيره في ذلك وذكر ايضا ان المراة اذا رات ما ليس لها اهلا فهو لزوجها
وكذا حكم العبد لسيده كما ان رؤيا الطفل لابويه وذكر ابن بطال الاتفاق على ان رؤيا المؤمنة الصالحة
داخلة في قوله رؤيا المؤمن الصالح جزء من اجزاء النبوة وذكر في الباب حديث ام العلاء في قصة عثمان بن مظعون
ورؤياها له العين الجارية وقد مضى شرحه في اوائل الجنائز وذكر في الشهادات وفي الهجرة وياتي الكلام
على العين الجارية بعد ثلاثة عشر بابا ان شاء الله تعالى وقوله هنا فوجع اي مرض وزنه ومعناه ويجوز ضم
الواو قوله **باب** الحلم من الشيطان واذا حلم فليبصق عن يساره وليستعذ
بالله عز وجل ترجم ببعض الفاظ الحديث وقد تقدم شرحه قريبا والحلم بضم المهملة وسكون اللام وقد يضم ما يراه
النائم ولم يحك النووي غير السكون يقال حلم بفتح اللام كلم بضمها واما من الحلم بكسر اوله وسكون ثانيه فيقال

حلم بضم اللام وجمع الحلم بالضم والحلم بالكسر احلام وذكر فيه حديث ابى قتادة وسياتى الالمام بشى منه فى شرح حديث ابى هريرة فى باب القيد فى المنام قوله **باب** اللبن اذا روى فى المنام

بما ذا يعبر قال المهلب اللبن يدل على الفطرة والسنة والعلم **قلت** وقد جاء فى بعض الاحاديث المرفوعة تاويله بالفطرة كما اخرجه البزار من حديث ابى هريرة رفعه اللبن فى المنام فطرة وعند الطبرانى من حديث ابى بكرة رفعه من راى انه شرب لبنا فهو الفطرة ومضى فى حديث ابى هريرة اول الاشربة انه صلى الله عليه وسلم لما اخذ قدح اللبن قال له جبريل الحمد لله الذى هداك للفطرة وذكر الدينورى ان اللبن المذكور فى هذا يختص بالابل وانه لشاربه مال حلال وعلم وحكمة قال ولبن البقر خصب السنة ومال حلال وفطرة ايضا ولبن الشاة مال وسرور وصحة جسم والبان الوحش شك فى الدين والبان السباع غير محمودة الا ان لبن اللبوة مال مع عداوة لذى امر **قوله** حدثنا عبدان كذا للجميع ووقع فى اطراف المزى ان البخارى اخرج هذا الحديث فى التعبير عن ابى جعفر محمد بن الصلت وفى فضل عمر عن عبدان والموجود فى الصحيح بالعكس وعبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وحمزة الراوى عن ابن عمر هو ولده ووقع فى الباب الذى يليه من وجه اخر عن الزهرى عن حمزة انه سمع عبد الله بن عمر قال ابن العربى لم يخرج البخارى هذا الحديث من غير هذه الطريق وكان ينبغى على طريقته ان يخرجه عن غيره لوجوده **قلت** بل وجد واخرجه كما تقدم فى فضل عمر عن سالم اخى حمزة عن ابيهما واشار به الى ان طريقه البخارى انه يخرج الحديث من طريقين فصاعدا الا ان لا يجد فى مقام المنع **قوله** حتى انى لارى الرى يخرج فى اظفارى فى رواية الكشميهنى من اظفارى وفى رواية صالح بن كيسان من اطرافى وهذه الرواية تحتمل ان يكون تفسيره وهو الظاهر ويحتمل ان يكون غلطه ويؤيد الاول ما عند الحاكم والطبرانى من طريق ابى بكر بن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه عن جده فى هذا الحديث فشربت حتى رايته يجرى فى عروقى بين الجلد واللحم على انه يحتمل ايضا **قوله** ثم اعطيت فضلى يعنى عمر كذا فى الاصل كان بعض رواته شك ووقع فى رواية صالح بن كيسان بالجزم ولفظه ثم اعطيت فضلى عمر بن الخطاب وفى رواية ابى بكر بن سالم فضلت فضلة فاعطيتها عمر **قوله** قالوا فما اولته فى رواية صالح فقال من حوله وفى رواية سفيان بن عيينة عن الزهرى عند سعيد بن منصور ثم ناول فضله عمر قال ما اولته وظاهره ان السائل عمر ووقع فى رواية ابى بكر بن سالم انه صلى الله عليه وسلم قال لهم اولوها قالوا يا نبى الله هذا علم اعطاكه الله فملاك منه ففضلت فضلة فاعطيتها عمر قال اصبتم ويجمع بان هذا وقع اولا ثم احتمل عندهم ان يكون عنده فى تاويلها زيادة على ذلك فقالوا ما اولته الى اخره وقد تقدم شرح بعض هذا الحديث فى كتاب العلم وبعضه فى مناقب عمر قال ابن العربى اللبن رزق يخلقه الله طيبا بين اخباث من دم وفرث كالعلم نور يظهره الله فى ظلمة الجهل فضرب

المثل فى المنام قال بعض العارفين الذى خلص اللبن من بين فرث ودم قادر على ان يخلق المعرفة من بين شك وجهل ويحفظ العمل عن غفلة وزلل وهو كما قال لكن اطردت العادة بان العلم بالتعلم والذى ذكره قد يقع خارقا للعادة فيكون من باب الكرامة وقال ابن ابى حمزة تاول النبى صلى الله عليه وسلم اللبن بالعلم اعتبارا بما بين له اول الامر حين اتى بقدح خمر وقدح لبن فاخذ اللبن فقال له جبريل اخذت الفطرة الحديث قال وفى الحديث مشروعية قص الكبير رؤياه على من دونه والقاء العالم المسائل واختبار اصحابه فى تاويلها وان من الادب ان يرد الطالب علم ذلك الى معلمه قال والذى يظهر انه لم يرد منهم ان يعبروها وانما اراد ان يسالوه عن تعبيرها ففهموا مراده فسالوه فافادهم وكذلك ينبغى ان يسلك هذا الادب فى جميع الحالات قال وفيه ان علم النبى صلى الله عليه وسلم بالله لا يبلغ احد درجته فيه لانه شرب حتى راى الرى يخرج من اطرافه واما اعطاؤه فضله عمر ففيه اشارة الى ما حصل لعمر من العلم بالله بحيث كان لا ياخذه فيه لومة لائم قال وفيه ان من الرؤيا ما يدل على الماضى والحال والمستقبل قال وهذه اولت على الماضى فان رؤياه هذه تمثيل بامر قد وقع لان الذى اعطيه من العلم كان قد حصل له وكذلك ما اعطيه عمر فكانت فائدة هذه الرؤيا تعريف قدر النسبة بين ما اعطيه من العلم وما اعطيه عمر قوله **باب** اذا جرى اللبن فى اطرافه او اظافيره يعنى فى المنام ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبله وقد تقدم شرحه فيه قوله **باب** القميص فى المنام فى رواية الكشميهنى القمص بضمتين بالجمع وكلاهما فى الخبر **قوله** ثنا يعقوب بن ابراهيم اى ابن سعد بن ابراهيم وقد مضى فى كتاب الايمان من وجه اخر عن ابراهيم بن سعد اعلى من هذا وصالح هو ابن كيسان **قوله** رايت الناس هو من الرؤية البصرية وقوله يعرضون حال ويجوز ان يكون من الرؤية العلمية ويعرضون مفعول ثان والناس بالنصب على المفعولية ويجوز فيه الرفع **قوله** يعرضون تقدم فى الايمان بلفظ يعرضون على وفى رواية عقيل الاتية بعد عرضوا **قوله** منها ما يبلغ الثدى بضم المثلثة وكسر الدال وتشديد الياء جمع ثدى بفتح ثم سكون والمعنى ان القميص قصير جدا بحيث لا يصل من الحلق الى نحو السرة بل فوقها وقوله ومنها ما يبلغ دون ذلك يحتمل ان يريد دونه من جهة السفل وهو الظاهر فيكون اطول ويحتمل ان يريد دونه من جهة العلو فيكون اقصر ويؤيد الاول ما فى رواية الحكيم الترمذى من طريق اخرى عن ابن المبارك عن يونس عن الزهرى فى هذا الحديث فمنهم من كان قميصه الى سرته ومنهم من كان قميصه الى ركبته ومنهم من كان قميصه الى انصاف ساقيه **قوله** وعرض على عمر بن الخطاب فى رواية عقيل وعرض على عمر بن الخطاب **قوله** قميص يجره فى رواية عقيل يجتره **قوله** قالوا فما اولته فى رواية الكشميهنى اولت بغير ضمير وتقدم فى الايمان اول الكتاب بلفظ فما اولت ذلك ووقع عند الترمذى الحكيم فى الرواية المذكورة فقال له ابو بكر على ما تاولت هذا يا رسول الله

قوله قال الدين بالنصب والتقدير اولت ويجوز الرفع ووقع في رواية الحكيم المذكور قال على الايمان قوله
باب جر القميص في المنام ذكر فيه حديث ابي سعيد المذكور قبله من وجه
اخر عن ابن شهاب وقد اشرت الى الاختلاف في اسم صحابي هذا الحديث في مناقب عمر قالوا وجه تعبير القميص بالدين
ان القميص يستر العورة في الدنيا والدين يسترها في الاخرة ويحجبها عن كل مكروه والاصل فيه قوله تعالى ولباس
التقوى ذلك خير الاية والعرب تكني عن الفضل والعفاف بالقميص ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لعثمان ان الله
سيلبسك قميصا فلا تخلعه اخرجه احمد والترمذي وابن ماجه وصححه ابن حبان واتفق اهل التعبير على ان
القميص يعبر بالدين وان طوله يدل على بقاء اثار صاحبه من بعده وفي الحديث ان اهل الدين
يتفاضلون في الدين بالقلة والكثرة وبالقوة والضعف وتقدم تقرير ذلك في كتاب الايمان
وهذا من امثلة ما يحمد في المنام ويذم في اليقظة شرعا اعني جر القميص لما ثبت من الوعيد في
تطويله ومثله ما سياتي في باب القيد وعكس هذا ما يذم في المنام ويحمد في اليقظة وفي الحديث
مشروعية تعبير الرؤيا وسؤال العالم بها عن تعبيرها ولو كان هو الرائي وفيه الثناء على الفاضل
بما فيه لاظهار منزلته عند السامعين ولا يخفى ان محل ذلك اذا امن عليه من الفتنة بالمدح كالاعجاب
وفيه فضيلة لعمر وقد تقدم الجواب عما يستشكل من ظاهره وايضاح انه لا يستلزم ان يكون
افضل من ابي بكر وملخصه ان المراد بالافضل من يكون اكثر ثوابا والاعمال علامات الثواب فمن
كان عمله اكثر فدينه اقوى ومن كان دينه اقوى فثوابه اكثر ومن كان ثوابه اكثر فهو افضل
فيكون عمر افضل من ابي بكر وملخص الجواب انه ليس في الحديث تصريح بالمطلوب فيحتمل ان يكون
ابو بكر لم يعرض في اولئك الناس اما لانه كان قد عرض قبل ذلك واما لانه لا يعرض اصلا وانه
لما عرض كان عليه قميص اطول من قميص عمر ويحتمل ان يكون سر السكوت عن ذكره الاكتفاء بما
علم من افضليته ويحتمل ان يكون وقع ذكره فذهل عنه الراوي وعلى التنزل بان الاصل عدم
جميع هذه الاحتمالات فهو معارض بالاحاديث الدالة على افضلية الصديق وقد تواترت تواترا
معنويا فهو المعتمد واقوى هذه الاحتمالات ان لا يكون ابو بكر عرض مع المذكورين والمراد من الخبر
التنبيه على ان عمر ممن حصل له الفضل البالغ في الدين وليس فيه ما يصرح بانحصار ذلك فيه
وقال ابن العربي انما اوله النبي صلى الله عليه وسلم بالدين لان الدين يستر عورة الجهل كما يستر
الثوب عورة البدن قال واما غير عمر فالذي كان يبلغ الثدي هو الذي يستر قلبه عن الكفر
وان كان يتعاطى المعاصي والذي كان يبلغ اسفل من ذلك وفرجه باد هو الذي لم يستر رجليه عن المشي
الى المعصية والذي يستر رجليه هو الذي احتجب بالتقوى من جميع الوجوه والذي يجر قميصه
زائد على ذلك بالعمل الصالح الخالص وقال ابن ابي جمرة ما ملخصه المراد بالناس في هذا الحديث

المومنون

المومنون لما دل عليه القميص بالدين قال والذي يظهر ان المراد خصوص هذه الامة المحمدية بل بعضها
والمراد بالدين العمل بمقتضاه كالحرص على امتثال الاوامر واجتناب المناهي وكان لعمر في ذلك المقام
العالي قال ويؤخذ من الحديث ان كل ما يرى في القميص من حسن او غيره فانه يعبر بدين لابسه قال
والنكتة في القميص ان لابسه اذا اختار نزعه واذا اختار ابقاه فلما البسه الله المومنين لباس الايمان
واتصفوا به كان الكامل في ذلك سابغ الثوب ومن لا فلا وقد يكون نقص الثوب بسبب نقص الايمان
وقد يكون بسبب نقص العمل والله اعلم قوله باب الخضر في المنام
والروضة الخضراء الخضر بضم الخاء وسكون الضاد المعجمتين جمع اخضر وهو اللون المعروف في الثياب
وغيرها ووقع في رواية النسفي الخضر بسكون الضاد في اخره ها تانيث وكذا في رواية ابي احمد
الجرجاني وبعض الشروح قال القيرواني الروضة التي لا يعرف نبتها تعبر بالاسلام لنضارتها وحسن
بهجتها وتعبر ايضا بكل مكان فاضل وقد تعبر بالمصحف وكتب العلم والعالم ونحو ذلك قوله حدثنا
الحرمي بمهملتين مفتوحتين هو اسم بلفظ النسب تقدم بيانه قوله عن محمد بن سيرين قال
قيس بن عباد كذا فيه قال انما هو على العادة في حذف قال خطا والتقدير عن محمد بن سيرين انه قال
قال قيس ووقع في رواية ابن عون كما سياتي بعد باب عن محمد وهو ابن سيرين حدثني قيس بن
عباد وهو بضم اوله وتخفيف الموحدة وتقدم ذكره في مناقب عبد الله بن سلام بهذا
الحديث وتقدم له حديث اخر في تفسير سورة الحج وفي غزوة بدر ايضا وليس له في البخاري سوى
هذين الحديثين وهو بصري تابعي ثقة كبير له ادراك قدم المدينة في خلافة عمر ووهم من
عده في الصحابة قوله كنت في حلقة بفتح اوله وسكون اللام قوله فيها سعد بن مالك
يعني سعد بن ابي وقاص وابن عمر هو عبد الله بن عمر بن الخطاب قوله فمر عبد الله بن سلام
هو الصحابي المشهور الاسرائيلي وابوه بتخفيف اللام اتفاقا وقد تقدم بيان نسبه في مناقبه
من كتاب مناقب الصحابة ووقع في رواية ابن عون الماضية في المناقب بلفظ كنت جالسا في مسجد
المدينة فدخل رجل على وجهه اثر الخشوع فقالوا هذا رجل من اهل الجنة زاد مسلم من هذا الوجه
كنت بالمدينة في ناس فيهم بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رجل في وجهه اثر من
خشوع قوله فقالوا هذا رجل من اهل الجنة في رواية ابن عون المذكورة عند مسلم
فقال بعض القوم هذا رجل من اهل الجنة وكررها ثلاثا وفي رواية خرشة بفتح الخاء المعجمة
والراء والشين المعجمة ابن الحر بضم الحاء وتشديد الراء المهملتين الفزاري عند مسلم ايضا كنت جالسا
في حلقة في مسجد المدينة وفيها شيخ حسن الهيئة وهو عبد الله بن سلام فجعل يحدثهم حديثا حسنا
فلما قام قال القوم من سره ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فلينظر الى هذا وفي رواية النسائي من هذا

الوجه فجاء شيخ متوكئا على عصا له فذكر نحوه وفيه سمعتهما يقصان اتفقتا لرجلين فكأنه كان في مجلس تحدث
كما في رواية خرشة فلما قام ذاهبا مر على الحلقة التي فيها سعد بن أبي وقاص وابن عمر فحصل ذلك
قيس بن عباد كما في روايته وكل من خرشة وقيس اجتمع بعبد الله بن سلام ودخل عليه منزله وسأله
فأجابه ومنهم اختلف الجواب بالزيادة والنقص كما سأبينه ثم كأن من اجتماعهما بعبد الله بن سلام
الحدام بعده **قوله** فقلت انهم قالوا كذا وكذا بين في رواية ابن عون عند مسلم ان قائل ذلك رجل
واحد وفيه عنده زيادة ولفظه ثم خرج فاتبعته فدخل منزله ودخلت فتحدثنا فلما استأنس
قلت له انك لما دخلت قبل قال رجل كذا وكذا وكأنه نسب القول للجماعة وانما نطق به واحد ورضاهم به
وسكوتهم عليه وفي رواية خرشة فقلت والله لاتبعنه فلاعلمن مكان بيته فانطلق حتى كاد يخرج من المدينة
ثم دخل منزله فاستأذنت عليه فأذن لي فقال ما حاجتك يا ابن اخي فقلت سمعت القوم يقولون فذكر اللفظ
الماضي وفيه فأعجبني ان اكون معك وسقطت هذه القصة في رواية النسائي وعنده فلما قضى صلاته
قلت زعموا **قوله** قال سبحان الله ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم تقدم بيان المراد
من هذا في المناقب مفصلا ووقع في رواية خرشة فقال الله اعلم باهل الجنة وساحدثك مما قالوا
ذلك فذكر المنام وهذا يحتمل ان يكون انكر عليهم الجزم ولم ينكر اصل الاخبار بانه من اهل الجنة وهذا
شأن المراقب الخائف المتواضع ووقع في رواية النسائي الجنة لله يدخلها من يشاء ولابن ماجة
من هذا الوجه الحمد لله **قوله** انما رأيت كأن عمودا وضع في روضة خضراء بين في رواية ابن عون
ان العمود كان في وسط الروضة ولم يصف الروضة في هذه الرواية وتقدم في المناقب من رواية ابن
عون رأيت كأني في روضة ذكر من سعتها وخضرتها قال الكرماني يحتمل ان يراد بالروضة جميع
ما يتعلق بالدين وبالعمود الاركان الخمسة وبالعروة الوثقى الايمان **قوله** فنصبت بضم
النون وكسر المهملة بعدها موحدة وفي رواية المستملي والكشميهني فقبضت بفتح القاف والموحدة
بعدها صاد مهملة ساكنة ثم تاء المتكلم **قوله** وفي رأسها عروة في رواية ابن عون في اعلى العمود
عروة وفي روايته في المناقب وسطها عمود من حديد اسفله في الارض واعلاه في السماء في اعلاه
عروة ويعرف من هذا ان الضمير في قوله وفي رأسها للعمود والعمود مذكر وكأنه انث باعتبار الدعامة
قوله وفي اسفلها منصف تقدم ضبطه في المناقب **قوله** والمنصف الوصيف هذا مدرج
في الخبر وهو تفسير من ابن سيرين بدليل قوله في رواية مسلم فجاءني منصف قال ابن عون والمنصف
الخادم فقال بثيابي من خلفي ووصف انه رفعه من خلفه بيده **قوله** فرقيته بكسر القاف على
الافصح فاستمسكت بالعروة زاد في رواية المناقب فرقيت حتى كنت في اعلاها فاخذت بالعروة
فاستمسكت فاستيقظت وانها لفي يدي ووقع في رواية خرشة حتى اتى بي عمودا رأسه في السماء

واسفله

واسفله في الارض في اعلاه حلقة فقال لي اصعد فوق هذا قال قلت كيف اصعد فأخذ بيدي فزجلني وهو بزاي
وجيم اي رفعني فاذا انا متعلق بالحلقة ثم ضرب العمود فخر وبقيت متعلقا بالحلقة حتى اصبحت وفي رواية خرشة
انطلاق بادة في اول المنام ولفظه اي بينا انا نائم اذا اتاني رجل فقال لي قم فأخذ بيدي فانطلقت معه فاذا انا
بجواد عظيم وهي بالمعجمة جمع جادة وهي الطريق المسلوكة عن شمالي قال فأخذت لآخذ فيها اي اسير فقال
لا تأخذ فيها فانها طريق اصحاب الشمال وفي رواية النسائي من طريقه فبينا انا امشي اذ عرض لي طريق عن
شمالي فأردت ان اسلكها فقال انك لست من اهلها رجع الى رواية مسلم قال واذا منهج على يميني فقال لي خذ
ههنا فأتى بي جبلا فقال لي اصعد قال فجعلت اذا اردت ان اصعد خررت حتى فعلت ذلك مرارا وفي رواية النسائي
وابن ماجة جبل زلق فأخذ بيدي فزجل بي فاذا انا في ذروته فلم اتقار ولم اتماسك واذا عمود حديد
في ذروته حلقة من ذهب فأخذ بيدي فزجل بي حتى اخذت بالعروة فقال استمسك فاستمسكت قال
فضرب العمود برجله فاستمسكت بالعروة **قوله** فقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال يموت عبد الله وهو آخذ بالعروة الوثقى زاد في رواية ابن عون فقال تلك الروضة الاسلام
وذلك العمود عمود الاسلام وتلك العروة عروة الوثقى لا يزال متمسكا بالاسلام حتى يموت وزاد في مستمسكا
رواية خرشة عند النسائي وابن ماجة فقال رأيت خيرا اما المنهج فالمحشر واما الطريق وفي رواية مسلم م
فقال اما الطرق التي عن يسارك فهي طرق اصحاب الشمال والطرق التي عن يمينك طرق اصحاب اليمين وفي
رواية النسائي طرق اهل النار وطرق اهل الجنة ثم اتفقا اما الجبل فهو منزل الشهداء زاد مسلم ولن
تناله واما العمود الى آخره وزاد النسائي وابن ماجة في آخره فانا ارجو ان اكون من اهلها وفي الحديث
منقبة لعبد الله بن سلام وفيه من تعبير الرؤيا معرفة اختلاف الطرق وتأويل للعمود والجبل والروضة
الخضراء والعروة وفيه من اعلام النبوة ان عبد الله بن سلام لا يموت شهيدا فوقع كذلك مات على فراشه
في اول خلافة معاوية بالمدينة ونقل ابن التين عن الداودي ان القوم قالوا في عبد الله بن سلام انه
من اهل الجنة لانه كان من اهل بدر كذا قال والذي اوردته من طرق القصة يدل على انهم انما اخذوا ذلك
من قوله لما ذكر طريق الشمال انك لست من اهلها وانما قال ما كان ينبغي لهم ان يقولوا ما ليس لهم به علم على
سبيل التواضع كما تقدم وكراهة ان يشار اليه بالاصابع خشية ان يدخله العجب ثم انه ليس من اهل بدر
اصلا والله اعلم قوله **باب** كشف المرأة في المنام وقوله بعده باب ثياب الحرير
في المنام ذكر فيهما حديث عائشة في رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لها في المنام قبل ان يتزوجها وساقه
في الاول من طريق ابي اسامة وفي الثاني من طريق ابي معاوية كلاهما عن هشام وهو ابن عروة بن الزبير
عن ابيه عنها وزاد في رواية ابي اسامة فيقول هذه امرأتك وبهذه الزيادة ينتظم الكلام وزاد في رواية
ابي معاوية قبل ان اتزوجك واعاد فيها صورة المنام ثانيا لقوله اريتك مرتين فقال في روايته رأيت

الملك فكلمه ثم قال ثم ارسله بحاله وقال في المرتين فقلت له اكشفه ووقع في رواية ابي اسامة فاكشفها والضمير لقوله
امرأتك وقد تقدم في السيرة النبوية قبل الهجرة الي المدينة من طريق وهيب بن خالد عن هشام نحو سياق ابي اسامة
وتقدم في النكاح من طريق حماد بن زيد عن هشام ولفظه فقال لي هذه امرأتك فكشفت عن وجهك وجمع هذا الاختلاف
ان نسبة الكشف اليه لكونه الامر به وان الذي باشر الكشف هو الملك ووقع في هذه الطرق عند مسلم والاسماعيلي
بعد قوله المنام ثلاث ليال فلعل البخاري حذفها لان الاكثر رووه بلفظ مرتين وكذلك اخرجه مسلم من رواية
عبد الله بن ادريس وابو عوانة من رواية ... ومن رواية يونس بن بكير ومن رواية عبد العزيز بن المختار
كلهم عن هشام بن عروة ... ومن رواية حماد بن سلمة عن هشام فقال في روايته مرتين
او ثلاثا بالشك فيحتمل ان يكون الشك من هشام فاقتصر البخاري على المحقق وهو قوله مرتين وتأكد ذلك
عنده برواية ابي معاوية المفسرة وحذف لفظ ثلاث من رواية حماد بن زيد لان اصل الحديث ثابت وقوله
فاذا هي انت قال القرطبي يريد انه رآها في النوم كما رآها في اليقظة فكانت المراد بالرؤيا لا غيرها وقد بين
حماد بن سلمة في روايته المراد ولفظه اتيت بجارية في سرقة من حرير بعد وفاة خديجة فكشفتها فاذا
هي انت الحديث وهذا يدفع الاحتمال الذي ذكره ابن بطال ومن تبعه حيث جوزوا ان هذه الرؤيا قبل ان يوحى
اليه وقد تقدم تفسير السرقة وضبطها وان الملك المذكور هو جبريل وكثير من مباحثه في كتاب النكاح
وذكرت احتمال القاضي عياض في قوله ان يكن هذا من عند الله يمضه ثم وجدته اخذه بتمامه من كلام ابن بطال
ووقع في السند ثانيا في حرم السرخسي في روايته اي دراهم ابو كريب محمد بن العلاء وكلام الكلاباذي
يقتضي انه ابن سلام قال ابن بطال رؤيا المرأة في المنام تختلف على وجوه منها ان يتزوج الرائي حقيقة
بمن يراها او شبهها ومنها ان يدل على حصول دنيا او منزلة فيها او سعة في الرزق وهذا اصل عند المعبرين
في ذلك وقد تدل المرأة بما تقترن بها في الرؤيا على فتنة تحصل للرائي واما ثياب الحرير فمدل اتخاذها
للنساء في المنام على النكاح وعلى العرس والغني وعلى زيادة في البدن قالوا والملبوس كله يدل على جسم لابسه
لكونه يشتمل عليه ولا سيما واللباس في العرف دال على اقدار الناس واحوالهم قوله
باب المفاتيح في اليد ادرجه في المنام قال اهل التعبير المفتاح مال وعز
وسلطان فمن رأى انه فتح بابا بمفتاح فانه يظفر بحاجته بعون من له باس وان رأى ان بيده مفاتيح
فانه يصيب سلطانا عظيما وذكر فيه حديث ابي هريرة الماضي في باب رؤيا الليل من وجه اخر عنه بلفظ
بعثت بجوامع الكلم وفيه وبينا انا نائم اتيت بمفاتيح خزائن الارض فوضعت في يدي وقد تقدم في الباب
المذكور بلفظ وبينا انا نائم البارحة قوله في اخره قال ابو عبد الله كذا لابي ذر ووقع في رواية
كريمة قال محمد فقال بعض الشراح لا منافاة لانه اسمه واللقب هو البخاري والذي يظهر لي ان الصواب
ما عند كريمة فان هذا الكلام ثبت عن الزهري واسمه محمد بن مسلم وقد ساقه البخاري هنا من طريقه

فيحتمل ان ياخذ كلامه فينسبه لنفسه وكان بعضهم لما راى وقال محمد ظن انه البخاري فاراد تعظيمه فكناه
فاخطأ لان محمدا هو الزهري وليست كنيته ابا عبد الله بل هو ابو بكر وسياتي الكلام على جوامع الكلم وسائر
الحديث في الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب التعليق بالعروة والحلقة ذكر فيه
حديث عبد الله بن سلام رايت كاني في روضة وقد تقدم قبل هذا باربعة ابواب اتم من هذا وتقدم
شرحه هناك قال اهل التعبير الحلقة والعروة المجهولة تدل لمن تمسك بها على قوته في دينه واخلاصه
فيه قوله باب عمود الفسطاط العمود بفتح اوله معروف والجمع اعمدة
وعمد بضمتين وبفتحتين ما رفع به الاخبية من الخشب ويطلق على ما رفع به البيوت من حجارة كالرخام والصوان
ويطلق على ما يعتمد عليه من حديد وغيره وعمود الصبح ابتداء ضوئه والفسطاط بضم الفاء وقد تكسر
وبالطاء المهملة مكررة وقد تبدل الاخيرة سينا مهملة وقد تبدل الطاء تاء مثناة فيهما وفي اخرها وقد تدغم
التاء الاولي في السين وبالسين المهملة في اخره لغات بلغ على هذا ستة عشرة اقتصر النووي منها على ست
الاولى والاخيرة وما بدل الطاء الاولى وبضم الفاء وبكسرها وقال الجواليقي انه فارسي معرب قوله تحت
وسادته عند النسفي عمود الكعب كذا للجميع ليس فيه حديث وبعده عندهم باب الاستبرق ودخول
الجنة في المنام فيه حديث ابن عمر الى اخره ولعل مستنده ما وقع في رواية الجرجاني بابه الاستبرق ودخول
الجنة في المنام وعمود الفسطاط تحت وسادته فجعل الترجمتين في باب واحد وقدم واخر قال ابن
بطال قال المهلب السرقة الكلة وهي كالهودج عند العرب وكون عمودها في يد ابن عمر دليل على الاسلام
وطنبها الدين والعلم بالشريعة الذي به يرزق التمكن من الجنة حيث شاء وقد يعبر عنها بالحرير عن شرف الدين
والعلم لان الحرير اشرف ملابس الدنيا وكذلك العلم بالدين اشرف العلوم واما دخول الجنة في المنام فانه
يدل على دخولها في اليقظة لان في بعض وجوه الرؤيا وجها يكون في اليقظة كما يراه نصا ويعبر دخول
الجنة ايضا بالدخول في الاسلام الذي هو سبب لدخول الجنة وطيرا السرقة قوة يدل على التمكن من الجنة
حيث شاء قال ابن بطال وسالت المهلب عن ترجمة عمود الفسطاط تحت وسادته ولم يذكر في الحديث عمود
فسطاط ولا وسادة فقال الذي يقع في نفسي انه راى في بعض طرق حديث السرقة شيئا اكمل مما ذكره
في كتابه وفيه ان السرقة مضروبة في الارض على عمود كالخباء وان ابن عمر اقتلعها من عمودها فوضعها
تحت وسادته وقام هو بالسرقة فامسكها وهي كالهودج من استبرق فلا يريد موضعا في الجنة الا طار
به اليه ولم يرض سنده هذه الزيادة فلم يدخله في كتابه وقد فعل مثل هذا في كتابه كثيرا كما يترجم
بالشيء ولا يذكره ويشير الى انه روي في بعض طرقه وانما لم يذكره للين في سنده واعجلته المنية
عن تهذيب كتابه انتهى وقد نقل كلام المهلب جماعة من الشراح ساكتين عليه وعليه ما اخذ اصلها ادخال
حديث ابن عمر في هذا الباب وليس منه بل له باب مستقل واسبل ها تعبير السرقة بالكلة فاني لم اره

لغيره قال ابو عبيد السرقه قطعه من حرير كانها فارسيه وقال الفارابي شقه من حرير وفي النهايه قطعه
من جيد الحرير زاد بعضهم بيضا ويكفي في رد تفسيرها بالكله او الهودج قوله في نفس الخبر رايت كان بيدي قطعه
استبرق وتخيله ان في حديث ابن عمر الزياده المذكوره لا اصل له فجميع ما رايته عليه كذلك وقلده ابن المنير
فذكر الترجمه كما ترجم وزاد عليه انه قال روي غير البخاري هذا الحديث اي حديث ابن عمر بزياده عمود
الفسطاط ووضع ابن عمر له تحت وسادته ولكن لم يوافق الزياده شرطه فادرجها في الترجمه تنبيه
وفساد ما قال يظهر مما تقدم والمعتمد ان البخاري اشار بتلك الترجمه الى حديث جاء من طرق ان النبي
صلى الله عليه وسلم راى في منامه عمود الكتاب انتزع من تحت راسه الحديث واشهر طرقه ما اخرجه يعقوب
ابن سفيان والطبراني وصححه الحاكم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول بينا انا نائم رايت عمود الكتاب احتمل من تحت راسي فاتبعته بصري فاذا هو قد عمد به الى الشام
الا وان الايمان حيث تقع الفتن بالشام وفي روايه فاذا وقعت الفتن فالامن بالشام وله طريق
عند عبد الرزاق رجالها رجال الصحيح الا ان فيه انقطاعا بين ابي قلابه وعبد الله بن عمرو ولفظه عنه
واخرج احمد ويعقوب بن سفيان والطبراني ايضا عن ابي الدردا رفعه بينا انا نايم رايت عمود الكتاب احتمل
من تحت راسي فظننت انه مذهوب به فاتبعته بصري فعمد به الى الشام الحديث وسنده
صحيح واخرج يعقوب والطبراني ايضا عن ابي امامه نحوه وقال انتزع من تحت وسادتي وزاد
بعد قوله بصري فاذا هو نور ساطع حتى ظننت انه قد هوى به فعمد به الى الشام واني اولت
ان الفتن اذا وقعت ان الايمان بالشام وسنده ضعيف واخرج الطبراني ايضا بسند حسن
عن عبد الله بن حواله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رايت ليله اسري بي عمودا ابيض
كانه لؤلؤ تحمله الملايكه فقلت ما تحملون قالوا عمود الكتاب امرنا ان نضعه بالشام قال وبينا انا
نايم رايت عمود الكتاب اختلس من تحت وسادتي فظننت ان الله تخلى عن اهل الارض فاتبعته بصري
فاذا هو نور ساطع حتى وضع بالشام وفي الباب عن عمرو بن العاص عند احمد والطبراني بسند ضعيف
وعن عمر عند يعقوب والطبراني كذلك وعن ابن عمر في فوايد المخلص كذلك وهذه طرق يقوي بعضها بعضا
وقد جمعها ابن عساكر في مقدمه تاريخ دمشق واقربها الى شرط البخاري حديث ابي الدردا فانه
اخرج لرواته الا ان فيه اختلافا على يحيى بن حمزه في شيخه هل هو زيد بن واقد او يزيد بن واقد وهو
غير قادح لان كلا منهما ثقه من شرطه فلعله كتب الترجمه وبيض للحديث لينظر فيه فلم يتهيا له ان يكتبه
وانما ترجم بعمود الفسطاط ولفظ الخبر في عمود الكتاب اشاره الى ان من راى عمود الفسطاط في مكانه
فانه يعبر بنحو ما وقع في الخبر المذكور وهو قول علما التعبير قالوا من راى في منامه عمودا فانه يعبر
بالدين او برجل يعتمد عليه فيه وفسروا العمود بالدين والسلطان واما الفسطاط فقالوا من راى

انه ضرب عليه فسطاط فانه ينال سلطانا بقدره او يخاصم ملكا فيظفر به قوله باب
الاستبرق ودخول الجنه في المنام تقدم في الذي قبله ما يتعلق بشي منه وحديث ابن عمر في الباب
ذكره هنا من طريق وهيب بن خالد عن ايوب عن نافع بلفظ سرقه وذكره بلفظ قطعه من استبرق
كما في الترجمه الترمذي من طريق اسمعيل بن ابرهيم المعروف بابن عليه عن ايوب فذكره مختصرا كروايه
وهيب الا انه قال كانما في يدي قطعه استبرق فكان البخاري اشار الى روايته في الترجمه وقد اخرجه
ايضا في باب من تعار من الليل من كتاب التهجد وهو في اواخر كتاب الصلاه من طريق حماد بن زيد عن ايوب
اتم سياقا من روايه وهيب واسمعيل واخرجه النسايي من طريق الحارث بن عمير عن ايوب فجمع بين
اللفظين فقال سرقه من استبرق وقوله هنا لا اهوي بها هو بفتح اوله اهوي الى الشي بالفتح يهوي بالضم
اي مال ووقع في روايه حماد فكاني لا اريد مكانا من الجنه الا طارت بي اليه قوله في روايه وهيب
فقصصتها على حفصه فقصتها على النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وقع مثله في روايه حماد عند مسلم ووقع
عند المولف في روايته بعد قوله طارت بي اليه من الزياده ورايت كان اثنين اتياني ارادا ان يذهبا
بي الى النار الحديث بهذه القصه مختصرا وقال فيه فقصت حفصه على النبي صلى الله عليه وسلم احدى
روياي وظاهر روايه وهيب ومن تابعه ان الرويا التي اتفقت في روايه حماد هي رويا السرقه من الحرير
وقد وقع ذلك صريحا في روايه حماد عند مسلم لكن يعارضه ما مضى في باب فضل قيام الليل وباب في
باب الاخذ عن اليمين من كتاب التعبير من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه فذكر الحديث في
رويه النار وفيه فقصصتها على حفصه فقصتها حفصه فهو صريح في ان حفصه قصت رويا
النار كما ان روايه حماد صريحه في ان حفصه قصت رويا السرقه فلم يتعرض في روايه سالم الى رويا
السرقه فيحتمل ان يكون قوله احدى روياي محمولا على انها قصت رويا السرقه اولا ثم قصت رويا
النار بعد ذلك وان التعدد وقع لاحدى الروايتين وحدها فلا يكون لقوله احدى مفهوما وهذا
الموضع لم ار من تعرض له من الشراح ولا ازال اشكاله فلله الحمد على ذلك قوله فقال ان اخاك
رجل صالح او ان عبد الله رجل صالح هو شك من الراوي ووقع في روايه حماد المذكوره ان عبد الله رجل
صالح بالجزم وكذا في روايه صخر بن جويريه عن نافع وزاد الكشميهني في روايته عن الفربري في الموضعين
لو كان يصلي من الليل وسقطت هذه الزياده لغيره وهي ثابته في روايه سالم كما تقدم في قيام الليل
ورواه من لم يثبتها قوله في روايه حماد عند الجميع فقال نافع فلم يزل بعد ذلك يكثر الصلاه وقد
تقدم في قيام الليل وفي روايه عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عند مسلم وقال نعم الفتى او قال نعم الرجل
ابن عمر لو كان يصلي من الليل قال ابن عمر وكنت اذا نمت لم اقم حتى اصبح قال نافع فكان ابن عمر بعد يصلي من
الليل اخرج مسلم اسناده واحال بالمتن على روايه سالم وهو غير جيد لتغايرهما واخرجه بلفظه

ابو عوانة والجوزقي بهذا وبأتي في باب الامن وذهاب الروع ايضا من طريق صخر بن جويرية عن نافع وكذا
بعض في باب الاخذ عن اليمين في رواية سالم قال الزهري وكان عبد الله بعد ذلك يكثر الصلاة من الليل ولعل
الزهري سمع ذلك من نافع او من سالم ومضى شرحه هناك ووقع في مسند ابي بكر بن هرون الروياني من طريق
عبد الله بن نافع عن ابيه في نحو هذه القصة من الزيادة وكان عبد الله كثير الرقاد وفيه ايضا ان الملك
الذي قال له لم ترع قال لا تدع الصلاة نعم الرجل انت لو اكثرت الصلاة قوله **باب**
القيد في المنام اي من راى في المنام انه مقيد ما يكون تعبيره وظاهر اطلاق الخبر انه يعبر بالثبات
في الدين في جميع وجوهه لكن اهل التعبير خصوا ذلك بما اذا لم يكن هناك قرينة اخرى كما لو كان مسافرا
او مريضا فانه يدل على ان سفره او مرضه يطول وكذا لو راى في القيد صفة زائدة كمن راى في رجليه
قيدا من فضة فانه يدل على انه يتزوج وان كان من ذهب فانه يكون لامر بسبب مال يطلبه
وان كان من صفر فانه لامر مكروه او مال فائت وان كان من رصاص فانه لامر فيه وهن وان كان من حبل
فلامر في الدين وان كان من خشب فلامر فيه نفاق وان كان من حطب فليمة وان كان من خرق او خيط
فلامر لا يدوم **قوله** حدثنا عبد الله بن صباح بفتح المهملة وتشديد الموحدة هو العطار البصري
وتقدم في الصلاة في باب السمر بعد العشاء حدثنا عبد الله بن الصباح ولبعضهم عبد الله بن صباح كما هنا
ولابي نعيم هنا من رواية محمد بن يحيى بن منده حدثنا عبد الله بن الصباح وفي شيوخ البخاري ثلاثة عبد الله
هذا ومحمد والحسن وليس لاحد منهم اخا للاخر **قوله** حدثنا معتمر هو ابن سليمان التيمي وعوف هو الاعرابي
قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كذا للاكثر ووقع في رواية ابي ذر عن غير
الكشميهني بتقديم تكذب على رؤيا المؤمن وكذا في رواية محمد بن يحيى وكذا في رواية عيسى بن يونس
عن عوف عند الاسماعيلي قال الخطابي في المعالم في قوله اذا اقترب الزمان قولان احدهما ان يكون
معناه تقارب زمان الليل وزمان النهار وهو وقت استوائهما ايام الربيع وذلك وقت اعتدال
الطبائع الاربع غالبا وكذلك هو في الحديث والمعبرون يقولون اصدق الرؤيا ما كان وقت اعتدال
الليل والنهار وادراك الثمار ونقله في غريب الحديث عن ابي داود السجستاني ثم قال والمعبرون
يزعمون ان اصدق الازمان لوقوع التعبير وقت انفتاق الازهار وادراك الثمار وهما الوقتان اللذان
يعتدل فيهما الليل والنهار والقول الآخر ان اقتراب الزمان انتهاء مدته اذا دنا قيام الساعة قلت
يعكر على الاول التقييد بالمؤمن فان الوقت الذي تعتدل فيه الطبائع لا يختص به وقد جزم ابن بطال
بان الثاني هو الصواب واستند الى ما اخرجه الترمذي من طريق معمر عن ايوب في هذا الحديث بلفظ
في آخر الزمان لا تكذب رؤيا المؤمن واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا قال فعلى هذا فالمعنى اذا اقتربت
الساعة وقبض اكثر العلم ودرست معالم الديانة بالهرج والفتنة فكان الناس على مثل الفترة محتاجين

وفي شيوخ

الى مذكر ومجدد لما درس من الدين كما كانت الامم تذكر بالانبياء لكن لما كان نبينا خاتم الانبياء وصار الزمان المذكور
يشبه زمن الفترة عوضوا بما منعوا من النبوة بعده بالرؤيا الصادقة التي هي جزء من النبوة الآتية
بالتبشير والانذار انتهى ويؤيده ما اخرجه الا وزاد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا قرب الزمان واخرج
البزار من طريق يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين بلفظ اذا تقارب الزمان وسيأتي في كتاب الفتن
من وجه آخر عن ابي هريرة يتقارب الزمان ويرفع العلم الحديث والمراد به اقتراب الساعة قطعا وقال
الداودي المراد بتقارب الزمان نقص الساعات والايام والليالي انتهى ومراده بالنقص سرعة مرورها
وذلك قرب قيام الساعة كما ثبت في الحديث الآخر عند مسلم وغيره يتقارب الزمان حتى تكون السنة
كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كاحتراق السعفة وقيل ان المراد بالزمان
المذكور زمان المهدي عند بسط العدل وكثرة الامن وبسط الخير والرزق فان ذلك الزمان يستقصر
لاستلذاذه فتتقارب اطرافه واما قوله لم يكد ابي اخر فيه اشارة الى غلبة الصدق على الرؤيا
وان امكن ان شيئا منها لا يصدق والراجح ان المراد نفي الكذب عنها اصلا لان حرف النفي الداخل على كاد
ينفي قرب حصوله والنافي لقرب حصول الشيء ادل على نفيه نفسه ذكره الطيبي وقال القرطبي في المفهم
والمراد والله اعلم بآخر الزمان المذكور في هذا الحديث زمان الطائفة الباقية مع عيسى بن مريم
بعد قتله الدجال فقد ذكر مسلم في حديث عبد الله بن عمرو ما نصه فيبعث الله عيسى بن مريم فيمكث
في الناس سبع سنين ليس بين اثنين عداوة ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى
على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان الا قبضته الحديث قال فكان اهل هذا
الزمان احسن هذه الامة حالا بعد الصدر الاول واصدقهم اقوالا فكانت رؤياهم لا تكذب ومن
ثم قال عقب هذا واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا وانما كان كذلك لان من كثر صدقه تنور قلبه
وقوي ادراكه فانتقشت فيه المعاني على وجه الصحة وكذلك من كان غالب حاله الصدق في
يقظته استصحب ذلك في نومه فلا يرى الا صدقا وهذا بخلاف الكاذب والمخلط فانه يفسد قلبه
ويظلم فلا يرى الا تخليطا واضغاثا وقد يندر المنام احيانا فيرى الصادق ما لا يصح ويرى الكاذب
ما يصح ولكن الاغلب الاكثر ما تقدم والله اعلم وهذا يؤيد ما تقدم ان الرؤيا لا تكون من اجزاء النبوة الا
ان صدرت من مسلم صادق صالح ومن ثم قيد بذلك في حديث رؤيا المسلم جزء فانه جاء مطلقا مقتصرا
على المسلم فاخرج الكافر وجاء مقيدا بالصالح تارة وبالصالحة وبالحسنة وبالصادقة كما تقدم بيانه
فيحمل المطلق على المقيد وهو الذي يناسب حاله حال النبي فيكرم بما اكرم به النبي وهو الاطلاع على
شيء من الغيب فاما الكافر والمنافق والكاذب والمخلط وان صدقت رؤياهم في بعض الاوقات فانها لا
تكون من الوحي ولا من النبوة اذ ليس كل من صدق في شيء ما يكون خبره ذلك نبوة فقد يقول الكاهن

ابن ماجة من طريق هوذة

كله حق وقد يخدش المنجم فيصيب لكن كلا ذلك على الندور والقلة والله اعلم وقال ابن ابي جمرة معنى كون رؤيا
المؤمن في اخر الزمان لا تكاد تكذب انها تقع غالبا على الوجه الذي لا تحتاج الى تعبير فلا يدخلها الكذب بخلاف
ما قبل ذلك فانها قد يخفى تاويلها فيعبرها العابر فلا تقع كما قال فيصدق دخول الكذب فيها بهذا الاعتبار قال
والحكمة في اختصاص ذلك باخر الزمان ان المؤمن في ذلك الوقت يكون غريبا كما في الحديث بدا الاسلام غريبا
وسيعود غريبا اخرجه مسلم فيقل انيس المؤمن ومعينه في ذلك الوقت فيكرم بالرؤيا الصادقة قال ويمكن
ان يوخذ من هذا سبب اختلاف الاحاديث في عدد اجزاء النبوة بالنسبة لرؤيا المؤمن فيقال كلما قرب الامر
وكانت الرؤيا اصدق حملت على اقل عدد ورد وعكسه وما بين ذلك قلت ويتبغي الاشارة الى هذه
المناسبة فيما تقدم من المناسبات وحاصل ما اجتمع من كلامهم في معنى قوله اذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا
المؤمن تكذب اذا كان المراد اخر الزمان ثلاثة اقوال احدها ان العلم بامور الديانة لما يذهب غالبه بذهاب
غالب اهله وتعذرت النبوة في هذه الامة عوضوا بالمرائي الصادقة ليجدد لهم ما قد درس من العلم والثاني
ان المؤمنين لما تقل عددهم ويغلب الكفر والجهل والفسق على الوجود يونس المؤمن ويعان بالرؤيا
الصادقة اكراما له وتسلية وعلى هذين القولين لا يختص ذلك بزمان معين بل كلما قرب فراغ الدنيا
واخذ امر الدين واهله في الاضمحلال تكون رؤيا المؤمن الصادق اصدق والثالث ان ذلك خاص بزمان
عيسى بن مريم واولها اولاها والله اعلم قوله ورؤيا المؤمن جزء الحديث هو معطوف على جملة الحديث
الذي قبله وهو اذا اقترب الزمان الحديث فهو مرفوع ايضا وقد تقدم شرحه مستوفى قريبا قوله
وما كان من النبوة فانه لا يكذب هذا القدر لم يتقدم في شيء من طرق الحديث المذكور وظاهر ايراده
هنا انه مرفوع ولئن كان كذلك فانه اولى ما فسر به المراد من النبوة في الحديث وهو صفة الصدق ثم ظهر
لي ان قوله بعد هذا قال محمد وانا اقول هذه ان الاشارة في قوله هذه للجملة المذكورة وهذا هو السر في
اعادة قوله قال بعد قوله هذه ثم رايت في بغية النقاد لابن المواق ان عبد الحق اهمل التنبيه
على ان هذه الزيادة مدرجة وانه لا شك في ادراجها فعلى هذا فهي من قول ابن سيرين وليست مرفوعة
قوله وانا اقول هذه كذا لابي ذر في جميع الطرق وكذا ذكره الاسماعيلي وابو نعيم في مستخرجيهما
ووقع في شرح ابن بطال وانا اقول هذه الامة وكان يقال الى اخره وقد تقلده عياض فذكره كما ذكره ابن
بطال وتبعه في شرحه فقال خشي ابن سيرين ان يتاول احد معنى قوله واصدقهم رؤيا اصدقهم حديثا
انه اذا تقارب الزمان لم تصدق الا رؤيا الرجل الصالح فقال وانا اقول هذه الامة يعني رؤيا هذه الامة
صادقة كلها صالحها وفاجرها ليكون صدق رؤياهم زاجرا لهم وحجة عليهم لدروس اعلام الدين وطموس
اثاره بموت العلماء وظهور المنكر انتهى وهذا مرتب على ثبوت هذه الزيادة وهي لفظة الامة ولم اجدها
في شيء من الاصول قوله قال وكان يقال الرؤيا ثلاث الى اخره قائل قال هو محمد بن سيرين وابهم القائل

في هذه الرواية وهو ابو هريرة وقد رفعه بعض الرواة ووقفه بعضهم وقد اخرجه احمد عن هوذة بن خليفة
عن عوف بسنده مرفوعا الرؤيا ثلاث الحديث مثله واخرجه الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة عن ابن سيرين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرؤيا ثلاث فرؤيا حق
ورؤيا يحدث بها الرجل نفسه ورؤيا تحزين من الشيطان واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق
عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين مرفوعا ايضا بلفظ الرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشرى من الله
والباقي بنحوه قوله حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرى من الله وقد وقع في حديث عوف بن مالك
عند ابن ماجة بسند حسن رفعه الرؤيا ثلاث منها اهاويل من الشيطان ليحزن ابن ادم ومنها ما يهم به الرجل
في يقظته فيراه في منامه ومنها جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة قلت وليس الحصر مرادا من قوله
ثلاث لثبوت نوع رابع في حديث ابي هريرة في الباب وهو حديث النفس وليس في حديثي ابي قتادة وابي
سعيد الماضيين سوى ذكر وصف الرؤيا بانها مكروهة ومحبوبة او حسنة وسيئة وبقي نوع خامس وهو
تلاعب الشيطان وقد ثبت عند مسلم من حديث جابر قال جاء اعرابي فقال يا رسول الله رايت في المنام
كان راسي قطع فانا اتبعه وفي لفظ فقد خرج فاشتددت في اثره فقال لا تخبر بتلاعب الشيطان بك في المنام
وفي رواية له اذا تلعب الشيطان باحدكم في منامه فلا يخبر به الناس ونوع سادس وهو رؤيا ما يعتاده
الرائي في اليقظة كمن كانت عادته ان ياكل في وقت فنام فيه فراى انه ياكل او بات طافحا من اكل او شرب فراى
انه يتقيا وبينه وبين حديث النفس عموم وخصوص وسابع وهو الاضغاث قوله فمن راى شيئا يكرهه
فلا يقصه على احد وليقم فليصل زاد في رواية هوذة فاذا راى احدكم رؤيا تعجبه فليقصها ان شاء وان راى
شيئا يكرهه فذكر مثله ووقع في رواية ايوب عن محمد بن سيرين فليصل ولا يحدث بها الناس وزاد في رواية
سعيد بن ابي عروبة عن ابن سيرين عند الترمذي وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح وهذا
ورد معناه مرفوعا في حديث ابي رزين عند ابي داود والترمذي وابن ماجة ولا تقصها الا على واد او ذي راي
وقد تقدم شرح هذه الزيادة في باب الرؤيا من الله تعالى قوله قال وكان يكره الغل في النوم ويعجبهم
القيد ويقال القيد ثبات في الدين كذا ثبت هنا بلفظ الجمع في يعجبهم والافراد في يكره ويقال قال الطيبي
ضمير الجمع لاهل التعبير وكذا قوله وكان يقال قال المهلب الغل يعبر بالمكروه لان الله اخبر في كتابه انه
من صفات اهل النار بقوله تعالى اذ الاغلال في اعناقهم الاية وقد يدل على الكفر وقد يعبر بامراة تؤذي
وقال ابن العربي انما احبوا القيد لذكر النبي صلى الله عليه وسلم له في قسم المحمود فقال قيد الايمان الفتك
واما الغل فقد كره شرعا في المفهوم كقوله خذوه فغلوه واذ الاغلال في اعناقهم ولا تجعل يدك مغلولة
الى عنقك وغلت ايديهم واما كون القيد ثباتا في الدين لان المقيد لا يستطيع المشي فضرب مثلا للايمان
الذي يمنع عن المشي الى الباطل وقال النووي قال العلماء انما احب القيد لانه محله الرجل وهو كف عن المعاصي

والشر والباطل والنقص الغل لان محله العنق وهو صفة اهل النار واما اهل التعبير فقالوا ان القيد ثبات
في الامر الذي يراه الرائي بحسب من يرى ذلك له وقالوا ان انضم الغل الى القيد دل على زيادة المكروه واذا
جعل الغل في اليدين حمد لانه كف لهما عن الشر وقد يدل على البخل بحسب الحال وقالوا ايضا ان راى ان يديه
مغلولتان فانه بخيل وان راى انه قيد وغل فانه يقع في سجن او شدة قلت وقد يكون الغل في بعض
المرائي محمودا كما وقع لابي بكر الصديق فاخرج ابو بكر بن ابي شيبة بسند صحيح عن مسروق قال مر صهيب
بابي بكر فاعرض عنه فسأله فقال رايت يدك مغلولة على باب ابي الحشر رجل من الانصار فقال ابو بكر جمع لي
ديني الى يوم الحشر وقال الكرماني اختلف في قوله وكان يقال هل هو مرفوع او لا فقال بعضهم من قوله
وكان يقال الى قوله في الدين مرفوع كله وقال بعضهم هو كله كلام ابن سيرين وفاعل كان يكره ابو هريرة
قلت لخص من كلام الطيبي فانه قال يحتمل ان يكون مقولا للراوي عن ابن سيرين فيكون اسم كان
ضميرا لابن سيرين وان يكون مقولا لابن سيرين واسم كان ضميرا لابي هريرة او للنبي صلى الله عليه وسلم
وقد اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابن سيرين وقال في اخره لا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين
قوله ورواه قتادة ويونس وهشام وابو هلال عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم يعني اصل الحديث واما من قوله وكان يقال فمنهم من رواه بتمامه مرفوعا ومنهم من اقتصر
على بعضه كما سابينه قوله وادرجه بعضهم كله في الحديث يعني جعله كله مرفوعا والمراد به رواية
هشام عن قتادة كما سابينه قوله وحديث عوف ابين اي حيث فصل المرفوع من الموقوف
ولا سيما تصريحه بقول ابن سيرين واما قوله هو فانه دال على الاختصاص بخلاف ما قاله فيه وكان
يقال فان فيها الاحتمال بخلاف اول الحديث فانه صرح برفعه وقد اقتصر بعض الرواة عن عوف
على بعض ما ذكر معتمر بن سليمان عنه كما بينته من رواية هوذة وعيسى بن يونس قال القرطبي ظاهر
السياق ان الجميع من قول النبي صلى الله عليه وسلم عن ايوب هو الذي روى هذا الحديث عن محمد بن
سيرين عن ابي هريرة وقد اخبر عن نفسه انه شك هل هو من قول النبي صلى الله عليه وسلم
او من قول ابي هريرة فلا يعول على ذلك الظاهر قلت وهو حصر مردود وكانه تكلم عليه بالنسبة
لرواية مسلم خاصة فانه لم يخرج طريق عوف هذه لكنه اخرج طريق قتادة عن محمد بن سيرين
فلا يلزم من كون ايوب شك ان لا يعول على رواية من لم يشك وهو قتادة مثلا لكن لما كان في الرواية
المفصلة زيادة رجحت قوله وقال يونس لا احسبه الا عن النبي صلى الله عليه وسلم في القيد
يعني انه شك في رفعه قوله قال ابو عبد الله هو المصنف قوله لا تكون الاغلال الا في الاعناق
كانه يشير الى الرد على من قال قد يكون الغل في غير العنق كاليد والرجل والغل بضم المعجمة وتشديد
اللام واحد الاغلال وقد اطلق بعضهم الغل على ما يربط به اليد وممن ذكره ابو علي القالي وصاحب المحكم

وغيرهما قالوا الغل جامعة تجعل في العنق او اليد والجمع اغلال ويد مغلولة جعلت في الغل ويؤيده قوله تعالى
غلت ايديهم كذا استشهد به الكرماني وفيه نظر لان القيد تعلق في العنق وهو عند اهل التعبير عبارة عن
كفهما عن الشر ويؤيده منام صهيب في حق ابي بكر الصديق كما تقدم قريبا فاما رواية قتادة المعلقة فوصلها
مسلم والنسائي من رواية معاذ بن هشام بن ابي عبد الله الدستوائي عن ابيه عن قتادة ولفظ النسائي
بالسند المذكور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الرؤيا الصالحة بشارة من الله والتحزين من الشيطان
ومن الرؤيا ما يحدث به الرجل نفسه فاذا راى احدكم رؤيا يكرهها فليقم فليصل واكره الغل في النوم ويعجبني
القيد فان القيد ثبات في الدين واما مسلم فانه ساقه بسنده عقب رواية معمر عن ايوب التي فيها قال ابو
هريرة فيعجبني القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين قال مسلم فادرج يعني هشاما عن قتادة في الحديث
قوله واكره الغل الى اخره ولم يذكر الرؤيا جزء الحديث وكذلك رواه ايوب عن محمد بن سيرين قال ابو هريرة
احب القيد في النوم واكره الغل القيد في النوم ثبات في الدين اخرجه ابن حبان في صحيحه من رواية سفيان
ابن عيينة عنه واخرجه مسلم وابو داود والترمذي من رواية عبد الوهاب الثقفي عن ايوب فذكر حديث
اذا اقترب الزمان الحديث ثم قال ورؤيا المسلم جزء الحديث ثم قال والرؤيا ثلاث الحديث ثم قال يعجبني واحب
القيد واكره الغل القيد ثبات في الدين فلا ادري هو في الحديث او قاله ابن سيرين هذا لفظ مسلم ولم يذكر
ابو داود ولا الترمذي قوله فلا ادري الى اخره واخرجه الترمذي واحمد والحاكم من رواية معمر عن
ايوب فذكر الحديث الاول ونحو الثاني ثم قال بعده قال ابو هريرة يعجبني القيد الى اخره قال وقال النبي صلى الله عليه وسلم
رؤيا المؤمن جزء الى اخره وقد اخرج الترمذي والنسائي من طريق سعيد بن ابي عروبة عن قتادة حديث
الرؤيا بلا ثلاثة مرفوعا كما اشرت اليه قبل هذا ثم قال بعده وكان يقول لا تقص الرؤيا الا على عالم او ناصح
وهذا ظاهر في ان الاحاديث كلها مرفوعة واما رواية يونس وهو ابن عبيد فاخرجها البزار في مسنده
من طريق ابي خلف وهو عبد الله بن عيسى الخزاز صاحب المصري عن يونس بن عبيد عن محمد بن سيرين
عن ابي هريرة قال اذا تقارب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب واحب القيد واكره الغل قال لا اعلمه
الا قد رفعه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال البزار روي عن محمد من غير وجه وانما ذكرناه من رواية
يونس لعزة ما اسند يونس عن محمد بن سيرين قلت وقد اخرج ابن ماجه من طريق ابي بكر الهذلي
عن ابن سيرين حديث القيد موصولا مرفوعا ولكن الهذلي ضعيف واما رواية هشام فقال احمد حدثنا
يزيد بن هارون انا هشام هو ابن حسان عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا اقترب الزمان الحديث ورؤيا المؤمن جزء الحديث واحب القيد في النوم الحديث والرؤيا ثلاث الحديث
فساق الجميع مرفوعا وهكذا اخرجه الدارمي من رواية مخلد بن الحسين عن هشام واخرجه الخطيب
في المدرج من طريق علي بن عاصم عن خالد وهشام عن ابن سيرين مرفوعا كله قال الخطيب والمتن كله مرفوع

الا ذكر القيد والغل فانه قول ابي هريرة ادرج في الخبر وبينه معمر عن ايوب واخرجه ابو عوانه في صحيحه من طريق
عبد الله بن بكر عن هشام فقصه القيد وقال الاصح ان هذا من قول ابن سيرين وقد اخرجه مسلم من طريق
حماد بن زيد عن هشام بن حسان وايوب جميعا عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة قال اذا اقترب الزمان قال
الحديث ولم يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم وكذا اخرجه ابو بكر بن ابي شيبه عن ابي اسامة عن هشام
موقوفا وزاد في اخره قال ابو هريرة اللبن في المنام الفطرة واما رواية هلال واسمه محمد بن سليم الراسبي عن اى/
محمد بن سيرين فلم اقف عليها موصوله الى الآن واخرج احمد في الزهد عن عفان عن حماد بن زيد عن ايوب
قال رايت ابن سيرين مقيدا في المنام وهذا يشعر بان ابن سيرين كان يعتمد في تعبير القيد على ما في الخبر
فاعطي هو ذلك وكان كذلك قال القرطبي هذا الحديث وان اختلف في رفعه ووقفه فان معناه صحيح لان القيد
في الرجلين تثبيت للمقيد في مكانه فاذا راه من هو على حالة كان ذلك دليلا على ثبوته على تلك الحالة واما
كراهة الغل فلان محله الاعناق نكالا وعقوبة وقهرا واذلالا وقد يسحب على وجهه ويخر على ' فهو
مذموم شرعا وعادة فرؤيته في العنق دليل على وقوع حال سيئة للرائي تلازمه ولا ينفك عنها وقد يكون
ذلك في دينه كواجبات فرط فيها او معاصي ارتكبها او حقوق لازمة له لم يوفها اهلها مع قدرته وقد
يكون في دنياه كشدة تعتريه او تلازمه قوله **باب** العين الجارية في المنام
قال المهلب العين الجارية تحتمل وجوها فان كان ماؤها صافيا عبرت بالعمل الصالح والا فلا وقال غيره العين
الجارية عمل جار من صدقة او معروف لحي او ميت قد احدثه او اجراه وقال اخرون عين الماء نعمة وبركة
وخير وبلوغ امنية ان كان صاحبها مستورا فان كان غير عفيف اصابته مصيبة يبكي لها اهل داره
عبد الله هو ابن المبارك **قوله** عن ام العلاء وهي امراة من نسائهم وتقدم في كتاب الهجرة انها والدة
خارجة بن زيد الراوي عنها هنا وان هذا الحديث ورد من طريق ابي النضر عن خارجة بن زيد عن امه
وذكرت نسبها هناك وان اسمها كنيتها ومنه يوخذ ان القائل هنا وهي امراة من نسائهم هو الزهري
راويه عن خارجة بن زيد ووقع في باب رويا النساء فيما مضى قريبا من طريق عقيل عن ابن شهاب عن
خارجة ان ام العلاء امراة من الانصار بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبرته واخرج احمد
وابن سعد بسند فيه علي بن زيد بن جدعان وفيه ضعف من حديث ابن عباس قال لما مات عثمان
ابن مظعون قالت امراته هنيئا لك الجنة فذكر نحو هذه القصة وقوله امراته فيه نظر فلعله
كان فيه قالت امراة بغير ضمير وهي ام العلاء ويحتمل ان يكون كان تزوجها قبل زيد بن ثابت ويحتمل ان
يكون القول بعد دفنها وعند ابن سعد ايضا من مرسل زيد بن اسلم بسند حسن قال سمع رسول
الله صلى الله عليه وسلم عجوزا تقول في جنازة عثمان بن مظعون واجابا رحمه هنيئا لك الجنة يا ابا
السائب فذكر نحوه وفيه بحسبك ان تقولي كان يحب الله ورسوله **قوله** طار لنا تقدم بيانه

في باب القرعة في المشكلات ووقع عند ابن سعد من وجه اخر عن معمر فتشاحت الانصار فيهم ان ينزلوهم
في منازلهم حتى اقترعوا عليهم فطار لنا عثمان بن مظعون يعني وقع في سهمنا كذا وقع التفسير في الاصل
والظاهر انه من كلام الزهري او من دونه **قوله** حين اقترعت في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني اقرع بحذف
التاء ووقع في رواية عقيل المذكورة انهم اقتسموا المهاجرين قرعة **قوله** فاشتكى فمرضناه حتى توفي في الكلام
حذف تقديره فاقام عندنا مدة فاشتكى اي مرض فمرضناه اي قمنا بامره في مرضه وقد وقع في رواية عقيل
فطار لنا عثمان بن مظعون فانزلناه في ابياتنا فوجع وجعه الذي توفي فيه **قلت** وكانت وفاته في
شعبان سنة ثلاث من الهجرة ارخه ابن سعد وغيره وقد تقدمت سائر فوائده في اوائل الجنائز والكلام
على قوله ما يفعل به والاختلاف فيها وقوله في اخره ذاك عمله يجري له فيه احتمال انه كان لعثمان شي من عمله بقي له
ثوابه جاريا كالصدقة وانكره مغلطاي وقال لم يكن لعثمان بن مظعون شي من الامور الثلاث التي ذكرها
مسلم من حديث ابي هريرة رفعه اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث **قلت** وهو نفي مردود
فانه كان له ولد صالح شهد بدرا وما بعدها وهو السائب مات في خلافة ابي بكر فهو احد الثلاث وقد
كان عثمان من الاغنياء فلا يبعد ان تكون له صدقة استمرت بعد موته فقد اخرج ابن سعد من مرسل
ابي بردة بن ابي موسى قال دخلت امراة عثمان بن مظعون على نساء النبي صلى الله عليه وسلم فرأين هيئتها ۵
فقلن ما لك فما في قريش اغنى من بعلك قالت اما ليله فقائم الحديث ويحتمل ان يراد بعمل عثمان بن مظعون
مرابطته في جهاد اعداء الله فانه ممن يجري له عمله كما ثبت في السنن وصححه الترمذي وابن حبان
والحاكم من حديث فضالة بن عبيد رفعه كل ميت يختم على عمله الا المرابط في سبيل الله فانه ينمى له عمله
الى يوم القيامة ويامن من فتنة القبر وله شاهد عند مسلم والنسائي والبزار من حديث سلمان
رفعه رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل وامن
الفتان وله شواهد اخرى فليحمل حال عثمان بن مظعون على ذلك ويزول الاشكال من اصله **قوله**
باب نزع الماء من البئر حتى يروى الناس هو بفتح الواو من الري
والنزع بفتح النون وسكون الزاي اخراج الماء للاستقاء **قوله** رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله
عليه وسلم وصله المصنف من حديثه في الباب الذي بعده **قوله** ح يعقوب بن ابرهيم بن كثير
هو الدورقي وشعيب بن حرب هو المدائني يكنى ابا صالح وكان اصله من بغداد فسكن المدائن
حتى نسب اليها ثم انتقل الى مكة فنزلها الى ان مات بها وكان صدوقا شديد الورع وقد وثقه يحيى
ابن معين والنسائي والدارقطني واخرون وما له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد وقد ذكر
في الضعفاء شعيب بن حرب فقال منكر الحديث مجهول والظنه اخر وافق اسمه واسم ابيه والعلم عند الله تعالى
قوله بينا انا على بير انزع منها اي استخرج منها الماء بالة كالدلو وفي حديث ابي هريرة في الباب

الذي يليه رأيتني على قليب وعليها دلو فنزعت منها ما شاء الله وفي رواية همام رأيت اني على حوض اسقي الناس
والجمع بينهما ان القليب هي البير المقلوب ترابها قبل الطي والحوض هو الذي يجعل بجانب البير لشرب الابل
فلا منافاة قوله فجاء ابو بكر وعمر في رواية ابي يونس عن ابي هريرة فجاء ابو بكر قوله فاخذ ابو
بكر الدلو اي التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يملاها الما ووقع في رواية همام الاتية بعد هذا فاخذ ابو بكر مني
الدلو ليريحني وفي رواية ابي يونس ليروحني واول حديث سالم عن ابيه في الباب الذي يليه رايت الناس
اجتمعوا ولم يذكر قصة النزع ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه اريت في النوم اني انزع على قليب
بدلو بكرة فذكر الحديث نحوه اخرجه ابو عوانة قوله فنزع ذنوبا او ذنوبين كذا هنا ومثله لاكثر
الرواة ووقع في رواية همام المذكورة ذنوبين ولم يشك ومثله في رواية ابي يونس والذنوب بفتح
المعجمة الدلو الممتلي قوله وفي نزعه ضعف تقدم شرحه وبيان الاختلاف في تاويله في اخر علامات
النبوة قوله يغفر الله له وقع في الروايات المذكورة والله يغفر له قوله ثم اخذها ابن
الخطاب من يد ابي بكر كذا هنا ولم يذكر مثله في اخذ ابي بكر الدلو من النبي صلى الله عليه وسلم ففيه
اشارة الى ان عمر ولي الخلافة بعهد من ابي بكر اليه بخلاف ابي بكر فلم تكن خلافته بعهد صريح من
النبي صلى الله عليه وسلم ولكن وقعت عدة اشارات الى ذلك فيها ما يقرب من الصريح قوله فاستحالت
في يده غربا اي تحولت الدلو غربا وهو بفتح المعجمة وسكون الرا بعدها موحدة بلفظ مقابل الشرق
قال اهل اللغة الغرب الدلو العظيمة المتخذة من جلود البقر فاذا فتحت الرا فهو الما الذي يسيل
بين البير والحوض ونقل ابن التين عن ابي عبد الملك البوني ان الغرب كل شي رفيع وعن الداودي
قال المراد ان الدلو احالة باطن كفه حتى صار احمر من كثرة الاستقا قال ابن التين وقد انكر ذلك
اهل العلم وردوه على قايله قوله فلم ار عبقريا تقدم ضبطه وبيانه في علامات النبوة وكذا
قوله يفري فريه ووقع عند النسائي في رواية ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابيه قال
حجاج قلت لابن جريج ما استحال قال رجع قلت ما العبقري قال الاجير وتفسير العبقري بالاجير غريب
وقد وقع في رواية عقيل المشار اليه ينزع نزع ابن الخطاب وفي رواية ابي يونس فلم ار نزع رجل قط
اقوى منه قوله حتى ضرب الناس بعطن بفتح المهملتين واخره نون هو ما يعد للشرب حول البير
من مبارك الابل والمراد بقوله ضرب اي ضربت الابل بعطن بركت والعطن للابل كالوطن للناس
لكن غلب على مبركها حول الحوض ووقع في رواية ابي بكر بن سالم عن ابيه عند ابي بكر بن ابي شيبة حتى
روي الناس وضربوا بعطن ووقع في رواية همام فلم يزل ينزع حتى تولى الناس والحوض يتفجر وفي
رواية ابي يونس ملآن يتفجر قال القاضي عياض ظاهر هذا الحديث ان المراد خلافة عمر وقيل هو
لخلافتهما معا لان ابا بكر جمع شمل المسلمين اولا بدفع اهل الردة وابتدات الفتوح في زمانه ثم عهد

الى عمر فكثرت في خلافته الفتوح واتسع امر الاسلام واستقرت قواعده وقال غيره معنى عظم الدلو في يد عمر كون
الفتوح كثرت في زمانه ومعنى استحالتها انقلبت عن الصغر الى الكبر وقال النووي قالوا هذا المنام مثال لما جرى
للخليفتين من ظهور اثارهما الصالحة وانتفاع الناس بهما وكل ذلك ماخوذ من النبي صلى الله عليه وسلم لانه صاحب
الامر فقام به اكمل قيام وقرر قواعد الدين ثم خلفه ابو بكر فقاتل اهل الردة وقطع دابرهم ثم خلفه عمر فاتسع
الاسلام في زمنه فشبه امر المسلمين بقليب فيه الما الذي فيه حياتهم وصلاحهم وشبه بالمستقي لهم
منها وسقيه هو قيامه بمصالحهم وفي قوله ليريحني اشارة الى خلافة ابي بكر بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
لان في الموت راحة من كد الدنيا وتعبها فقام ابو بكر بتدبير امر الامة ومعاناة احوالهم واما قوله وفي
نزعه ضعف فليس فيه حط من فضله وانما هو اخبار عن حاله في قصر مدة ولايته واما ولاية عمر
فلما طالت كثر انتفاع الناس بها واتسعت دائرة الاسلام بكثرة الفتوح وتمصير الامصار وتدوين الدواوين
واما قوله والله يغفر له فليس فيه تنقيص له ولا اشارة الى انه وقع منه ذنب وانما هي كلمة كانوا يقولونها
يدعمون بها الكلام وفي الحديث اعلام بخلافتهما وصحة ولايتهما وكثرة الانتفاع بهما فكان كما قال وقال ابن العربي
ليس المراد بالدلو التقدير الدال على قصر الحظ بل المراد التمكن من البير وقوله في الرواية المذكورة بدلو
بكرة فيه اشارة الى صغر الدلو قبل ان يصير غربا واخرج ابو ذر الهروي في كتاب الرويا من حديث
ابن مسعود نحو حديث الباب لكن قال في اخره فعبرها يا ابا بكر قال الي الامر بعدك ويليه بعدي عمر قال
كذلك عبرها الملك وفي سنده ايوب بن جابر وهو ضعيف وهذه الزيادة منكرة وقد ورد هذا الحديث
من وجه اخر بزيادة فيه فاخرج احمد وابو داود واختاره الضياء من طريق اشعث بن عبد الرحمن الجرمي
عن ابيه عن سمرة بن جندب ان رجلا قال يا رسول الله رايت كان دلوا دلي من السما فجا ابو بكر فاخذ بعراقيها
فشرب شربا ضعيفا ثم جا عمر فاخذ بعراقيها فشرب حتى تضلع ثم جا عثمان فاخذ بعراقيها فشرب حتى
تضلع ثم جا علي فاخذ بعراقيها فانتشطت وانتضح عليه منها شي وهذا يبين ان المراد بالنزع الضعيف والنزع ع
القوي الفتوح والغنايم وقوله دلي بضم المهملة وتشديد اللام اي ارسل الى اسفل وقوله بعراقيها بكسر
المهملة وفتح القاف والرا فانهما خشبتان تجعلان على فم الدلو متخالفتان لربط الحبل وقوله تضلع بالضاد
المعجمة اي امتلا اضلاعه كناية عن الشبع وقوله انتشطت بضم المثناة وكسر المعجمة بعدها طا مهملة
اي نزعت منه فاضطربت وسقط بعض ما فيها او كله قال ابن العربي حديث سمرة يعارض حديث ابن عمر
وهما خبران قلت الاول هو المعتمد فحديث ابن عمر مصرح بان النبي صلى الله عليه وسلم هو الراي
وحديث سمرة ان رجلا اخبر النبي صلى الله عليه وسلم انه راى وقد اخرج احمد من حديث ابي الطفيل شاهد
الحديث ابن عمر وزاد فيه فوردت علي غنم سود وغنم عفر وقال فيه فاولت السود العرب والعفر العجم
وفي قصة عمر فملا الحوض واروى الواردة ومن المغايرة بينهما ايضا ان في حديث ابن عمر نزع الما من البير وحديث

سمرة فيه نزول الما من السما فهما قصتان يشد احداهما الاخرى وكان قصة حديث سمرة سابقة فنزل الما من السما وهي خزانته فاسكن في الارض كما اقتضيه حديث سمرة ثم اخرج منها بالدلو كما دل عليه حديث ابن عمر ففي حديث سمرة اشارة الى نزول النصر من السما على الخلفا وفي حديث ابن عمر اشارة الى استيلائهم على كنوز الارض بايديهم وكلاهما ظاهر من الفتوح التي فتحوها وفي حديث سمرة زيادة اشارة الى ما وقع لعلي من الفتن والاختلاف عليه فان الناس اجمعوا على خلافته ثم لم يلبث اهل الجمل ان خرجوا عليه وامتنع معاوية في اهل الشام ثم حاربه بصفين ثم غلب بعد قليل على مصر وخرجت الحرورية على علي فلم يحصل له في ايام خلافته راحة فضرب المثل المذكور براحة لهم رضوان الله عليهم اجمعين

قوله باب نزع الذنوب والذنوبين من البير بضعف اى مع ضعفه ذكر فيه حديث ابن عمر الذي قبله وحديث ابي هريرة بمعناه وزهير في الحديث الاول هو ابن معاوية وقوله عن رويا النبي صلى الله عليه وسلم كانه تقدم لنا بين سوال عن ذلك فاخبره به الصحابي وقوله في ابي بكر وعمر اي فيما يتعلق بمدة خلافتهما وقوله قال رايت القايل هو النبي صلى الله عليه وسلم والحاكي ذلك عنه هو ابن عمر وقوله رايت الناس اجتمعوا ثم ابو بكر فيه اختصار يوضحه ما قبله وان النبي صلى الله عليه وسلم بدا اولا فنزع من البير ثم جا ابو بكر وقد تقدمت بقية فوايد حديث الباب في الذي قبله وسعيد في الحديث الثاني هو ابن المسيب وفي الحديثين ان من راي انه يستخرج من بير ما انه يلي ولاية جليلة وتكون مدته بحسب ما استخرج قلة وكثرة وقد تعبر البير بالمراة وما يخرج منها بالاولاد وهذا الذي اعتمده اهل التعبير ولم يعرجوا على الذي قبله فهو الذي ينبغي ان يعول عليه لكن بحسب حال الذي ينزع الما والله اعلم

قوله باب الاستراحة في المنام قال اهل التعبير ان كان المستريح مستلقيا على قفاه فانه يقوى امره وتكون الدنيا تحت يده لان الارض اقوى ما يستند اليه بخلاف ما اذا كان منبطحا فانه لا يدري ما وراه ذكر فيه حديث همام عن ابي هريرة في روياه صلى الله عليه وسلم الدلو وفيه فاخذه ابو بكر الدلو ليريحني وقد تقدمت فوايد في الذي قبله وقوله فيه رايت اني على حوض اسقي الناس كذا للاكثر وفي رواية المستملي والكشميهني على حوضي والاول اولى وكانه كان يملا من البير فيسكبه في الحوض والناس يتناولون الما لبهايمهم وانعامهم وان كانت رواية المستملي محفوظة احتمل ان يريد حوضا له في الدنيا لا حوضه الذي في القيامة

قوله باب القصر في المنام قال اهل التعبير القصر في المنام عمل صالح لاهل الدين ولغيرهم حبس وضيق وقد يفسر دخول القصر بالتزويج ذكر فيه حديث ابي هريرة بينا نحن جلوس عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال بينا انا نائم رايتني في الجنة اخرجه من رواية عقيل عن ابن شهاب ووقع عند مسلم من رواية يونس بن يزيد عن ابن شهاب بلفظ بينا انا نائم اذ رايتني وهو يجمع اللفظين المذكورين قوله فاذا امراة تتوضا تقدم في مناقب عمر

ما نقل عن ابن قتيبة والخطابي ان قوله يتوضا تصحيف وان الاصل شوها بشين معجمة مفتوحة وواو ساكنة ثم ها عوض الضاد المعجمة واعتل ابن قتيبة بان الجنة ليست دار تكليف ثم وجدت بعضهم اعترض عليه بقوله ليس في الجنة شوها وهذا الاعتراض لا يرد على ابن قتيبة لانه ادعى ان المراد بالشوها الحسنا كما تقدم بيانه واضحا قال والوضو لغوي ولا مانع منه وقال القرطبي انما توضات لتزداد حسنا ونورا لا انها تزيل وسخا ولا قذرا اذ الجنة منزهة عن ذلك وقال الكرماني يتوضا من الوضاءة وهي النظافة والحسن ويحتمل ان يكون من الوضو ولا يمنع من ذلك كون الجنة ليست دار تكليف لجواز ان يكون على غير وجه التكليف قلت ويحتمل ان لا يراد وقوع الوضو منها حقيقة لكونه مناما فيكون مثالا لحالة المراة المذكورة وقد تقدم في المناقب انها ام سليم وكانت في قيد الحياة حينيذ فراها النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة الى جانب قصر عمر فيكون تعبيره انها من اهل الجنة لقول الجمهور من اهل التعبير ان من راى انه دخل الجنة فانه يدخلها فكيف اذا كان الراي لذلك اصدق الخلق واما وضوها فيعبر بنظافتها حسا ومعنى وطهارتها جسما وحكما واما كونها الى جانب قصر عمر ففيه اشارة الى انها تدرك خلافته وكان كذلك ولا يعارض هذا ما تقدم في صفة الجنة من بدء الخلق من ان رويا الانبيا حق ولا استدل على ذلك بعضهم بانه لا يلزم من كون المنام على ظاهره ان لا يكون بعضه يفتقر الى التعبير فان رويا الانبيا حق يعني ليست من الاضغاث سوا كانت على حقيقتها او مثالا والله اعلم وقد تقدمت بقية فوايد هذا الحديث في المناقب وقوله اعليك بابي انت وامي يا رسول الله اغار تقدم انه من المقلوب لان القياس ان يقول اعليها اغار منك وقال الكرماني لفظ عليك ليس متعلقا باغار بل التقدير مستعليا عليك اغار عليها قال ودعوى القياس المذكور ممنوع اذ لا يحتاج الى ارتكاب القلب مع وضوح المعنى بدونه ويحتمل ان يكون اطلق على واراد من كما قيل ان حروف الجر تتناوب وفي الحديث جواز ذكر الرجل بما علم من خلقه كغيرة عمر وقوله رجل من قريش عرف من الرواية الاخرى انه عمر قال الكرماني علم النبي صلى الله عليه وسلم انه عمر اما بالقراين واما بالوحي قوله معتمر هو ابن سليمان التيمي البصري وعبيد الله بن عمر هو العمري المدني وتقدم حديث جابر المذكور هنا وشرحه مستوفى في المناقب

قوله باب الوضو في المنام قال اهل التعبير روية الوضو في المنام وسيلة الى سلطان او عمل فان اتمه في النوم حصل مراده في اليقظة وان تعذر لعجز الما مثلا او توضا بما لا يجوز الصلاة به فلا والوضو للخايف امان ويدل على حصول الثواب وتكفير الخطايا وذكر فيه حديث ابي هريرة المذكور في الباب الذي قبله وقد مضى الكلام فيه

قوله باب الطواف بالكعبة في المنام قال اهل التعبير الطواف يدل على الحج وعلى التزويج وعلى حصول امر مطلوب من الامام وعلى بر الوالدين وعلى خدمة عالم والدخول في امر الامام فان كان الراي رقيقا دل على نصحه لسيده قوله بينا انا نايم رايتني اطوف بالكعبة الحديث تقدم شرحه مستوفى في ذكر عيسى عليه السلام من احاديث الانبيا

ورأى شيا معلقا بالرجال في كتاب الفتن ان شا الله تعالى قوله باب اذا اعطى
فضلة غيره في النوم ذكر فيه حديث ابن عمر الماضي في باب اللبن مشروحا وقوله الري اي ما يروى به وهو
اللبن او اطلق على سبيل الاستعارة قاله الكرماني قال واسناد الخروج اليه ترشيح وقيل الري اسم من اسما اللبن
قوله باب الامن وذهاب الروع في المنام الروع بفتح الرا وسكون الواو بعدها
عين مهملة الخوف واما الروع بضم الرا فهو النفس قال اهل التعبير من راى انه خايف من شي امن منه ومن راى انه
قد امن من شي فانه يخاف منه وذكر حديث ابن عمر في رؤياه من طريق نافع عنه وقد مضى شرحه قريبا قوله
ان رجالا (حالا) اتى على اتيهم قوله فيقولها اي يعبرها قوله حدث السن اي صغيره وفي رواية
الكشميهني حدث السن قوله وبيتي المسجد يعني انه كان ياوي اليه قبل ان يتزوج قوله فلما اضطجعت
ليلة في رواية الكشميهني ذات ليلة قوله اذ جاني ملكان لم اقف على تسميتهما قال ابن بطال يوخذ منه الجزم بالشي
وان كان اصله الاستدلال لان ابن عمر استدل على انهما ملكان بانهما وقفاه على جهنم ووعظاه بها والشيطان لا يعظ ولا
يذكر الخير قوله مقمعة بكسر الميم والجمع مقامع وهي كالسياط من حديد روسها معوجة قال الجوهري المقمعة
كالمحجن واعرب الداودي فقال المقمعة والمقرعة واحد قوله لم ترع اي لم تفزع في رواية الكشميهني لن
تراع فعلى الاول ليس المراد انه لم يقع له فزع بل كان الذي فزع منه لم يستمر فكانه لم يفزع وعلى الثاني فالمراد
انك لا روع عليك بعد ذلك قال ابن بطال انما قال له ذلك لما راى منه من الفزع ووثق بذلك منه لان
الملك لا يقول الا حقا انتهى ووقع عند ابن ابي شيبة من رواية جرير بن حازم عن نافع فلقيه ملك
وهو يرعد فقال لم ترع ووقع عند ابن كثير من الرواة لن ترع بحرف لن مع الجزم ووجهه ابن مالك بانه
سكن العين للوقف ثم شبهه بسكون الجزم فحذف الالف قبله ثم اجرى الوصل مجرى الوقف ويجوز ان
يكون جزمه بلن وهي لغة قليلة حكاها الكسائي قوله كطي البير له قرون في رواية الكشميهني
لها وقرون البير جوانبها التي تبنى من حجارة توضع عليها الخشبة التي تعلق فيها البكرة والعادة ان لكل بير
قرنين وقوله واري فيها رجالا معلقين في رواية سالم التي بعد هذا فاذا فيها ناس عرفت بعضهم قلت
ولم اقف في شي من الطرق على تسمية احد منهم قال ابن بطال في هذا الحديث ان بعض الرويا لا يحتاج
لتعبير وعلى ان ما فسر في النوم فهو تفسيره في اليقظة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد في تعبيرها
على ما فسرها الملك قلت يشير الى قوله صلى الله عليه وسلم في اخر الحديث ان عبد الله رجل صالح
وقول الملك قبل ذلك نعم الرجل انت لو كنت تكثر الصلاة ووقع في الباب الذي بعده ان الملك قال له لم
ترع انك رجل صالح وفي اخره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان عبد الله رجل صالح لو كان يكثر الصلاة من
الليل قال وفيه وقوع الكشف الوعيد على ترك السنن وجواز وقوع العذاب على ذلك قلت هو
مشروط بالمواظبة على الترك رغبة عنها فالوعيد والتعذيب انما يقع على المحرم وهو الترك بقيد الاعراض

قال

قال وفيه ان اصل التعبير من قبل الانبيا ولذلك تمنى ابن عمر ان يرى رويا فيعبرها له الشارع ليكون ذلك
عنده اصلا قال وقد صرح الاشعري بان اصل التعبير بالتوقيف من قبل الانبيا وعلى السنتهم قال ابن بطال
وهو كما قال لكن الوارد عن الانبيا في ذلك وان كان اصلا فلا يعم جميع المرايي فلا بد للحاذق في هذا الفن
ان يستدل بحسن نظره فيرد ما لم ينص عليه الى حكم التمثيل ويحكم له بحكم النسبة الصحيحة فيجعل
اصلا يلحق به غيره كما يفعل الفقيه في فروع الفقه وفيه جواز المبيت في المسجد ومشروعية النيابة
في قص الرويا وتادب ابن عمر مع النبي صلى الله عليه وسلم ومهابته له حيث لم يقص رؤياه بنفسه
وكانه لما هاله لم يوثر ان يقصها بنفسه فقصها على اخته لادلاله عليها وفضل قيام الليل وغير ذلك مما
تقدم ذكره وبسطه في كتاب التهجد ولله الحمد قوله باب الاخذ على اليمين في
النوم وفي رواية بالتنوين ذكر فيه حديث ابن عمر المذكور قبل من طريق سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عنه
وقد تقدم مستوفى في الذي قبله ولله الحمد ويوخذ منه ان من اخذ في منامه اذا سار على يمينه
يعبر له بانه من اهل اليمين والعزب بفتح المهملة والزاي ثم موحدة من لا زوجة له ويقال له الاعزب
بقلة في الاستعمال وقوله اخوان بالنون وفي رواية بالموحدة قوله باب
القدح في النوم قال اهل التعبير القدح في النوم امراة او مال من جهة امراة وقدح الزجاج يدل على
ظهور الاشيا الخفية وقدح الذهب والفضة ثنا حسن ذكر فيه حديث ابن عمر المتقدم في باب
اللبن وقد ظهر مضى شرحه هناك قوله باب اذا طار الشي في المنام
اي الذي ليس من شانه ان يطير قال اهل التعبير من راى انه يطير فان كان الى جهة السما بغير
تعريج ناله ضرر فان غاب في السما ولم يرجع مات وان رجع افاق من مرضه وان كان يطير عرضا سافر
ونال رفعة بقدر طيرانه فان كان بجناح فهو مال او سلطان يسافر في كنفه وان كان بغير جناح
دل على التغرير فيما يدخل فيه وقالوا ان الطيران للشرار دليل رديء قوله يعقوب بن ابرهيم
اي ابن سعد الزهري وصالح هو ابن كيسان قوله عن ابن عبيدة بالتصغير ابن نشيط
بنون ومعجمة ثم مهملة وزن عظيم ووقع في رواية الكشميهني عن ابي عبيدة وجعلها كنيه
والصواب ابن وسيتقدم هذا الحديث بهذا السند في اواخر المغازي في قصة العنسي وقال
فيه عن ابن عبيدة بغير اختلاف وزاد وكان في موضع اخر اسمه عبد الله قلت وهو
الربذي بفتح الرا والموحدة بعدها معجمة اخو موسى بن عبيدة الربذي المحدث المشهور بالضعف
وليس لعبد الله هذا في البخاري سوى هذا الحديث وقد اختلف على يعقوب بن ابرهيم بن سعد
في سنده فاخرجه النسائي عن ابي داود الحراني عنه عن ابيه عن صالح قال قال عبيد الله بن عبد
الله بن عتبة اسقط عبد الله بن عبيدة من السند وهكذا اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي

داود الحراني ومن رواية عبيد الله بن سعد بن ابرهيم عن عمه يعقوب قال الاسمعيلي هذان يعني روياه هكذا قلت لكن سعيد ثقة وقد تابعه عباس بن محمد الدوري عن يعقوب بن ابرهيم اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريقه وقد تقدم شرح الحديث في المغازي وياتي شي منه بعد ابواب وان قول ابن عباس في هذه الرواية ذكر لي لم يقف على اسم المبهم سمي من رواية نافع بن جبير عن ابن عباس المذكورة هناك ان المبهم المذكور ابو هريرة قال المهلب هذه الرويا ليست على وجهها وانما هي من ضرب المثل وانما اول النبي صلى الله عليه وسلم السوارين بالكذابين لان الكذب وضع الشي في غير موضعه فلما راي في ذراعيه سوارين من ذهب وليسا من لبسه لانهما من حلية النسا عرف انه سيظهر من يدعي ما ليس له وايضا ففي كونهما من ذهب والذهب منهي عن لبسه دليل على الكذب وايضا فالذهب مشتق من الذهاب فعلم انه شي يذهب عنه وتاكد ذلك بالاذن له في نفخهما فطارا فعرف انه لا يثبت لهما امر وان كلامه بالوحي الذي جا به يزيلهما عن موضعهما والنفخ يدل على الكلام انتهى ملخصا وقوله في اخر الحديث فقال عبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة راوي الحديث وهو موصول بالسند المذكور اليه وهذا التفسير هو الذي من قبله وسياتي قريبا من وجه اخر عن ابي هريرة انه من كلام النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل ان يكون عبيد الله لم يسمع ذلك من ابن عباس وقد ذكرت خبر الاسود العنسي هناك وذكرت خبر مسيلمة وقتله في غزوة احد وسياتي من خبره في اواخر المغازي ايضا قال الكرماني كان يقال للاسود العنسي ذو الحمار لانه علم حمارا اذا قال له اسجد يخفض راسه قلت فعلي هذا فهو بالحا المهملة والمعروف انه بالخا المعجمة بلفظ الثوب الذي يختمر به قال ابن العربي كان النبي صلى الله عليه وسلم يتوقع بطلان امر مسيلمة والعنسي فاول الرويا عليهما ليكون ذلك اخراجا للمنام عليهما ودفعا لحالهما فان الرويا اذا عبرت خرجت ويحتمل ان تكون وحيا والاول اقوى كذا قال قوله

باب اذا راي بقرا تنحر كذا ترجم بقيد النحر ولم يقع ذلك في الحديث الذي ذكره عن ابي موسى وكانه اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق الحديث كما سابينه وحديث ابي موسى المذكور في الباب اورده بهذا السند بتمامه في علامات النبوة وفرق منه في المغازي بهذا السند ايضا وعلق منه قطعة في الهجرة فقال وقال ابو موسى وذكر بعضه هنا وبعضه بعد اربعة ابواب ولم يذكر بعضه وقد تقدم في غزوة احد شرح ما اورده منه هنا **قوله** اراه بضم اوله اي اظنه وقد بينت هناك ان القائل اراه هو البخاري وان مسلما وغيره رووه عن ابي كريب محمد بن العلا شيخ البخاري فيه بالسند المذكور بدون هذه اللفظة بل جزموا برفعه **قوله** فذهب وهلي قال ابن التين رويناه بفتح الهاء والذي ذكره اهل اللغة بسكونها يقول وهل بالفتح يهل وهلا اذا ذهب وهمه اليه وانت تريد غيره مثل وهم يهم وهما ووهل يوهل وهلا

بالتحريك

بالتحريك اذا فزع قال ولعله وقع في الرواية على مثل ما قالوه في البحر بحر بالتحريك وكذا النهر والنهر والشعر انتهى وبهذا جزم اهل اللغة ابن فارس والفارابي والجوهري والقالي وابن القطاع الا انهم لم يقولوا وانت تريد غيره وقد وقع في حديث المامه سببه وهل الناس في مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهلا بالتحريك وقال النووي معناه غلطوا يقال وهل بفتح الهاء يهل بكسرها وهلا بسكونها مثل ضرب يضرب ضربا اي غلط وذهب وهمه الى خلاف الصواب واما وهلت بكسرها اوهل بالفتح وهلا بالتحريك ايضا كحذرت احذر حذرا فمعناه فزعت والوهل بالفتح الفزع وضبطه النووي بالتحريك وقال الوهل بالتحريك معناه الوهم والاعتقاد واما صاحب النهاية فجزم بانه بالسكون **قوله** او الهجر كذا لابي ذر هنا بالالف واللام ووافقه الاصيلي ووقع في رواية كريمة او هجر بغير الف ولام وهي بلد تقدمت بيانها في باب الهجرة الى المدينة **قوله** ورايت فيها بقرا والله خير تقدم ما فيه ووقع في حديث جابر عند احمد والنسائي والدارمي من رواية حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر وفي رواية لاحمد سمعت جابرا يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة وان البقر بقر وهذه اللفظة الاخيرة وهي بقر بفتح الموحدة وسكون القاف مصدر بقره يبقره بقرا ومنهم من ضبطها بفتح النون والفاء ولهذا الحديث سبب جا بيانه في حديث ابن عباس عند احمد ايضا والنسائي والطبراني وصححه الحاكم من طريق ابي الزناد عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس في قصة احد واشارة النبي صلى الله عليه وسلم عليهم ان لا يبرحوا من المدينة وايثارهم الخروج لطلب الشهادة ولبسه اللامة وندامتهم على ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل وفيه اني رايت اني في درع حصينة الحديث نحو حديث جابر واتم منه وقد تقدمت الاشارة اليه والى ما له من شاهد في غزوة احد وتقدم هناك قول السهيلي ان البقر تعبر برجال متسلحين ينتطحون في القتال والبحث معه فيه وهو انما تكلم على رواية انما يحيى اني رايت والله خيرا رايت بقرا ولكن تقييده في الحديث الذي ذكرته البقر بكونها تنحر هو على ما فسره في الحديث بانهم من اصيب من المسلمين وان كانت الرواية بسكون القاف او بالنون والفا فليس من رواية البقر المناطحة في شي وقد ذكر اهل التعبير للبقر في النوم وجوها اخرى منها ان البقرة الواحدة تفسر بالزوجة والمراة والخادم والارض والثور يفسر بالثائر لكونه يثير الارض فيحرك عاليها وسافلها فكذلك من ثور في ناحية لطلب ملك او غيره ومنها ان البقر اذا وصلت الى بلد فان كانت بحرية فسرت بالسفن والا فبعسكر او باهل بادية او يبس يقع في تلك البلد **قوله** واذا الخير ما جا الله به من الخير وثواب الصدق الذي اتانا الله بعد يوم بدر المراد بما بعد بدر فتح خيبر ثم مكة ووقع في رواية بعد بالضم اي بعد احد ونصب يوم اي ما جا الله به بعد بدر الثانية من تثبيت قلوب المومنين قال

والله خير

الكرماني ويحتمل ان يراد بالخير الغنيمة وبعد اي وبعد الخير والثواب والخير حصلا في يوم بدر قلت
وفي هذا السياق اشعار بان قوله في الخبر والله خير من جملة الرؤيا والذي يظهر لي ان لفظه لم يتحرر ايراده
وان رواية ابن اسحق هي المحررة وانه راى بقرا وراى خيرا فاول البقر على من قتل من الصحابة يوم احد واول
الخير على ما حصل لهم من ثواب الصدق في القتال والصبر على الجهاد يوم بدر وما بعده الى فتح مكة والمراد
بالبعدية على هذا لا تختص بما بين بدر واحد نبه عليه ابن بطال ويحتمل ان يريد ببدر بدر الموعد لا
الوقعة المشهورة السابقة على احد فان بدر الموعد كانت بعد احد ولم يقع فيها قتال وكان المشركون
لما رجعوا من احد قالوا موعدكم العام المقبل بدر فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومن انتدب معه الى
بدر فلم يحضر المشركون فسميت بدر الموعد فاشار بالصدق الى انهم صدقوا الوعد ولم يخلفوه فاثابهم الله
تعالى على ذلك بما فتح عليهم بعد ذلك من قريظة وخيبر وما بعدها والله اعلم قوله باب
النفخ في المنام قال اهل التعبير النفخ يعبر بالكلام وقال ابن بطال يعبر بازالة الشيء المنفوخ بغير تكلف شديد
لسهولة النفخ على النافخ ويدل على الكلام وقد اهلك الله الكذابين المذكورين بكلامه صلى الله عليه وسلم
وامره بقتلهما قوله حدثني في رواية ابي ذر حدثنا قوله اسحق بن ابراهيم الحنظلي هو المعروف بابن
راهويه قوله هذا ما حدثنا ابو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نحن الآخرون
السابقون وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بينا انا نائم تقدم التنبيه على هذا الصنيع في اوائل
كتاب الايمان والنذور وان نسخة همام عن ابي هريرة كانت عند اسحق بهذا السند واول حديث فيها
حديث نحن الآخرون السابقون الحديث في الجمعة وبقية احاديث النسخة معطوفة عليه بلفظ
وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اسحق اذا اراد التحديث بشيء منها بدا بطرف من الحديث
الاول وعطف عليه ما يريد ولم يطرد هذا الصنيع للبخاري في هذه النسخة واما مسلم فاطرد صنيعه
في ذلك كما نبهت عليه هناك وبالله التوفيق وقد تقدم هذا الحديث في باب وفد بني حنيفة في اواخر
المغازي عن اسحق بن نصر عن عبد الرزاق بهذا الاسناد لكن قال في روايته عن همام انه سمع
ابا هريرة ولم يبدأ اسحق بن نصر بقوله نحن الآخرون السابقون فدل ذلك على ما قدمته تقريره ويعكر
على من زعم ان هذه الجملة اول حديث الباب وتكلف لذلك وبالله التوفيق قوله اذا اتيت
خزائن الارض كذا وجدته في نسخة معتمدة من طريق ابي ذر اتيت من الاتيان بمعنى المجيء وبحذف الباء من
خزائن وهي مقدرة وعند غيره اوتيت بزيادة واو من الايتاء بمعنى الاعطاء ولا اشكال في حذف الباء
على هذه الرواية ولبعضهم كالاول لكن بالباء وهي رواية احمد واسحق بن نصر عن عبد الرزاق
قال الخطابي المراد بخزائن الارض ما فتح على الامة من الغنائم من ذخائر كسرى وقيصر وغيرهما ويحتمل
معادن الارض التي فيها الذهب والفضة قال غيره بل يحمل على اعم من ذلك قوله فوضع بفتح اوله

وثانيه

وثانيه وفي رواية اسحق بن نصر بضم اوله وكسر ثانيه قوله في يدي في رواية اسحق بن نصر
في كفي قوله سوارين في رواية اسحق بن نصر سواران ولا اشكال فيها وشرح ابن التين هنا على
لفظ وضع بالضم وسوارين بالنصب وتكلف لتخريج ذلك وقد اخرجه ابن ابي شيبة وابن ماجه من رواية
ابي سلمة عن ابي هريرة بلفظ رايت في يدي سوارين من ذهب واخرجه سعيد بن منصور من رواية
سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله والسوار بكسر المهملة ويجوز ضمها وفيه لغة ثالثة
اسوار بضم الهمزة اوله قوله فكبرا علي في رواية اسحق بن نصر فكبرا بالموحدة والموحدة مضمومة
بمعنى العظم قال القرطبي انما عظم عليه ذلك لكون الذهب من حلية النساء ومما حرم على الرجال قوله
فاوحي الي كذا للاكثر على البناء للمجهول وفي رواية الكشميهني في حديث اسحق بن نصر فاوحى الله الي وهذا
الوحي يحتمل ان يكون من وحي الالهام او على لسان الملك قاله القرطبي قوله فنفختهما زاد اسحق بن نصر
فذهبا وفي رواية ابن عباس عند المصنف فنفختهما فطارا وكذا في رواية المقبري وزاد فوقع واحد باليمامة
والاخر باليمن وفي ذلك اشارة الى حقارة امرهما لان شان الذي ينفخ فيذهب بالنفخ ان يكون في غاية
الحقارة ورده ابن العربي بان امرهما كان في غاية الشدة لم ينزل بالمسلمين قبله مثله قلت
وهو كذلك لكن الاشارة انما هي للحقارة المعنوية لا الحسية وفي طيرانهما اشارة الى اضمحلال امرهما كما
تقدم قوله فاولتهما الكذابين قال القاضي عياض لما كان رؤيا السوارين في اليدين جميعا من الجهتين
وكان النبي صلى الله عليه وسلم حينئذ بينهما تاول السوارين عليهما لوضعهما في غير موضعهما لانه ليس
من حلية الرجال وكذلك الكذابان بوضع الخبر في غير موضعه وفي كونهما من ذهب اشعار بذهاب امرهما
وقال ابن العربي السوار من حلي الملوك الكفار كما قال الله تعالى فلولا القي عليه اسورة من ذهب واليد
لها معان منها القوة والسلطان والقهر قال ويحتمل ان يكون ضرب المثل بالسوار كناية عن الاسوار وهو
من اسامي ملوك الفرس قال وكثيرا ما يضرب المثل بحذف بعض الحروف قلت وقد ثبت بزيادة
الالف في بعض طرقه كما بينته وقال القرطبي في المفهم ما ملخصه مناسبة هذا التاويل لهذه الرؤيا
ان اهل صنعاء واهل اليمامة كانوا اسلموا فكانوا كالساعدين للاسلام فلما ظهر فيهما الكذابان وبهرجا
على اهلهما بزخرف اقوالهما ودعواهما الباطلة انخدع اكثرهم بذلك فكان اليدان بمنزلة البلدين
والسواران بمنزلة الكذابين وكونهما من ذهب اشارة الى ما زخرفاه والزخرف من اسماء الذهب
قوله الذي انا بينهما ظاهر في انهما كانا حين قص الرؤيا موجودين وهو كذلك لكن وقع في رواية
ابن عباس يخرجان بعدي والجمع بينهما ان المراد بخروجهما بعده ظهور شوكتهما ومحاربتهما ودعواهما
النبوة نقله النووي عن العلماء وفيه نظر لان ذلك كله ظهر للاسود بصنعاء في حياته صلى الله عليه وسلم
فادعى النبوة وعظمت شوكته وحارب المسلمين وفتك فيهم وغلب على البلد وآل امره الى ان قتل في حياة

النبي صلى الله عليه وسلم كما قدمت ذلك واضحا في اواخر المغازي واما مسيلمة فكان ادعى النبوة
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم تعظم شوكته ولم تقع محاربته الا في عهد ابي بكر فاما ان يحمل ذلك على
التغليب واما ان يكون المراد بقوله بعدي اي بعد نبوتي قال ابن العربي يحتمل ان يكون ما تاوله النبي صلى الله
عليه وسلم في السوارين بوحي ويحتمل ان يكون تعالى بذلك عليهما دخلطها لما فاخرج المنام المذكور عليهما لان الرويا اذا
عبرت وقعت والله اعلم تنبيه اخرج ابن ابي شيبة من مرسل الحسن رفعه رايت كان في يدي سوارين من
ذهب فكرهتهما فنفختهما فذهبا كسرى وقيصر وهذا ان كان الحسن اخذه عن ثبت فظاهره يعارض التفسير بمسيلمة
والاسود فيحتمل ان يكون تعددا والتفسير من قبله بحسب ما ظنه ادرج في الخبر فالمعتمد ما ثبت مرفوعا انهما
مسيلمة والاسود قوله باب اذا راى انه اخرج الشيء من كورة واسكنه موضعا
اخر اختلف في ضبط كورة فوقع في رواية ابي ذر بضم الكاف وتشديد الواو المفتوحة ووقع للباقين
بتخفيف الواو وسكونها بعدها راء وهو المعتمد والكورة الناحية قال الخليل في العين الكور الرحل بالحاء المهملة
الساكنة كذا اقتصر عليه ابن بطال وقال غيره الرجل ما دام فان فتح اوله فهو الرحل بعيرا اداته والكور بالضم
ايضا موضع الزنابير وكور الحداد ما يبنى من طين واما الزق فهو الكير والكورة المدينة والناحية قال
ابن دريد ولا احسبها عربية محضة قوله حدثني اخي عبد الحميد هو ابن ابي اويس واسم ابي اويس
عبد الله قوله عن سليمان بن بلال في رواية ابرهيم بن المنذر عن ابي بكر بن ابي اويس وهو عبد
الحميد المذكور عن سليمن وهو ابن بلال المذكور وهو مذكور بعد باب قوله عن سالم بن عبد الله
عن ابيه في رواية فضيل بن سليمان في الباب بعده حدثني سالم بن عبد الله عن عبد الله بن عمر
قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في رواية فضيل في رويا النبي صلى الله عليه وسلم
في المدينة وفي رواية الاسمعيلي من طريق ابن جريج ويعقوب بن عبد الرحمن كلاهما عن موسى
ابن عقبة مثله لكن قال في رويا المدينة قوله رايت حذف قوله قال خطا والتقدير قال رايت
وثبت في رواية الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن المقدمي شيخ البخاري فيه ولفظه عن رويا
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رايت الى اخره
قوله رايت في رواية عبد العزيز بن المختار عن موسى بن عقبة لقد رايت قوله كان
امراة سوداء ثائرة الراس في رواية ابن ابي الزناد عن موسى بن عقبة عند احمد وابي نعيم
ثائرة الشعر والمراد شعر الراس وزاد تفلة بفتح المثناة وكسر الفاء بعدها لام اي كريهة الرائحة
قوله خرجت كذا في اكثر الروايات ووقع في رواية ابن ابي الزناد اخرجت بزيادة همزة
مضمومة اوله على البناء للمجهول ولفظه اخرجت من المدينة فاسكنت بالجحفة وهو الموافق للترجمة
وظاهر الترجمة ان الفاعل الاخراج النبي صلى الله عليه وسلم وكانه نسبه اليه لانه دعا به فقد تقدم

في

في اخر فضل المدينة في اخر كتاب الحج من حديث عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال اللهم حبب الينا المدينة
الحديث وفيه وانقل حماها الى الجحفة قالت عائشة وقدمنا المدينة وهي اوبا ارض الله قوله حتى قامت
بمهيعة وهي الجحفة اما مهيعة فبفتح الميم وسكون الهاء بعدها ياء اخر الحروف مفتوحة ثم عين مهملة وقيل
بوزن عظيمة واظن قوله وهي الجحفة مدرجا من قول موسى بن عقبة فان اكثر الروايات عنه خلت عن هذه الزيادة
وثبتت في رواية سليمن وابن جريج ووقع في رواية ابن جريج عن موسى عند ابن ماجة حتى قامت بالمهيعة
قال ابن التين ظاهر كلام الجوهري ان مهيعة تصرف لانه ادخل عليها الالف واللام ثم قال الا ان يكونا ادخلها
للتعظيم وفيه بعد قوله فاولت ان وباء المدينة نقل الى الجحفة في رواية ابن جريج فاولتها وباء بالمدينة ينقل
الى الجحفة قال المهلب هذه الرويا من قسم الرويا المعبرة وهي مما ضرب به المثل ووجه التمثيل انه شق من
اسم السوداء السوء والداء فتاول خروجها بما جمع اسمها وتاول من ثوران شعر راسها ان الذي يسوء ويثير
الشر يخرج من المدينة وقيل لان ثوران الشعر من اقشعرار الجسد ومعنى الاقشعرار الاستيحاش فلذلك
خرج ما يستوحش النفوس منه كالحمى قلت وكان مراده بالاستيحاش ان رويته موحشة والا
فالاقشعرار في اللغة تجمع الشعر وتقبضه وكذا يعبر عن هيئة تقول اقشعر كما تقشعر الارض بالجدب
والنبات من العطش وقد قال القيرواني في المعبر كل شيء غلبت عليه السوداء في اكثر وجوهها فهو مكروه وقال
غيره ثوران الراس يؤول بالحمى لانها تثير البدن بالاقشعرار وارتفاع الراس لا سيما من السوداء فانها اكثر استيحاشا
قوله باب المراة السوداء اي في المنام ذكر فيه الحديث اي موسى واراه من النبي
صلى الله عليه وسلم الذي قبله من الوجه الذي بعده عليه وقوله فيه فتاولتها ووقع في رواية الكشميهني
فاولتها قوله باب المراة الثائرة الراس اي في المنام ذكر فيه الحديث المشار
اليه وقد قدمت ما فيه قوله باب اذا هز سيفا في المنام ذكر فيه
حديث ابي موسى اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايت في روياي اني هززت سيفا فانقطع صدره
الحديث بطوله وهو طرف من حديثه الذي اورده في علامات النبوة بكماله وقد ذكرت القدر المذكور
منه هنا في غزوة احد وذكرت بعض شرحه هناك وقوله فيه ثم هززته اخرى فعاد احسن ما كان فاذا
هو ما جاء الله به من الفتح واجتماع المومنين قال المهلب هذه الرويا من ضرب المثل ولما كان النبي صلى الله
عليه وسلم يصول بالصحابة عبر عن السيف بهم وبهزه عن امره لهم بالحرب وعن القطع فيه بالقتل فيهم
وفي الهزة الاخرى لما عاد الى حالته من الاستواء عبر به عن اجتماعهم والفتح عليهم واهل التعبير في
السيف يصرف على اوجه منها ان من نال سيفا فانه ينال سلطانا اما ولاية واما وديعة واما زوجة
واما ولدا فان سله من غمده فانثلم سلمت زوجته واصيب ولده فان انكسر الغمد وسلم السيف فبالعكس
وان سلما او عطبا فكذلك وقائم السيف يتعلق بالاب والعصبات ونعله بالام وذوي الرحم وان جرد السيف

واذا قتل شخص فهو لسانه يجرده في خصومة وربما عبر السيف بسلطان جائر انتهى ملخصا وقال بعضهم من راى انه
اغمد السيف فانه يتزوج او ضرب بحد السيف فانه يبسط لسانه فيه ومن راى انه تقاتل اخر وسيفه اطول من سيفه
فانه يغلبه ومن راى سيفا عظيما فهي فتنة ومن قلد سيفا قلد امرا فان كان قصيرا لم يدم امره ومن راى انه يجر حمائله
فانه يعجز عنه قوله **باب** من كذب في حلمه فهو متوهم او التقدير باب اثم من كذب
في حلمه والحلم بضم المهملة وسكون اللام ما يراه النائم واشار بقوله كذب في حلمه كلف يوم القيامة عقد شعيرة وسنده
حسن وقد صححه الحاكم ولكنه من رواية عبد الاعلى بن عامر ضعفه ابو زرعة وذكر فيه حديثين الحديث الاول
ذكر له طرقا مرفوعة وموقوفة عن ابن عباس **قوله** ثنا سفيان هو ابن عيينة **قوله** عن ايوب في
في رواية الحميدي عن سفيان ثنا ايوب وقد وقع في الاصل ما يدل على ذلك وهو قوله في اخره قال سفيان
وصله لنا ايوب **قوله** عن ابن عباس ذكر المصنف الاختلاف فيه على عكرمة هل هو عن ابن عباس مرفوعا
او موقوفا او هو عن ابي هريرة موقوفا **قوله** وقال قتيبة الى اخره وقع لنا في نسخة قتيبة عن ابي
عوانة رواية النسائي عنه من طريق علي بن محمد الفارسي عن محمد بن عبد الله بن زكريا حيويه عن النسائي
ولفظه عن ابي هريرة قال من كذب في رؤياه كلف ان يعقد بين طرفي شعيرة ومن استمع الحديث ومن
صور الحديث ووصله ابو نعيم في المستخرج من طريق خلف بن هشام عن ابي عوانة بهذا السند كذلك
موقوفا وقد اخرج احمد والنسائي من طريق همام عن قتادة الحديث بتمامه مرفوعا ولكن اقتصر منه
النسائي على قوله من صور **قوله** وقال شعبة عن ابي هاشم الرماني بضم الرا وتشديد الميم اسمه
يحيى بن دينار ووقع في رواية المستملي والسرخسي عن ابي هشام وهو غلط **قوله** قال ابو هريرة
قوله من صور صورة ومن تحلم ومن استمع كذا في الاصل مختصرا اقتصر على اطراف الاحاديث الثلاثة
وقد وقع لنا موصولا في مستخرج الاسمعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ بن معاذ العنبري عن ابيه عن
شعبة عن ابي هاشم بهذا السند فاقتصر على قوله عن ابي هريرة من تحلم ومن طريق محمد بن جعفر
غندر عن شعبة فذكره كذلك ولفظه من تحلم كاذبا كلف ان يعقد شعيرة **قوله** ثنا اسحق هو
ابن شاهين وخالد شيخه هو ابن عبد الله الطحان وخالد شيخه هو الحذاء **قوله** من استمع ومن
تحلم ومن صور نحوه **قلت** كذا اختصره وقد اخرجه الاسمعيلي من طريق وهب بن بقية عن
خالد بن عبد الله فذكره بهذا السند الى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فرفعه ولفظه من استمع
الى حديث قوم وهم له كارهون صب في اذنه الانك ومن تحلم كلف ان يعقد شعيرة يعذب بها وليس بفاعل
ومن صور صورة عذب حتى ينفخ فيها وليس بفاعل ثم اخرجه الاسمعيلي من طريق وهيب بن خالد ومن طريق
عبد الوهاب الثقفي كلاهما عن خالد الحذاء بهذا السند موقوفا **قوله** تابعه هشام يعني ابن حسان
عن عكرمة عن ابن عباس قوله يعني موقوفا **قوله** من تحلم اي تكلف الحلم **قوله** تحلم لم يره كلف

ان

ان يعقد بين شعيرتين ولن يفعل في رواية عباد بن عباد عن ايوب عند احمد عذب حتى يعقد بين
شعيرتين وليس عاقدا وعنده في رواية همام عن قتادة من تحلم كاذبا دفع اليه شعيرة وعذب
حتى يعقد بين طرفيها وليس بعاقد وهذا مما يدل على ان الحديث عند عكرمة عن ابن عباس وعن ابي
هريرة معا لاختلاف لفظ الروايتين عنه عنهما والمراد بالتكليف نوع من التعذيب **قوله** ومن
استمع الى حديث قوم وهم له كارهون او يفرون منه في رواية عباد بن عباد وهم يفرون منه ولم
يشك **قوله** صب في اذنه الانك يوم القيامة في رواية عباد صب في اذنه يوم القيامة من
عذاب وفي رواية همام ومن استمع الى حديث قوم ولا يعجبهم ان يستمع حديثهم اذيب في اذنه الانك
قوله ومن صور صورة عذب وكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ في رواية عباد وكذا في رواية همام
ومن صور صورة عذب يوم القيامة حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ فيها وهذا الحديث قد اشتمل على
ثلاثة احكام اولها الكذب على المنام ثانيها الاستماع لحديث من لا يريد استماعه ثالثها التصوير وقد
تقدم في اواخر اللباس من طريق النضر بن انس عن ابن عباس حديث من صور صورة وتقدم شرحه
هناك واما الكذب على المنام فقال الطبري انما اشتد فيه الوعيد مع ان الكذب في اليقظة قد
يكون اشد مفسدة منه اذ قد يكون شهادة في قتل او حد او اخذ مال لان الكذب في المنام كذب
على الله انه اراه ما لم يره والكذب على الله اشد من الكذب على المخلوقين لقوله تعالى ويقول الاشهاد
هؤلاء الذين كذبوا على ربهم الاية وانما كان الكذب في المنام كذبا على الله لحديث الرؤيا جزء من النبوة
وما كان من اجزاء النبوة فهو من قبل الله تعالى انتهى ملخصا وقد تقدم في باب قبل باب ذكر اسلم وغفار
من بعد ابي الكلام على حديث واثلة الذي التنبيه عليه في ثاني حديثي الباب وقال المهلب في قوله كلف
ان يعقد بين شعيرتين حجة للاشعرية في تجويزهم تكليف ما لا يطاق ومثله قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها وحملوه على امور الدنيا وحملوا الاية والحديث المذكور بعد على امور الاخرة انتهى ملخصا ه
والمسئلة مشهورة فلا نطيل بها والحق ان التكليف المذكور في قوله كلف ان يعقد ليس هو التكليف المصطلح
وانما هو كناية عن التعذيب كما تقدم واما التكليف المستفاد من الامر بالسجود فالامر فيه على سبيل
التعجيز والتوبيخ لكونهم امروا بالسجود في الدنيا وهم قادرون على ذلك فامتنعوا فامروا به حيث لا
قدرة لهم عليه تعجيزا وتوبيخا وتعذيبا واما الاستماع فتقدم التنبيه عليه في الاستئذان في الكلام على
حديث لا يتناجى اثنان دون ثالث وقد قيد ذلك في حديث الباب بمن يكون كارها لاستماعه فاخرج من
يكون راضيا واما من جهل ذلك فيمتنع حسما للمادة واما الوعيد على ذلك بصب الانك في اذنه فمن الجزاء من جنس
العمل والانك بالمد وضم النون بعدها كاف الرصاص المذاب وقيل هو خالص الرصاص وقال الداودي هو
القصدير وقال ابن ابي جمرة انما سماه حلما ولم يسمه رؤيا لانه ادعى انه راى ولم ير شيئا فكان كاذبا والكذب انما هو

من الشيطان وقد قال ان الحلم من الشيطان كما مضى في حديث ابي قتادة وما كان من الشيطان فهو غير حق
فصدق بعض الحديث بعضا قال ومعنى العقد بين شعيرتين ان يفتل احداهما بالاخرى وهو مما لا يمكن عادة
قال ومناسبة الوعيد المذكور للكاذب في منامه وللمصور ان الرؤيا خلق من خلق الله وهي صورة معنوية
فادخل بكذبه صورة لم تقع كما ادخل المصور في الوجود صورة ليست بحقيقية لان الصورة الحقيقية هي التي
فيها الروح فكلف صاحب الصورة اللطيفة امرا لطيفا وهو الاتصال المعبر عنه بالعقد بين الشعيرتين وكلف
صاحب الصورة الكثيفة امرا شديدا وهو ان يتم ما خلقه بزعمه بنفخ الروح ووقع عند كل منهما بانه يعذب حتى يفعل
ما كلف به وهو ليس بفاعل فهو كناية عن تعذيب كل منهما على الدوام قال والحكمة في هذا الوعيد الشديد ان الاول
كذب على جنس النبوة وان الثاني نازع الخالق في قدرته وقال في مستمع حديث من يكره استماعه من دخل فيه
من دخل منزله واغلق بابه وتحدث مع غيره فان قرينة حاله تدل على انه لا يريد للاجنبي ان يستمع حديثه
فمن يستمع اليه يدخل تحت هذا الوعيد وهو كمن ينظر اليه من خلل الباب فقد ورد الوعيد فيه ولانهم
لو فقؤوا عينه لكانت هدرا ويستثنى من عموم من يكره استماع حديثه من تحدث مع غيره جهرا وهناك من
يكره ان يسمعه فلا يدخل المستمع في هذا الوعيد لان قرينة الحال وهي الجهر تقتضي عدم الكراهة فيسوغ
الاستماع قال وفي الحديث ان من خرج عن وصف العبودية استحق العقوبة بقدر جرمه وفيه تنبيه
على ان الجاهل بذلك لا يعذر بجهله وكذا من تأول فيه تأويلا باطلا اذ لم يفرق في الخبر بين ان يعلم تحريم
ذلك وبين من لا يعلمه كذا قال الحديث الثاني قوله علي بن مسلم هو الطوسي نزيل بغداد
مات قبل البخاري بثلاث سنين وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث بن سعيد وقد ادركه البخاري
بالسن ومات قبل ان يرحل البخاري وقد اخرجه الاسماعيلي من طريق عبد الوارث بن عبد الصمد بن عبد
الوارث عن ابيه وعبد الرحمن بن عبد الله بن دينار مختلف فيه قال ابن المديني صدوق وقال يحيى بن معين
في حديثه عندي ضعف وقال الدارقطني خالف فيه البخاري الناس وليس بمتروك قلت
وعمل البخاري فيه كلام شيخه علي واما قول ابن معين فلم يفسره ولعله عنى حديثا معينا ومع ذلك فما اخرج له
البخاري شيئا الا وله فيه متابع او شواهد فاما المتابع فاخرجه احمد من طريق حيوة عن ابي عثمان الوليد
ابن ابي الوليد المدني عن عبد الله بن دينار وهو منه ولفظه افرى الفرى من ادعى الى غير ابيه واري
الفرى من اري عينه ما لم تر وذكر ثالثة وسنده صحيح واما الشاهد فمضى في مناقب قريش من حديث
واثلة بن الاسقع بلفظ ان من اعظم الفرى ان يدعي الرجل الى غير ابيه او يري عينه ما لم تر وذكر فيه ثالثة
غير الثالثة التي في حديث ابن عمر عند احمد وقد تقدم بيان ذلك هناك قوله ان من افرى الفرى
افرى افعل تفضيل اي اعظم الكذبات والفرى بكسر الفاء والقصر جمع فرية قال ابن بطال الفرية الكذبة
العظيمة التي يتعجب منها وقال الطيبي اراءة الرجل عينه وصفها بما ليس فيها قال ونسبة الكذبات الى

الكذب

الكذب مبالغة نحو قولهم ليل اليل قوله ان يرى بضم اوله وكسر الراء قوله عينه ما لم تر كذا فيه بحذف
الفاعل وافراد العين ووقع في بعض النسخ ما لم تريا بالتثنية ومعنى نسبة الرؤيا الى عينيه مع انهما لم تريا شيئا
انه اخبر عنهما بالرؤية وهو كاذب وقد تقدم بيان كون هذا الكذب اعظم الاكاذيب في شرح الحديث
الذي قبله قوله باب اذا رأى ما يكره فلا يخبر بها ولا يذكرها كذا جمع
في الترجمة بين لفظي الحديثين لكن في الترجمة فلا يخبر ولفظ الحديث ولا يحدث وهما متقاربان وذكر فيه
حديثين الاول قوله عن عبد ربه ابن سعيد هو الانصاري اخو يحيى وابو سلمة هو ابن عبد الرحمن
ابن عوف قوله لقد كنت ارى الرؤيا فتمرضني عند مسلم في رواية سفيان عن الزهري عن ابي سلمة كنت
ارى الرؤيا أعرى منها غير اني لا ازمل قال النووي معنى اعرى وهو بضم الهمزة وسكون المهملة وفتح الراء احم
لخوفي من ظاهرها في معرفتي يقال عري بضم اوله وكسر ثانيه مخففا يعرى بفتحتين اذا اصابه عرواء بضم ثم
فتح ومد وهو نفض الحمى ومعنى لا ازمل وهو بزاي وميم مثقلة الملفوف من برد الحمى ووقع مثله عند عبد الرزاق
عن معمر عن الزهري عن ابي سلمة ولكن قال الفى منها شدة بدل اعرى منها وفي رواية سفيان عن الزهري
عند ابي داود وعند مسلم ايضا من رواية يحيى بن سعيد الانصاري عن ابي سلمة ان كنت لارى الرؤيا اثقل
علي من جبل قوله حتى سمعت ابا قتادة يقول وانا كنت ارى الرؤيا في رواية المستملي لارى بزيادة اللام
والاول اولى قوله فلا يحدث بها الا من يحب قد تقدم ان الحكمة فيها انه اذا حدث بالرؤيا الحسنة من
لا يحب قد يفسرها له بما لا يحب اما بغضا واما حسدا فقد تقع على تلك الصفة او يتعجل لنفسه من ذلك حزنا
ونكدا فامر بترك تحديث من لا يحب بسبب ذلك الحديث الثاني حديث ابي سعيد قوله عن ابن
ابي حازم والدراوردي تقدم في باب الرؤيا من الله ان اسم كل منهما عبد العزيز قوله عن يزيد
ابن عبد الله زاد في رواية المستملي ابن اسامة بن الهاد الليثي وقد تقدم شرح الحديث في الباب المشار
اليه قوله باب من لم ير الرؤيا لاول عابر اذا لم يصب كأنه يشير الى حديث
انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا فيه والرؤيا لاول عابر وهو حديث ضعيف
فيه يزيد الرقاشي ولكن له شاهد اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجه بسند حسن وصححه الحاكم
عن ابي رزين العقيلي رفعه الرؤيا على رجل طائر ما لم تعبر فاذا عبرت وقعت لفظ ابي داود وفي رواية
الترمذي سقطت وفي مرسل ابي قلابة عند عبد الرزاق الرؤيا تقع على ما تعبر مثل ذلك مثل رجل رفع رجله
فهو ينتظر متى يضعها واخرجه الحاكم موصولا بذكر انس وعند سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء
كان يقال الرؤيا على ما اولت وعند الدارمي بسند حسن عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت كانت
امرأة من اهل المدينة لها زوج تاجر يختلف يعني في التجارة فاتت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقالت ان زوجي غائب وتركني حاملا فرأيت في المنام ان سارية بيتي انكسرت واني ولدت غلاما اعور

ولا عند غيرهما ولا عند الرواة وياتي البلا **قوله** عن يونس هو ابن يزيد الايلي ولم يقع لي من رواية الليث
عنه الا في البخاري وقد عسر على اصحاب المستخرجات كالاسمعيلي وابي نعيم وابي عوانة والبرقاني فاخرجوه
من رواية ابن وهب واخرجه الاسمعيلي ايضا من رواية عبد الله بن المبارك وسعيد بن يحيى ثلاثتهم عن
يونس **قوله** عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة في رواية ابن وهب ان عبيد الله بن عبد الله اخبره
قوله ان ابن عباس كان يحدث كذا الاكثر اصحاب الزهري وتردد الزبيدي هل هو عن ابن عباس او ابي
هريرة واختلف على سفيان بن عيينة ومعمر فاخرجه مسلم عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري
عن عبيد الله عن ابن عباس او ابي هريرة قال عبد الرزاق كان معمر يقول احيانا عن ابي هريرة واحيانا
يقول عن ابن عباس وهكذا ثبت في مصنف عبد الرزاق رواية اسحق الدبري واخرجه ابو داود
قال م وابن ماجه عن محمد بن يحيى الذهلي عن عبد الرزاق فقال فيه عن ابن عباس كان ابو هريرة يحدث
وهكذا اخرجه البزار عن سلمة بن شبيب عن عبد الرزاق وقال لا نعلم احدا قال عن عبيد الله عن
ابن عباس عن ابي هريرة الا عبد الرزاق عن معمر ورواه غير واحد فلم يذكروا ابا هريرة انتهى واخرجه
الذهلي في العلل عن اسحق بن ابرهيم بن راهويه عن عبد الرزاق فاقتصر على ابن عباس ولم يذكر ابا هريرة
وكذا قال احمد في مسنده قال اسحق عن عبد الرزاق كان معمر يتردد فيه حتى جاءه زمعة بكتاب فيه
عن الزهري كما ذكرناه فكان لا يشك فيه بعد ذلك واخرجه مسلم من طريق الزبيدي اخبرني الزهري عن عبيد
الله ان ابن عباس او ابا هريرة لشك او بالشك واخرجه مسلم عن ابن ابي عمر عن سفيان بن عيينة مثل رواية
يونس وذكر الحميدي ان سفيان بن عيينة كان لا يذكر فيه ابن عباس قال فلما كان في اخر زمانه اثبت
فيه ابن عباس اخرجه ابو عوانة في صحيحه من طريق الحميدي هكذا وقد مضى ذكر الخلاف فيه على الزهري
مستوعبا حيث ذكره المصنف في باب رويا الليل وبالله التوفيق وقال الذهلي المحفوظ رواية الزبيدي
وصنيع البخاري يقتضي ترجيح رواية يونس ومن تابعه وقد جزم بذلك في الايمان والنذور حيث قال
وقال ابن عباس قال النبي صلى الله عليه وسلم لابي بكر لا تقسم فجزم بانه عن ابن عباس **قوله** ان رجلا
لم اقف على اسمه ووقع عند مسلم زيادة في اوله من طريق سليمن بن كثير عن الزهري ولفظه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مما يقول لاصحابه من راى منكم رويا فليقصها اعبرها له فجا رجل فقال قال القرطبي
معنى قوله فليقصها ليذكر قصتها ويتتبع جزئياتها حتى لا يترك منها شيا من قصتها لا تردا ذا ابعته
واعبرها اي افسرها ووقع بيان الوقت الذي وقع فيه ذلك في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم ايضا
ولفظه جا رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم منصرفه من احد وعلى هذا فهو من مراسيل الصحابة سواكان عن
ابن عباس او عن ابي هريرة او من رواية ابن عباس عن ابي هريرة لان كلا منهما لم يكن في ذلك الزمان بالمدينة
اما ابن عباس فكان صغيرا مع ابويه بمكة فان مولده قبل الهجرة بثلاث سنين على الصحيح واحد كان في شوال

فقال خير رجع زوجك ان شا الله صالحا وتلدين غلاما برا فذكرت ذلك ثلاث مرات فجات ورسول الله صلى الله عليه وسلم
غايب فسالتها فاخبرتني بالمنام فقلت لين صدقت رويا ليموتن زوجك وتلدين غلاما فاجرا فقعدت تبكي
فجا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مه يا عايشة اذا عبرتم للمسلم الرويا فاعبروها على خير فان الرويا
تكون على ما يعبرها صاحبها وعند سعيد بن منصور من مرسل عطا بن ابي رباح قال جات امراة الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني رايت كان جايز بيتي انكسر وكان زوجها غايبا فقال رد الله عليك
زوجك فرجع سالما الحديث ولكن فيه ان ابا بكر او عمر هو الذي عبر لها الرويا الاخيرة وليس فيه الحصر الامر
الى قوع فاشار البخاري الى تخصيص ذلك بما اذا كان العابر مصيبا في تعبيره واخذه من قوله صلى الله عليه وسلم
لابي بكر في حديث الباب اصبت بعضا واخطات بعضا فانه يوخذ منه ان الذي اخطا فيه لو بينه له
لكان الذي بينه له هو التعبير الصحيح ولا عبرة بالتعبير الاول قال ابو عبيد وغيره معنى قوله الرويا
لاول عابر اذا كان العابر الاول عالما فعبر فاصاب وجه التعبير والا فهي لمن اصاب بعد اذ ليس المدار الا على
اصابة الصواب في تعبير المنام ليتوصل بذلك الى مراد الله فيما ضربه من المثل فاذا اصاب فلا ينبغي ان يسال
غيره وان لم يصب فليسال الثاني وعليه ان يخبر بما عنده ويبين ما جهل الاول قلت وهذا التاويل
لا يساعده حديث ابي رزين ان الرويا اذا عبرت وقعت الا ان يدعى تخصيص عبرت بان عابرها يكون عالما
مصيبا فيعكر عليه قوله في الرويا المكروهة ولا يحدث بها احدا فقد تقدم في حكمة هذا النهي انه ربما
صح فسرها تفسيرا مكروها على ظاهرها مع احتمال ان يكون محبوبا في الباطن فيقع على ما فسر ويمكن الجواب
بان ذلك يتعلق بالراي فله اذا قصها على احد ففسرها له على المكروه ان يبادر فيسال غيره ممن يصيب
ولا يتحتم وقوع الاول بل يقع تاويل من اصاب فان قصر الرائي فلم يسال الثاني وقعت على ما فسر الاول
ومن ادب المعبر ما اخرجه عبد الرزاق عن عمر انه كتب الى ابي موسى فاذا راى احدكم رويا فقصها
على اخيه فليقل خير لنا وشر لاعدائنا ورجاله ثقات ولكن سنده منقطع واخرج الطبراني والبيهقي
في الدلايل من حديث ابن زمل الجهني بكسر الزاي وسكون الميم بعدها لام ولم يسم في الرواية وسماه ابو عمر
في الاستيعاب عبد الله قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى الصبح قال هل راى احد منكم شيا قال ابن زمل
فقلت انا يا رسول الله قال خيرا تلقاه وشرا توقاه وخير لنا وشر على اعدائنا والحمد لله رب العالمين
اقصص روياك الحديث وسنده ضعيف جدا وذكر ايمة التعبير ان من ادب الرائي ان يكون صادق
اللهجة وان ينام على وضوء على جنبه الايمن ويقرا عند نومه والشمس والليل والتين وسورة الاخلاص
والمعوذتين ويقول اللهم اني اعوذ بك من سيي الاحلام واستجير بك من تلاعب الشيطان في اليقظة
والمنام اللهم اني اسالك رويا صالحة نافعة صادقة حافظة غير منسية اللهم ارني في منامي ما احب
ومن ادبه ان لا يقصها على امراة ولا عدو ولا جاهل ومن ادب العابر ان لا يعبرها عند طلوع الشمس

في السنة الثالثة واما ابو هريرة فانما قدم المدينة زمن خيبر في اوائل سنة سبع قوله
اني رايت كذا للاكثر وفي رواية ابن وهب اني اري كانه لقوه تحققه الرويا كانت ماثلة بين عينيه
حتى كانه يراها حينئذ قوله ظلة بضم الظا المعجمة اي سحابة لها ظلة وكل ما اظل من سقيفة ونحوها
تسمى ظلة قاله الخطابي وقال ابن فارس الظلة اول شي يظل وزاد سليمن بن كثير في روايته عند الدارمي
وابي عوانة وكذا في رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجة بين السما والارض قوله تنطف
السمن والعسل بنون وطا مكسورة ويجوز ضمها ومعناه تقطر بقاف وطا مضمومة ويجوز كسرها
يقال نطف الما اذا سال وقال ابن فارس ليلة نطوف امطرت الي الصبح قوله فارى الناس
يتكففون منها اي ياخذون باكفهم في رواية ابن وهب بايديهم قال الخليل تكفف بسط كفه لياخذ
ووقع في رواية الترمذي من طريق معمر يستقون بمهملة ومثناة وقاف اي ياخذون في الاسقية
قال القرطبي يحتمل ان يكون معنى يتكففون ياخذون كفايتهم وهو اليق بقوله بعد ذلك فالمستكثر
والمستقل قلت وما ادري كيف جواز احد كون من كفف ولا حجة فيما احتج به لما سياتي
قوله فالمستكثر والمستقل اي الاخذ كثيرا والاخذ قليلا ووقع في رواية سليمان بن كثير
بغير الف ولام فيهما وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد فمن بين مستكثر ومستقل وبين ذلك
قوله واذا سبب اي حبل قوله واصل من الارض الي السما في رواية ابن وهب وارى
سببا واصلا من السما الي الارض وفي رواية سليمن بن كثير ورايت لها سببا واصلا وفي رواية
سفيان بن حسين وكان سببا دلي من السما قوله فاراك اخذت به فعلوت في رواية
سليمان بن كثير فاعلاك الله قوله ثم اخذ به كذا للاكثر ولبعضهم ثم اخذه زاد ابن وهب
في روايته من بعدك وفي رواية ابن عيينة وابن حسين من بعدك في الموضعين قوله فعلا به
زاد سليمان بن كثير فاعلاه الله وهكذا في رواية سفيان بن حسين في الموضعين قوله ثم اخذ
به رجل اخر فانقطع زاد ابن وهب هنا به وفي رواية سفيان بن حسين ثم جا رجل من بعدكم
فاخذ به فقطع به قوله ثم وصل في رواية ابن وهب ثم وصل له وفي رواية سليمان فقطع به
ثم وصل له فاتصل وفي رواية سفيان بن حسين ثم وصل له قوله بابي انت زاد في رواية معمر
وامي قوله والله لتدعني بتشديد النون وفي رواية سليمن اتاذن لي قوله
فاعبرها في رواية ابن وهب فلاعبرنها بزيادة التاكيد باللام والنون ونحوه في رواية
معمر ومثله في رواية الزبيدي قوله اعبرها في رواية سفيان عند ابن ماجة عبرها
بالتشديد وفي رواية سفيان بن حسين فاذن له زاد سليمان وكان من اعبر الناس للرويا
بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم قوله اما الظلة فالاسلام في رواية ابن وهب وكذا

لعمر

لعمر والزبيدي فظلة الاسلام وفي رواية سفيان كرواية الليث وكذا سليمن بن كثير وهي التي يظهر
ترجيحها قوله فالقران حلاوته تنطف في رواية ابن وهب حلاوته ولينه وكذا في رواية
سفيان ومعمر ونحوه سليمن بن كثير في روايته فقال واما العسل والسمن فالقران في حلاوة العسل
ولين السمن قوله فالمستكثر من القران والمستقل زاد ابن وهب في روايته قبل هذا واما
ما يتكفف الناس من ذلك وفي رواية سفيان فالاخذ من القران كثيرا وقليلا وفي رواية سليمان بن
كثير فهم حملة القران قوله واما السبب الي اخره في رواية سفيان بن حسين واما السبب
فما انت عليه تعلوا فيعليك الله قوله ثم ياخذ به رجل زاد سفيان بن حسين وابن وهب
من بعدك زاد سفيان بن حسين علي منهاجك قوله ثم ياخذ به في رواية سفيان بن حسين
ثم يكون من بعدكما رجل ياخذ ماخذكما قوله ثم ياخذ به رجل زاد ابن وهب اخر قوله
فيقطع به ثم يوصل له فيعلوا به زاد سفيان بن حسين فيعليه الله قوله فاخبرني يا رسول الله
بابي انت اصبت ام اخطات في رواية سفيان هل اصبت يا رسول الله او اخطات قوله اصبت
بعضا واخطات بعضا في رواية سليمن بن كثير وسفيان بن حسين اصبت واخطات قوله
قال فوالله زاد ابن وهب يا رسول الله ثم اتفقا لتحدثني بالذي اخطات في رواية ابن وهب ما الذي
اخطات وفي رواية سفيان بن عيينة عند ابن ماجة فقال ابو بكر اقسمت عليك يا رسول الله لتخبرني
بالذي اصبت من الذي اخطات وفي رواية معمر مثله لكن قال ما الذي اخطات ولم يذكر الباقي قوله
قال لا تقسم في رواية ابن ماجة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقسم يا ابا بكر ومثله لمعمر لكن دون
قوله يا ابا بكر وفي رواية سليمان بن كثير ما الذي اصبت وما الذي اخطات فابى ان يخبره قال
الداودي قوله لا تقسم اي لا تكرر يمينك فاني لا اخبرك وقال المهلب توجيه تعبير ابي بكر ان الظلة
نعمة من نعم الله على اهل الجنة وكذلك كانت على بني اسرائيل وكذلك الاسلام يقي الاذى وينعم به المومن
في الدنيا والاخرة واما العسل فان الله جعله شفا للناس وقال تعالى ان القران شفا لما في
الصدور وقال تعالى انه شفا ورحمة للمومنين وهو حلو على الاسماع كحلاوة العسل في المذاق
وكذلك جا في الحديث ان في السمن شفا قال القاضي عياض وقد يكون عبر الظلة بذلك لما نطفت
العسل والسمن اللذين عبرهما بالقران وذلك انما كان عن الاسلام والشريعة والسبب في اللغة
الحبل والعهد والميثاق والذين اخذوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم واحدا بعد واحد هم
الخلفا الثلاثة وعثمان هو الذي انقطع به ثم اتصل انتهى ملخصا قال المهلب وموضع الخطا في قوله
ثم وصل له لان في الحديث ثم وصل ولم يذكر له قلت بل هذه اللفظة وهي قوله له وان سقطت
من رواية الليث عند الاصيلي وكريمة فهي ثابتة في رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة وكذا في رواية

الشيء وهي ثابتة في رواية ابن وهب وغيره كلهم عن يونس عند مسلم وغيره وفي رواية معمر عند الترمذي
وفي رواية سفيان بن عيينة عند النسائي وابن ماجة وفي رواية سفيان بن حسين عند احمد وفي
رواية سليمن بن كثير عند الدارمي وابي عوانة كلهم عن الزهري وزاد سليمن بن كثير في روايته فوصل
له فاتصل ثم بنى المهلب على ما توهمه فقال كان ينبغي لابي بكر ان يقف حيث وقفت الرؤيا ولا يذكر الموصول له
فان المعنى ان عثمان انقطع به الحبل ثم وصل لغيره اي وصلت الخلافة لغيره انتهى وقد عرفت ان لفظة له
ثابتة في نفس الخبر فالمعنى على هذا ان عثمان كاد ينقطع عن اللحاق بصاحبيه بسبب ما وقع له من تلك
القضايا التي انكروها فعبر عنها بانقطاع الحبل ثم وقعت له الشهادة فاتصل بهم فعبر عنه بان الحبل وصل
له فاتصل فالتحق بهم فلم يتم في تبيين الخطا في التعبير المذكور ما توهمه المهلب والعجب من القاضي عياض
فانه قال في الاكمال قيل خطاه في قوله فوصل له وليس في الرؤيا الا انه يوصل وليس فيها له ولذلك لم
يوصل لعثمان وانما وصلت الخلافة لعلي وموضع التعجب سكوته عن تعقب هذا الكلام مع كون هذه اللفظة
وهي له ثابتة في صحيح مسلم الذي يتكلم عليه ثم قال وقيل الخطا هنا بمعنى الترك اي تركت بعضا لم تفسره
وقال الاسمعيلي قيل السبب في قوله واخطات بعضا ان الرجل لما قص على النبي صلى الله عليه وسلم
رؤياه كان النبي صلى الله عليه وسلم احق بتعبيرها من غيره فلما طلب تعبيرها كان ذلك خطا فقال
اخطات بعضا لهذا المعنى والمراد بقوله قيل ابن قتيبة فانه السابق لذلك فقال انما اخطا في
مبادرته تفسيرها قبل ان يامره به ووافقه جماعة على ذلك وتعقبه النووي تبعا لغيره فقال
هذا فاسد لانه صلى الله عليه وسلم قد اذن له في ذلك وقال اعبرها قلت مراد ابن قتيبة
انه لم ياذن له ابتداء بل بادر هو فسال ان ياذن له في تعبيرها فاذن له فقال اخطات في مبادرتك
للسؤال ان تتولى تعبيرها لا انه اراد اخطات في تعبيرك لكن في اطلاق الخطا على ذلك نظر لانه خلاف
ما يتبادر للسمع من جواب قوله هل اصبت فان الظاهر انه اراد الاصابة والخطا في تعبيره لا
لكونه التمس التعبير ومن ثم قال ابن التين ومن بعده الاشبه بظاهر الحديث ان الخطا في تاويل
الرؤيا اي اخطات في تعبير بعض تاويلها قلت ويؤيده تبويب البخاري حيث قال من لم ير الرؤيا
لاول عابر اذا لم يصب ونقل ابن التين عن ابي محمد بن ابي زيد وابي محمد الاصيلي والداودي نحو ما
نقله الاسمعيلي ولفظهم اخطا في سؤاله ان يعبرها وفي تعبيره لها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وقال
ابن هبيرة انما كان الخطا لكونه اقسم ليعبرنها بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان الخطا في التعبير
لم يقره عليه واما قوله لا تقسم فمعناه انك اذا تفكرت فيما اخطات به علمته قال والذي يظهر ان ابا بكر
اراد ان يعبرها فيسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يقوله فيعرف ابو بكر بذلك معرفة علم نفسه
لتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن التين وقيل اخطا لكون المذكور في الرؤيا شيئين العسل والسمن

ففسرهما بشيء واحد وكان ينبغي ان يفسرهما بالقران والسنة ذكر ذلك عن الطحاوي قلت وحكاه
الخطيب عن اهل العلم بالتعبير وجزم به ابن الجوزي فقال قالوا هنا وهم ابو بكر فانه جعل السمن والعسل
معنى واحدا وهما معنيان القران والسنة قال ويحتمل ان يكون السمن والعسل العلم والعمل ويحتمل ان يكونا
الفهم والحفظ وايد ابن الجوزي ما نسب للطحاوي بما اخرجه احمد عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال رايت
فيما يرى النائم كان في احدى اصبعي سمنا وفي الاخرى عسلا فانا العقهما فلما اصبحت ذكرت ذلك للنبي صلى الله
عليه وسلم فقال تقرا الكتابين التوراة والفرقان فكان يقراهما قلت ففسر العسل بشيء والسمن
بشيء قال النووي قيل انما لم يبر النبي صلى الله عليه وسلم قسم ابي بكر لان ابرار القسم مخصوص بما اذا لم يكن
هناك مفسدة ولا مشقة ظاهرة فان وجد ذلك فلا ابرار ولعل المفسدة في ذلك ما علمه من سبب انقطا ع
السبب بعثمان وهو قتله وتلك الحروب والفتن المرتبة عليه فكره ذكرها خوف شيوعها ويحتمل ان يكون
سبب ذلك انه لو ذكر له السبب للزم منه ان يوبخه بين الناس لمبادرته ويحتمل ان يكون خطاه في
ترك تعيين الرجال المذكورين فلو ابر قسمه للزم ان يعينهم ولم يؤمر بذلك اذ لو عينهم لكان نصا على خلافتهم
وقد سبقت مشيئة الله ان الخلافة تكون على هذا الوجه فترك تعيينهم خشية ان يقع في ذلك مفسدة
وقيل هو علم غيب فجاز ان يختص به ويخفيه عن غيره وقيل المراد بقوله اخطات واصبت ان تعبير الرؤيا
مرجعه الظن والظان يخطي ويصيب وقيل لما اراد الاستبداد ولم يصبر حتى يفاد جاز منعه ما يستفاد
فكان المنع كالتاديب له على ذلك قلت وجميع ما تقدم من لفظ الخطا والوهم والتاديب وغيرها انما
احكيه عن قائليه ولست راضيا باطلاقه في حق الصديق وقيل الخطا في خلع عثمان لانه في المنام انه اخذ
بالسبب فانقطع به وذلك يدل على انخلاعه بنفسه وتفسير ابي بكر بانه ياخذ به رجل فينقطع به ثم
يوصل له وعثمان قد قتل قهرا ولم يخلع نفسه فالصواب ان يحمل وصله على ولاية غيره وقيل يحتمل ان يكون
ترك ابرار القسم لما يدخل في النفوس لا سيما من الذي انقطع في يده السبب وان كان وصل وقد اختلفوا
في تفسير قوله يقطع ثم وصل معناه قتل وانكره القاضي ابو بكر بن العربي فقال ليس معنى قطع قتل اذ لو
كان كذلك لشاركه عمر لكن قتل عمر لم يكن بسبب العلو بل بجهة عداوة مخصوصة وقتل عثمان كان
من الجهة التي علا بها وهي الولاية فلذلك جعل قتله قطعا قال وقوله ثم وصل يعني بولاية علي فكان الحبل
موصولا ولكن لم ير فيه علوا كذا قال وقد تقدم البحث في ذلك ووقع في تنقيح الزركشي ما نصه والذي
انقطع به ووصل له هو عمر لانه لما قتل وصل له باهل الشورى وبعثمان كذا قال وهو مبني على ان المذكور
في الخبر من الرجال بعد النبي صلى الله عليه وسلم اثنان فقط وهو اختصار من بعض الرواة والا فعند
الجمهور ثلاثة وعلى ذلك شرح من تقدم ذكره والله اعلم قال ابن العربي وقوله اخطات بعضا اختلف
في تعيين الخطا فقيل وجهه الخطا بسبقه على التعبير من غير استيذان واحتمله النبي صلى الله عليه وسلم

لكا نه منه قلت تقدم البحث فيه قال وقيل اخطا لقسمه عليه وقيل لجعله السمن والعسل معنى واحدا وهما معنيان واحد وه بانه قال اخطات بعضا واصبت بعضا ولو كان الخطا في التقدم او في اليمين لما قال ذلك لانه ليس من الرويا وقال ابن الجوزي الاشارة في قوله اصبت واخطات لتعبير الرويا وقال ابن العربي بل هذا لا يلزم لانه يصح ان يريد به اخطات في بعض ما جرى واصبت في البعض ثم قال ولعمري ان ما قيل وجه الخطا ان الصواب في التعبير ان الرسول هو الظلة والسمن والعسل القران والسنة وقيل وجه الخطا انه جعل السبب الحق وعثمان لم ينقطع به الحق وانما الحق ان الولاية كانت بالنبوة ثم صارت بالخلافة فاتصلت لابي بكر ولعمر ثم انقطعت لعثمان بما كان ظن به ثم صحت براءته فاعلاه الله ولحق باصحابه قال وسالت بعض الشيوخ العارفين فقال تعيين الوجه الذي اخطا فيه ابو بكر فقال من الذي يعرفه ولئن كان تقدم ابي بكر بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم للتعبير خطا فالتقدم بين يدي ابي بكر لتعيين خطاه اعظم واعظم فالذي يقتضيه الدين والحزم الكف عن ذلك وقال الكرماني انما اقدموا على تبيين ذلك مع كون النبي صلى الله عليه وسلم لم يبينه لانه كان يلزم من تبيينه مفسدة اذ ذاك فزالت بعده مع ان جميع ما ذكروه انما هو بطريق الاحتمال ولا جزم في شيء من ذلك وفي الحديث من الفوائد ان الرويا ليست لاول عابر كما تقدم تقريره لكن قال ابرهيم بن عبد الله الكرماني المعبر لا تغير الرويا عن وجهها عبارة عابر ولا غيره وكيف يستطيع مخلوق ان يغير ما كانت نسخته من ام الكتاب غير انه يستحب لمن لم يتدرب في علم التاويل ان لا يتعرض لما سبق اليه من لا يشك في امانته ودينه قلت وهذا مبني على تسليم ان الرويا تنسخ من ام الكتاب على وفق ما يعبرها العارف وما المانع انها تنسخ على وفق ما يعبرها اول عابر وانه لا يستحب ابرار القسم اذا كان فيه مفسدة وفيه ان من قال اقسم لا كفارة عليه لان ابا بكر لم يزد على قوله اقسمت كذا قاله عياض ورده النووي بان الذي في جميع نسخ صحيح مسلم انه قال فوالله يا رسول الله لتحدثني وهذا صريح يمين قلت وقد تقدم البحث في ذلك في كتاب الايمان والنذور وقال ابن التين فيه ان الامر بابرار القسم خاص بما يجوز الاطلاع عليه ومن ثم لم يبر قسم ابي بكر لكونه سال ما لا يجوز الاطلاع عليه لكل احد قلت فيحتمل ان يكون منعه ذلك لما سال جهارا وان يكون اعلمه بذلك سرا وفيه الحث على علم الرويا وعلى تعبيرها وترك اغفال السوال عنه وفضيلتها لما تشتمل عليه من الاطلاع على بعض الغيب واسرار الكائنات قال ابن هبيرة وفي السوال عن ابي بكر اولا واخرا وجواب النبي صلى الله عليه وسلم دلالة على استنباط ابي بكر معرو دلالة عليه وفيه ان لا يعبر الرويا الا عالم ناصح امين حبيب وفيه ان العابر قد يخطي وقد يصيب وان للعالم بالتعبير ان يسكت عن تعبير الرويا او بعضها عند رجحان الكتمان على الذكر قال المهلب ومحله اذا كان في ذلك عموم فاما لو كانت مخصوصة بواحد مثلا فلا باس ان يخبره ليعد

الصبر

الصبر ويكون على اهبة من نزول الحادثة وفيه جواز اظهار العالم ما يحسن من العلم اذا خلصت نيته وامن العجب وكلام العالم بالعلم بحضرة من هو اعلم منه اذا اذن له في ذلك صريحا او ما قام مقامه ويؤخذ منه جواز مثله في الافتاء والحكم وان للتلميذ ان يقسم على معلمه ان يفيده الحكم قوله باب تعبير الرويا بعد صلاة الصبح فيه اشارة الى ضعف ما اخرجه عبد الرزاق عن معمر عن سعيد بن عبد الرحمن عن بعض علمائهم قال لا تقصص رؤياك على امراة ولا تخبرها حتى تطلع الشمس وفيه اشارة الى الرد على من قال من اهل التعبير ان المستحب ان يكون تعبير الرويا من بعد طلوع الشمس الى الرابعة ومن العصر الى قبل المغرب فان الحديث دال على استحباب تعبيرها قبل طلوع الشمس ولا يخالف قولهم بكراهة تعبيرها في اوقات كراهة الصلاة قال المهلب تعبير الرويا عند صلاة الصبح اولى من غيره من الاوقات لحفظ صاحبها لها لقرب عهده بها وقلما يعرض له نسيانها ولحضور ذهن العابر وقلة شغله بالفكرة فيما يتعلق بمعاشه وليعرف الرائي ما يعرض له بسبب رؤياه فيستبشر بالخير ويحذر من الشر ويتاهب لذلك فربما كان في الرويا تحذير عن معصية فيكف عنها وربما كانت انذارا لامر فيكون له مترقبا قال فهذه عدة فوائد لتعبير الرويا اول النهار انتهى ملخصا قوله حدثني مؤمل بوزن محمد مهموز ابن هشام ابو هاشم كذا لابي ذر عن بعض مشايخه عن ابي ذر وقال الصواب ابو هشام وكذا عند غير ابي ذر وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه وكان صهر اسمعيل شيخه في هذا الحديث على ابنته ولم يخرج عنه البخاري عن غير اسمعيل وقد اخرج البخاري عنه بهذا الحديث هنا تاما واخرج في الصلاة قبل الجمعة وفي احاديث الانبياء وفي التفسير عنه بهذا السند منه اطرافا واخرجه ايضا تاما في اواخر كتاب الجنائز عن موسى بن اسمعيل عن جرير بن حازم عن ابي رجاء واخرج في الصلاة في التهجد وفي البيوع وفي بدء الخلق وفي الجهاد وفي احاديث الانبياء وفي الادب عنه منه بالسند المذكور اطرافا واخرج مسلم قطعة من اوله من طريق جرير بن حازم واخرجه احمد عن يزيد بن هارون عن جرير بتمامه واخرجه ايضا عن محمد بن جعفر محمد عن عوف بتمامه قوله حدثنا اسمعيل بن ابرهيم هو الذي يقال له ابن علية وشيخه عوف هو الاعرابي وابو رجاء هو العطاردي واسمه عمران والسند كله بصريون قوله كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني مما يكثر ان يقول لاصحابه كذا لابي ذر عن الكشميهني وله عن غيره باسقاط يعني وكذا وقع عند الباقين وفي رواية النسفي وكذا في رواية محمد بن جعفر مما يقول لاصحابه وقد تقدم في بدء الوحي ما نقل ابن مالك انها بمعنى ربما يكثر قال الطيبي قوله مما يكثر خبر كان وما موصولة ويكثر صلته والضمير الراجع الى ما فاعل يقول وان يقول فاعل يكثر وهل راى احد منكم هو المقول اي رسول الله صلى الله عليه وسلم كائنا من النفر الذي كثر منهم هذا القول فوضع ما موضع من تفخيما وتعظيما لجانبه وتحريره كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

يحسن تعبير الرؤيا وكان له مشارك في ذلك منهم لان الاكثار من هذا القول لا يصدر الا ممن تدرب فيه
ووثق باصابته كقولك كان زيد من العلماء بالنحو ومنه قول صاحبي السجن ليوسف عليه السلام نبئنا بتاويله
انا نراك من المحسنين اي المجيدين في عبارة الرؤيا وعلما ذلك مما راياه منه هذا من حيث البيان واما من حيث
النحو فيحتمل ان تكون قوله هل راى احد منكم رؤيا مبتدا والخبر مقدم عليه على تاويل هذا القول مما يكثر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان يقوله لكن اشار الى ترجيح الوجه السابق والسابق دون هو الثاني وهو الذي اتفق عليه
اكثر الشارحين **قوله** وانه قال لنا ذات غداة الغد ذات زائدا وهو من اضافة الشيء الى اسمه وفي رواية
جرير بن حازم كان اذا صلى صلاة اقبل علينا بوجهه وفي رواية يزيد بن هارون عنه اذا صلى صلاة الغداة
وفي رواية وهب بن جرير عن ابيه عند مسلم اذا صلى الصبح وبه يظهر مناسبة الترجمة وذكر ابن ابي حاتم من طريق
زيد بن علي بن الحسين بن علي عن ابيه عن جده عن علي قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفجر يوما
فجلس الحديث بطوله نحو حديث سمرة والراوي له عن زيد ضعيف واخرج ابو داود والنسائي من حديث
الاعرج عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا انصرف من صلاة الغداة يقول هل راى احد الليلة
رؤيا واخرج الطبراني بسند جيد عن ابي امامة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد صلاة الصبح
فقال اني رايت الليلة رؤيا هي حق فاعقلوها فذكر حديثا فيه اشياء تشبه بعضها ما في حديث سمرة لكن يظهر
من سياقه انه حديث اخر فان في اوله اتاني رجل فاخذ بيدي فاستتبعني حتى اتى جبلا طويلا وعرا فقال
لي ارقه فقلت لا استطيع قال اني ساسهله لك فجعلت كلما وضعت قدمي وضعتها على درجة حتى استويت
على سواء الجبل ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء مشققة اشداقهم فقلت من هؤلاء قال هؤلاء الذين يقولون
ما لا يعلمون الحديث فيقص بضم اوله وفتح القاف **قوله** ما شاء الله في رواية يزيد فيقص عليه من
شاء الله وهو بفتح اوله وضم القاف وهي رواية النسفي وما في الرواية الاولى للمقصوص ومن في الثانية
للقاص ووقع في رواية جرير بن حازم فسالنا يوما فقال هل راى احد رؤيا قلنا لا قال لكني رايت الليلة
قال الطيبي وجه الاستدراك انه كان يحب ان يعبر لهم الرؤيا فلما قالوا ما راينا شيئا كانه قال انتم ما رايتم
شيئا لكني رايت وفي رواية ابي خلدة بفتح المعجمة وسكون اللام واسمه خالد بن دينار عن ابي رجاء عن سمرة
ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد يوما فقال هل راى احد منكم رؤيا فليحدث بها فلم يحدث احد بشيء
فقال اني رايت رؤيا فاسمعوا مني اخرجه ابو عوانة **قوله** انه اتاني الليلة بالنصب
قوله اتيان في رواية هوذة عن عوف عند ابن ابي شيبة اتاني او اتيان بالشك وفي رواية
جرير رايت رجلين اتياني وفي حديث علي رايت ملكين وسياتي في اخر الحديث انهما جبريل وميكائيل **قوله**
وانهما ابتعثاني بموحدة ثم مثناة وبعد العين المهملة مثلثة كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بنون ثم
موحدة ومعنى ابتعثاني ارسلاني كذا قال في الصحاح بعثه وابتعثه ارسله فقال ابتعثه اذا اثاره

وادهبه

وادهبه وقال ابن هبيرة معنى ابتعثاني ايقظاني ويحتمل ان يكون راى في المنام انهما ايقظاه فراى ما راى
في المنام ووصفه بعد ان افاق على ان منامه كاليقظة لكن لما راى مثالا كشفه التعبير دل على انه كان
مناما **قوله** واني انطلقت معهما زاد جرير بن حازم في روايته الى الارض المقدسة وعند
احمد الى ارض فضاء او ارض مستوية وفي حديث علي فانطلقا بي الى السماء **قوله** وانا اتينا على رجل
مضطجع في رواية جرير مستلق على قفاه **قوله** واذا اخر قائم عليه بصخرة في رواية جرير بفهر او
صخرة وفي حديث علي فمررت على ملك وامامه ادمي وبيد الملك صخرة يضرب بها هامة الادمي **قوله**
يهوي بفتح اوله وكسر الواو اي يسقط يقال هوى بالفتح يهوي هويا سقط الى اسفل وضبطه ابن التين بضم
اوله من الرباعي ويقال اهوى من بعد وهوى بفتح الواو من قرب **قوله** بالصخرة لراسه فيثلغ
بفتح اوله وسكون المثلثة وفتح اللام بعدها غين معجمة اي يشدخه وقد وقع في رواية جرير
فيشدخ والشدخ كسر الشيء الاجوف **قوله** فيتدهده الحجر بفتح المهملتين بينهما مثناة ساكنة وفي
رواية الكشميهني فيتدأدأ بهمزتين بدل الهاءين وفي رواية النسفي وكذا هو في رواية جرير
ابن حازم فيتدهدأ بهاء ثم همزة والكل بمعنى والمراد انه دفعه من علو الى اسفل وتدهده اذا انحط
والهمزة تبدل من الهاء كثيرا وتدأدأ تدحرج وهو بمعناه **قوله** ههنا اي الى جهة الضارب
قوله فيتبع الحجر اي الذي رمى به فياخذه في رواية جرير فاذا ذهب لياخذه فلا يرجع اليه اي
الى الذي شدخ راسه **قوله** حتى يصح راسه في رواية جرير حتى يلتئم وعند احمد عاد راسه
كما كان وفي حديث علي فيقع دماغه جانبا وتقع الصخرة جانبا **قوله** ثم يعود عليه في رواية
جرير فيعود اليه **قوله** مثل ما فعل به مرة الاولى كذا لابي ذر والنسفي ولغيرهما وكذا في رواية
النضر بن شميل عن عوف عند ابي عوانة المرة الاولى وهو المراد بالرواية الاخرى وفي رواية جرير
فيصنع مثل ذلك قال ابن العربي جعلت العقوبة في راس هذه النومة عن الصلاة والنوم موضعه الراس
قوله انطلق انطلق كذا في المواضع كلها بالتكرير وسقط في بعضها التكرار لبعضهم واما في
رواية جرير فليس فيها سبحان الله وفيها انطلق مرة واحدة **قوله** فانطلقنا فاتينا على رجل مستلق
لقفاه واذا اخر قائم عليه بكلوب من حديد تقدم في الجنائز ضبط الكلوب وبيان الاختلاف فيه
ووقع في حديث علي فاذا انا بملك وامامه ادمي وبيد الملك كلوب من حديد فيضعه في شدقه
الايمن فيشقه الحديث **قوله** فيشرشر شدقه الى قفاه اي يقطعه شقا والشدق جانب الفم
وفي رواية جرير فيدخله في شدقه فيشقه حتى يبلغ قفاه **قوله** ومنخره كذا بالافراد وهو المناسب
وفي رواية جرير ومنخريه بالتثنية **قوله** قال وربما قال ابو رجاء فيشق اي بدل فيشرشر وهذه
الزيادة ثبتت عند محمد بن جعفر **قوله** ثم يتحول الى الجانب الاخر اي الاخر لم تحضره في رواية جرير

ابن حازم بلفظه ثم يخرجه فيدخله في شقه الاخر ويلتئم هذا الشق فهو يفعل ذلك به قال ابن العربي
شرشرة شدق الكاذب انزال العقوبة بمحل المعصية وعلى هذا تجري العقوبة في الاخرة بخلاف الدنيا
ووقعت هذه القصة مقدمة في رواية جرير على قصة الذي يشدخ راسه قال الكرماني الواو لا ترتب
والاختلاف في كونه كان مستلقيا وفي الاخرى مضطجعا والاخر كان جالسا وفي الاخرى قائما محمول على
اختلاف حال كل منهما **قوله** فانطلقنا على مثل التنور في رواية محمد بن جعفر مثل بناء التنور ادخره
اعلاه ضيق واسفله واسع يوقد تحته نارا كذا فيه بالنصب ووقع في رواية احمد يوقد تحته نار
بالرفع وعليه رواية ابي ذر وعليها اقتصر الحميدي في جمعه وهو واضح وقال ابن مالك في كلامه على
مواضع من البخاري يوقد تحته نارا بالنصب على التمييز واسند يوقد الى ضمير عائد على الثقب كقولك
مررت بامراة يتضوع من اردانها طيبا والتقدير يتضوع طيبه من اردانها فكانه قال توقد ناره
تحته فيصح نصب نار على التمييز قال ويجوز ان يكون فاعل يوقد موصولا بتحته فحذف وبقي صلته دالة
عليه لوضوح المعنى والتقدير يتوقد الذي تحته نارا وهو على التمييز ايضا وذكر لحذف الموصول
في مثل هذا عدة شواهد **قوله** واحسب انه كان يقول فاذا فيه لغط واصوات في رواية جرير
نقب مثل بناء التنور فيه رجال ونساء **قوله** واذا هم ياتيهم لهب من اسفل منهم فاذا اتاهم ذلك
اللهب ضوضوا بغير همز للاكثر وكذا الهروي رفعوا اصواتهم مختلطة ومنهم من سهل الهمزة قال في النهاية
الضوضاء اصوات الناس ولغطهم وكذا الضوضا بلا قصر مقصور وقال الحميدي المصدر بغير همز وفي
رواية جرير فاذا اقترب ارتفعوا حتى كادوا ان يخرجوا فاذا خمدت رجعوا وعند احمد فاذا اوقدت
بدل اقترب **قوله** فانطلقنا على نهر حسبت انه كان يقول احمر مثل الدم في رواية جرير بن حازم
على نهر من دم ولم يشك **قوله** سابح يسبح بفتح اوله وسكون المهملة بعدها موحدة مفتوحة
ثم حاء مهملة اي يعوم **قوله** يسبح ما يسبح يعني بما والموحدة خفيفة **قوله** ثم ياتي ذلك الذي
فاعل ياتي هو السابح وذلك في موضع نصب على المفعولية **قوله** فيغفر بفتح اوله وسكون الفاء وفتح
الغين المعجمة بعدها راء اي يفتح ورثه معناه **قوله** كلما رجع اليه في رواية المستملي كلما رجع اليه فغر له فاه
• ووقع في رواية جرير بن حازم فاقبل الرجل الذي في النهر فاذا اراد ان يخرج رمى الرجل بحجر في فيه فرده
حيث كان ويجمع بين الروايتين انه اذا اراد ان يخرج فغر فاه وانه يلقمه الحجر يرميه اياه **قوله**
كريه المراة بفتح الميم وسكون الراء وهمزة ممدودة بعدها هاء تانيث قال ابن التين اصله المرأية تحركت الراء
وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ووزنه مفعلة **قوله** كاكره ما انت راء رجلا مراة بفتح الميم اي قبيح المنظر
قوله فاذا عنده نار في رواية يحيى بن سعيد القطان عن عوف عند الاسمعيلي عنده نار
قوله يحشها بفتح اوله وضم الحاء المهملة وتشديد الشين المعجمة من الثلاثي وحكي في المطالع

ثم

ضم اوله من الرباعي وفي رواية جرير بن حازم يحششها بسكون الحاء وضم الشين المعجمة المكررة **قوله**
ويسعى حولها في رواية جرير ويوقدها وهو تفسير يحشها قال الجوهري حششت النار احشها حشا
اوقدتها وقال في التهذيب حششت النار بالحطب ضممت ما تفرق من الحطب الى النار وقال ابن العربي حش ناره
حركها **قوله** فاتينا على روضة معتمة بضم الميم وسكون المهملة وكسر المثناة وتخفيف الميم بعدها هاء تانيث
ولبعضهم بفتح المثناة وتشديد الميم يقال اعتم النبت اذا اكتهل وتحل عتيمة طويل وقال الداودي اعتمت
الروضة غطاها الخصب وهذا كله على الرواية بتشديد الميم قال ابن التين ولا يظهر للتخفيف وجه
قلت الذي يظهر انه من العتمة وهو شدة الظلام فوصفها بشدة الخضرة كقوله تعالى مدهامتان
وضبط ابن بطال روضة مغنة بكسر الغين المعجمة وتشديد النون ثم نقل عن ابن دريد وادٍ اغن ومغن
اذا كثر شجره وقال الخليل روضة غنا كثيرة العشب وفي رواية جرير بن حازم روضة خضراء واذا
فيها شجرة عظيمة **قوله** من كل لون الربيع كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني نور بفتح النون وبواو بدل
لون وهي رواية النضر بن شميل عند ابي عوانة والنور بالفتح الزهر **قوله** فاذا بين ظهري الروضة
بفتح الراء وكسر النون التحتانية مثنى ظهر وفي رواية يحيى بن سعيد بين ظهراني وهما بمعنى والمراد وسطها
قوله رجل طويل زاد النضر قائم **قوله** لا اكاد ارى راسه طولا بالنصب على التمييز **قوله**
واذا حول الرجل من اكثر ولدان رايتهم قط قال الطيبي اصل هذا الكلام واذا حول الرجل ولدان ما رايت
ولدانا قط اكثر منهم ونظيره قوله بعد ذلك لم ار روضة قط اعظم منها ولما كان هذا التركيب يتضمن
معنى النفي جازت زيادة من وقط التي تختص بالماضي المنفي وقال ابن مالك جاز استعمال قط في المثبت
في هذه الرواية وهو جائز وغفل اكثرهم عن ذلك فخصوه بالماضي المنفي قلت والذي وجهه به
الطيبي حسن جدا ووجهه الكرماني بانه يجوز ان تكون الكثرة بالنفي الذي يلزم من التركيب اذ المعنى
ما رايتهم اكثر من ذلك او النفي مقدر وسبق نظيره في قوله في صلاة الكسوف فصلى باطول قيام رايته
قط **قوله** فقلت ما هؤلاء في بعض الطرق ما هذا وعليها شرح الطيبي **قوله** فانتهينا
الى روضة عظيمة لم ار روضة قط اعظم منها ولا احسن قال قال لي ارق فارتقيت فيها في رواية احمد
والنسائي وابي عوانة والاسمعيلي الى دوحة بدل روضة والدوحة الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا
بي في الشجرة الكبيرة وفيه فصعدا بي في الشجرة وهي التي تناسب الرقي والصعود **قوله**
فانتهينا الى مدينة مبنية بلبن ذهب ولبن فضة اللبن بفتح اللام وكسر الموحدة جمع لبنة واصلها
ما يبنى به من طين وفي رواية جرير بن حازم فادخلاني دارا لم ار قط احسن منها فيها رجال شيوخ
وشباب ونساء وفتيان ثم اخرجاني منها فادخلاني دارا هي احسن منها **قوله** فتلقانا فيها رجال
شطر من خلقهم بفتح الخاء المعجمة وسكون اللام بعدها قاف اي هيئتهم وقوله شطر مبتدا وكاحسن الخبر

والكان زَآبح والحلة صفة رجال وهذا الاطلاق يحتمل ان يكون المراد ان نصفهم حسن كله ونصفه قبيح كله
ويحتمل ان يكون كل واحد منهم نصفه حسن ونصفه قبيح والثاني هو المراد ويؤيده قوله في صفتهم هولاء قوم
خلطوا اي عمل كل منهم عملا صالحا وخلطه بعمل سيء **قوله** فتعوا في ذلك النهر نصفه فعل الامر بالوقوع
والمراد انهم ينغمسون فيه ليغسل تلك الصفة بهذا الماء الخالص **قوله** نهر معترض اي يجري عرضا **قوله**
كان ماوه المحض بفتح الميم وسكون المهملة بعدها ضاد معجمة هو اللبن الخالص عن الماء حلوا كان او حامضا وقد
بين جهة التشبيه بقوله من البياض وفي رواية النسفي والاسمعيلي في البياض قال الطيبي كانهم سموا اللبن
بالصفة ثم استعمل في كل صاف قال ويحتمل ان يراد بالماء المذكور عفو الله عنهم او التوبة منهم كما في الحديث
اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد **قوله** ذهب السوء عنهم اي صار القبيح كالشطر الحسن فلذلك
قال وصاروا في احسن صورة **قوله** قال قالا هذه جنة عدن يعني المدينة **قوله** فسما
بفتح الجيم السين المهملة وتخفيف الميم اي نظر الى فوق وقوله صعدا بضم المهملتين اي ارتفع كثيرا ٥
وضبطه ابن التين بفتح العين واستبعد ضمها **قوله** مثل الربابة مع الراء وتخفيف الموحدتين
المفتوحتين وهي السحابة البيضاء ويقال كل سحابة منفردة دون السحاب ولو لم تكن بيضا وقال الخطابي
الرباب السحاب الذي ركب بعضها على بعض وفي رواية جرير فرفعت راسي فاذا هو في السحاب
قوله ذراني ادخله قالا اما الان فلا وانت داخله في رواية جرير شئت فقلت دعاني ادخل
منزلي قالا انه بقي لك عمر لم تستكمله ولو استكملته اتيت منزلك **قوله** فاني رايت منذ الليلة
عجبا في هذا الذي رايت قالا اما بتخفيف الميم اما حرف في رواية جرير فعلى طوبى الليلة وفي
موحدة ولبعضهم بنون واحرى اي عارا به فالام **قوله** فيرفضه بكسر الفاء ويقال بضمها قال ابن
هبيرة رفض القران بعد حفظه جناية عظيمة لانه يوهم انه راى فيه ما يوجب رفضه فلما رفض
اشرف الاشياء وهو القران عوقب في اشرف اعضائه وهو الراس **قوله** وينام عن الصلاة
المكتوبة هذا اوضح من رواية جرير بن حازم بلفظ علمه الله القران فنام عنه بالليل ولم يعمل فيه
بالنهار فان ظاهره انه يعذب على ترك قراءة القران بالليل بخلاف رواية عوف فانه على ترك
الصلاة المكتوبة ويحتمل ان يكون التعذيب على مجموع الامرين ترك القراءة وترك العمل **قوله**
يغدو من بيته اي يخرج منه مبكرا فيكذب الكذبة تبلغ الافاق في رواية جرير بن حازم
فلرجل يحدث بالكذبة فتحمل عنه حتى تبلغ الافاق فيصنع به الى يوم القيامة وقوله تحمل
بالتخفيف للاكثر ولبعضهم بالتشديد وانما استحق التعذيب لما ينشا عن تلك الكذبة من
المفاسد وهو فيها مختار غير مكره ولا ملجا قال ابن هبيرة لما كان الكاذب يساعد انفه وعينه
لسانه على الكذب بترويج باطله وقعت المشاركة بينهم في العقوبة **قوله** في مثل التنور

في رواية جرير الذي رايته في النقب **قوله** فهم الزناة مناسبة العري لهم لاستحقاقهم ان
يفضحوا لان عادتهم ان يستتروا في الخلوة فعوقبوا بالهتك والحكمة في اتيان العذاب لهم من
تحتهم كون جنايتهم من اعضائهم السفلى **قوله** فانه اكل الربا قال ابن هبيرة انما عوقب اكل الربا
بسباحته في النهر الاحمر والقامه الحجارة لان اصل الربا يجري في الذهب والذهب احمر واما القامه
الملك له الحجر فانه اشاره الى انه لا يغني عنه شيئا وكذلك الربا فان صاحبه يتخيل ان ماله يزداد
والله من ورائه **قوله** الذي عند النار في رواية الكشميهني عند النار **قوله**
خازن جهنم انما كان كريه الرؤية لان في ذلك زيادة في عذاب اهل النار **قوله** واما الرجل
الطويل الذي في الروضة فانه ابرهيم في رواية جرير والشيخ في اصل الشجرة ابرهيم وانما اختص
ابرهيم لانه ابو المسلمين قال الله تعالى ملة ابيكم ابرهيم وقال تعالى ان اولى الناس بابرهيم للذين
اتبعوه الاية **قوله** واما الولدان الذين حوله فكل مولود مات على الفطرة في رواية النضر
ابن شميل ولد على الفطرة وهي اشبه بقوله في الرواية الاخرى واولاد المشركين وفي رواية جرير
فاولاد الناس ولم ار ذلك الا في هذه الطريق ووقع في حديث ابي امامة الذي سبقت عليه في اول
شرح هذا الحديث ثم انطلقنا فاذا نحن بجوار وغلمان يلعبون بين نهرين فقلت ما هولاء قال
ذرية المومنين **قوله** فقال بعض المسلمين لم اقف على اسمه **قوله** واولاد المشركين تقدم
البحث فيه مستوفى في اواخر الجنائز وظاهره انه صلى الله عليه وسلم الحقهم باولاد المسلمين في حكم الاخرة
ولا يعارض توليتهم حرمة اباءهم لان ذلك حكم الدنيا **قوله** واما القوم الذين كانوا شطرا منهم
حسن وشطرا منهم قبيح كذا في الموضعين بنصب شطرا ولغيرابي ذر شطر في الموضعين بالرفع
وحسنا وقبيحا بالنصب ولكل وجه وللنسفي والاسمعيلي بالرفع في الجميع وعليه اقتصر الحميدي في
جمعه وكان في هذه الرواية اختصار والحلة خالية وزاد جرير بن حازم في روايته والدار الاولى
التي دخلت دار عامة المومنين وهذه الدار دار الشهداء وانا جبريل وهذا ميكائيل وفي حديث
ابي امامة ثم انطلقنا فاذا نحن برجال ونساء اقبح شيء منظرا وانتنه ريحا كانما ريحهم المراحيض قلت
ما هولاء قال هولاء الزواني والزناة ثم انطلقنا فاذا نحن بموتى اشد شيء انتفاخا وانتنه ريحا قلت
ما هولاء قال هولاء موتى الكفار ثم انطلقنا فاذا نحن برجال نيام تحت ظلال الشجر قلت ما هولاء قال هولاء
موتى المسلمين ثم انطلقنا فاذا نحن برجال احسن شيء وجها واطيبه ريحا قلت ما هولاء قال هولاء الصديقون
والشهداء والصالحون الحديث وفي هذا الحديث من الفوائد ان الاسرا وقع مرارا يقظة ومناما على
انحاء شتى وفيه ان بعض العصاة يعذبون في البرزخ وفيه نوع من تلخيص العلم وهو ان يجمع القضايا
جملة ثم يفسرها على الولاء ليجتمع تصورها في الذهن والتحذير من النوم عن الصلاة المكتوبة وعن رفض

القرآن لمن يحفظه وعن الزنا واكل الربا وتعمد الكذب وان الذي له قصر في الجنة لا يقيم فيه وهو في الدنيا بل اذا مات حتى النبي والشهيد وفيه الحث على طلب العلم واتباع من يلتمس منه ذلك وفيه فضل الشهدا وان منازلهم في الجنة ارفع المنازل ولا يلزم من ذلك ان يكونوا ارفع درجة من ابرهيم عليه السلام لاحتمال ان تكون اقامته هناك بسبب كفالته الولدان ومنزله هو في المنزلة التي هي اعلى من منازل الشهدا كما تقدم في الاسرا انه راى ادم في السما الدنيا وانما كان ذلك لكونه يرى نسم بنيه من اهل الخير ومن اهل الشر فيضحك ويبكي مع ان منزلته هو في عليين فاذا كان يوم القيامة استقر كل منهم في منزلته وفيه ان من استوت حسناته وسياته تجاوز الله عنه اللهم تجاوز عنا برحمتك يا ارحم الراحمين خاتمة

اشتمل كتاب التعبير من الاحاديث المرفوعة على تسعة وتسعين حديثا الموصول منها اثنان وثمانون والبقية خالصة ووافقه مسلم على تخريجها الا حديث ابي سعيد اذا راى احدكم الرويا يحبها وحديثه الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين وحديث عكرمة عن ابن عباس وهو يشتمل على ثلاثة احاديث من تحلم ومن استمع ومن صور وحديث ابن عمر من افرى الفرى ان يري عينيه ما لم تريا وفيه من الاثار عن الصحابة والتابعين عشرة اثار والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الفتن

في رواية كريمة والاصيلي تاخير البسملة والفتن جمع فتنة قال الراغب اصل الفتن ادخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته ويستعمل في ادخال الانسان النار ويطلق على العذاب كقوله ذوقوا فتنتكم وعلى ما يحصل عنه العذاب كقوله تعالى الا في الفتنة سقطوا وعلى الاختبار كقوله وفتناك فتونا وفيما يدفع اليه الانسان من شدة ورخاء وفي الشدة اظهر معنى واكثر استعمالا قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك اي يوقعونك في بلية وشدة في صرفك عن العمل بما اوحي اليك وقال ايضا الفتنة تكون من الافعال الصادرة من الله ومن العبد كالبلية والمصيبة والقتل والعذاب والمعصية وغيرها من المكروهات فان كانت من الله فهي على وجه الحكمة وان كانت من الانسان بغير امر الله فهي مذمومة فقد ذم الله الانسان بايقاع الفتنة كقوله والفتنة اشد من القتل وقوله ان الذين فتنوا المومنين والمومنات وقوله ما انتم عليه بفاتنين وقوله بايكم المفتون وكقوله واحذرهم ان يفتنوك وقال غيره اصل الفتنة الاختبار ثم استعملت فيما اخرجته المحنة والاختبار الى المكروه ثم اطلقت على كل مكروه او ايل اليه كالكفر والاثم والتحريق والفضيحة والفجور وغير ذلك قوله

باب ما جا في قول الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة

قلت ورد فيه ما اخرجه احمد والبزار من طريق مطرف بن عبد الله بن الشخير قال قلنا للزبير يعني في قصة الجمل يا ابا عبد الله ما جا بكم ضيعتم الخليفة الذي قتل يعني عثمان بالمدينة

ثم جيتم تطلبون بدمه يعني بالبصرة فقال الزبير انا قرانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة لم نكن نحسب انا اهلها حتى وقعت منا حيث وقعت واخرج الطبري من طريق الحسن البصري قال قال الزبير لقد خوفنا بهذه الاية ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ظننا انا خصصنا بها واخرج النسائي من هذا الوجه نحوه وله طرق اخرى عن الزبير عند الطبري وغيره واخرج الطبري من طريق السدي قال نزلت في اهل بدر خاصة فاصابتهم يوم الجمل وعند ابن ابي شيبة نحوه وعند الطبري من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال امر الله المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهرهم فيعمهم العذاب ولهذا الاثر شاهد من حديث عدي بن عميرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله عز وجل لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلا ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله الخاصة والعامة اخرجه احمد باسناد حسن وهو عند ابي داود من حديث العرس بن عميرة وهو اخو عدي وله شواهد من حديث حذيفة وجرير وغيرهما عند احمد وغيره قوله وما كان النبي صلى الله عليه وسلم يحذر من الفتن يشير الى ما تضمنته احاديث الباب من الوعيد على التبديل والاحداث فان الفتن غالبا انما تنشا عن ذلك ثم ذكر حديث اسما بنت ابي بكر مرفوعا انا على حوضي انتظر من يرد علي فيوخذ بناس دوني الحديث وحديث عبد الله ابن مسعود رفعه انا فرطكم على الحوض فليرفعن الي اقوام الحديث وحديث سهل بن سعد بمعناه ومعه حديث ابي سعيد وفي جميعها انك لا تدري ما احدثوا بعدك لفظ ابن مسعود والاخرين بمعناه وقد تقدمت في ذكر الحوض اخر كتاب الرقاق وتقدم شرحها في باب الحشر قبل ذلك في كتاب الرقاق ايضا وقوله في حديث اسما حدثنا بشر بن السري هو بكسر الموحدة وسكون المعجمة وابوه بفتح المهملة وكسر الراء بعدها ياء ثقيلة وبشر بصري سكن مكة وكان صاحب مواعظ فلقب الافوه وهو ثقة عند الجميع الا انه كان تكلم في شيء متعلق برؤية الله في الاخرة فقام عليه الحميدي فاعتذر وتنصل فتكلم فيه بعضهم حتى قال ابن معين رايته بمكة يدعوا على من نسبه لراي جهم وقال ابن عدي له افراد وغرايب قلت وليس له في البخاري سوى هذا الموضع وقد صح انه تابعه وقوله في حديث سهل من ورد شرب وقع في رواية الكشميهني يشرب وقوله لم يظما ابدا هو كناية عن انه يدخل الجنة لان الظما منفي عمن يدخلها وفي حديث ابي سعيد انك لا تدري ما بدلوا وقع في رواية الكشميهني ما احدثوا وحاصل ما حمل عليه حال المذكورين انهم ان كانوا ممن ارتد عن الاسلام فلا اشكال في تبري النبي صلى الله عليه وسلم منهم وابعادهم وان كانوا ممن لم يرتد لكن احدث معصية كبيرة من اعمال البدن او بدعة من اعتقاد القلب فقد اجاب بعضهم بانه يحتمل ان يكون اعرض عنهم ولم يشفع لهم اتباعا لامر الله فيهم حتى يجازيهم على جنايتهم ثم لا مانع من دخولهم في عموم شفاعته لاهل الكباير من امته فيخرجون عند اخراج الموحدين من النار والله اعلم قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي امورا تنكرونها هذا اللفظ بعض المتن المذكور في ثاني احاديث الباب وفيه ستة احاديث الاول قوله وقال عبد الله بن زيد الى اخره هو طرف من حديث وصله المصنف في غزوة حنين من كتاب المغازي وفيه انه صلى الله عليه وسلم قال للانصار انكم ستلقون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني على الحوض وتقدم شرحه هناك الحديث الثاني قوله عن زيد بن وهب للاعمش فيه شيخ اخر اخرجه الطبراني في الاوسط من رواية يحيى بن عيسى الرملي عن الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة مثل رواية زيد بن وهب قوله عبد الله هو ابن مسعود وصرح به في رواية الثوري عن الاعمش في علامات النبوة قوله انكم سترون بعدي اثرة في رواية الثوري اثرة وتقدم ضبط الاثرة وشرحها في شرح الحديث الذي قبله وحاصلها الاختصاص بحظ دنيوي قوله وامورا تنكرونها يعني من امور الدين وسقطت الواو من بعض الروايات فهي بدل من اثرة قوله قالوا فما تامرنا اي ان نفعل اذا وقع ذلك قوله ادوا اليهم اي الى الامراء حقهم اي الذي لهم المطالبة به وقبضه سواء كان يختص بهم او يعم ووقع في رواية الثوري تؤدون الحق الذي عليكم اي بذل المال الواجب في الزكاة والنفس في الخروج الى الجهاد عند التعيين ونحو ذلك قوله وسلوا الله حقكم في رواية الثوري وتسالون الله الذي لكم اي بان يلهمهم انصافكم او يبدلكم خيرا منهم وهذا ظاهر في العموم في المخاطبين ونقل ابن التين عن الداودي انه خاص بالانصار وكانه اخذه من حديث عبد الله بن زيد الذي قبله ولا يلزم من مخاطبة الانصار بذلك ان يختص بهم فانه يختص بهم بالنسبة الى المهاجرين ويختص ببعض المهاجرين دون بعض فالمستاثر من يلي الامر ومن عداه هو الذي يستاثر عليه ولما كان الامر يختص بقريش ولا حظ للانصار فيه خوطب الانصار بانكم ستلقون اثرة وخوطب الجميع بالنسبة لمن يلي الامر فقد ورد ما يدل على التعميم ففي حديث يزيد بن سلمة الجعفي عند الطبراني انه قال يا رسول الله ان كان علينا امرا يأخذونا بالحق الذي علينا ويمنعونا الحق الذي لنا انقاتلهم قال لا عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم واخرج مسلم من حديث ام سلمة مرفوعا سيكون امرا فتعرفون وتنكرون فمن كره برئ ومن انكر سلم ولكن من رضي وتابع قالوا افلا نقاتلهم قال لا ما صلوا ومن حديث عوف بن مالك رفعه في حديث في هذا المعنى قلنا يا رسول الله افلا ننابذهم عند ذلك قال لا ما اقاموا الصلاة وفي رواية له بالسيف وزاد واذا رايتم من ولاتكم شيا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة وفي حديث عمر في مسند الاسمعيلي من طريق ابي مسلم الخولاني عن ابي عبيدة بن الجراح عن عمر رفعه قال اتاني جبريل فقال ان امتك مفتتنة من بعدك فقلت من اين قال من قبل امرايهم وقرايهم يمنع الامرا الناس الحقوق فيطلبون حقوقهم فيفتنون ويتبع القرا هولا الامرا فيفتنون قلت فكيف يسلم من سلم منهم قال بالكف

والصبر

والصبر ان اعطوا الذي لهم اخذوه وان منعوه تركوه الحديث الثالث والرابع حديث ابن عباس من وجهين في الثاني التصريح بالتحديث والسماع في موضعي العنعنة في الاول قوله عبد الوارث هو ابن سعيد والجعد هو ابو عثمان المذكور في السند الثاني وابو رجا هو العطاردي واسمه عمران قوله من كره من اميره شيا فليصبر زاد في الرواية الثانية عليه قوله فانه من خرج من السلطان اي من طاعة السلطان ووقع عند مسلم فانه ليس احد من الناس يخرج من السلطان وفي الرواية الثانية من فارق الجماعة وقوله شبرا بكسر المعجمة وسكون الموحدة وهي كناية عن معصية السلطان ومحاربته قال ابن ابي جمرة المراد بالمفارقة السعي في حل عقد البيعة التي حصلت لذلك الامير ولو بادنى شي فكنى عنها بمقدار الشبر لان الاخذ في ذلك يؤول الى سفك الدما بغير حق قوله مات ميتة جاهلية في الرواية الاخرى فمات الا مات ميتة جاهلية وفي رواية مسلم فميتته ميتة جاهلية وعنده في حديث ابن عمر رفعه من خلع يدا من طاعة لقي الله ولا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية قال الكرماني الاستثنا هنا بمعنى الاستفهام الانكاري اي ما فارق الجماعة احد الا جرى له كذا او حرف ما في مقدرة او الا زائدة او عاطفة على راي الكوفيين والمراد بالميتة الجاهلية وهي بكسر الميم حالة الموت كموت اهل الجاهلية على ضلال وليس له امام مطاع لانهم كانوا لا يعرفون ذلك وليس المراد انه يموت كافرا بل يموت عاصيا ويحتمل ان يكون التشبيه على ظاهره ومعناه انه يموت مثل موت الجاهلي وان لم يكن هو جاهليا او ان ذلك ورد مورد الزجر والتنفير وظاهره غير مراد ويؤيد ان المراد بالجاهلية التشبيه قوله في الحديث الاخر من فارق الجماعة شبرا فكانما خلع ربقة الاسلام من عنقه اخرجه الترمذي وابن خزيمة وابن حبان وصححه من حديث الحارث بن الحارث الاشعري في اثنا حديث طويل واخرجه البزار والطبراني في الاوسط من حديث ابن عباس وفي سنده خليد بن دعلج وفيه مقال وقال من راسه بدل عنقه قال ابن بطال في هذا الحديث حجة في ترك الخروج على السلطان ولو جار وقد اجمع الفقها على وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعته خير من الخروج عليه لما في ذلك من حقن الدما وتسكين الدهما وحجتهم هذا الخبر وغيره مما يساعده ولم يستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الكفر الصريح فلا تجوز طاعته في ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر عليها كما في الحديث الذي بعده ٥ الحديث الخامس قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن عمرو هو ابن الحرث وعند مسلم حدثنا عمرو بن الحرث قوله عن بكير هو ابن عبد الله بن الاشج وعند مسلم حدثني بكير قوله عن بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ووقع في بعض النسخ بكسر اوله وسكون المعجمة وهو تصحيف قوله عن جنادة بضم الجيم وتخفيف النون ووقع عند الاسمعيلي من طريق عثمان بن صالح عن ابن وهب اخبرني عمرو ان بكيرا حدثه ان بسر بن سعيد حدثه ان جنادة حدثه قوله دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض فقلنا اصلحك الله حدث بحديث في رواية مسلم حدثنا وقولهم اصلحك الله الظاهر انه اراد الدعا بالصلاح في جسمه ٥

لبنا في مرضه او اعم من ذلك وهي كلمة اعتادوها عند افتتاح الطلب قوله دعانا النبي صلى الله عليه وسلم
فبايعناه يعني ليلة العقبة كما تقدم ايضاحه في اوائل كتاب الايمان اول الصحيح قوله فقال فيما اخذ علينا
اي اشترط علينا قوله ان بايعنا على السمع والطاعة اي له في منشطنا بفتح الميم والمعجمة وسكون
النون التي بينهما ومكرهنا اي في حالة نشاطنا وفي الحالة التي نكون فيها عاجزين عن العمل بما نؤمر به ونقل
ابن التين عن الداودي ان المراد الاشياء التي يكرهونها قال ابن التين والظاهر انه اراد في وقت الكسل
والمشقة في الخروج ليطابق قوله منشطنا قلت ويؤيده ما وقع في رواية اسمعيل بن عبيد بن رفاعة
عن عبادة عند احمد في النشاط والكسل قوله وعسرنا ويسرنا في رواية اسمعيل بن عبيد وعلى النفقة
في العسر واليسر وزاد وعلى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قوله واثرة علينا بفتح الهمزة والمثلثة
وقد تقدم ضبطها في اول الباب والمراد ان طواعيتهم لمن يتولى عليهم لا تتوقف على ايصالهم حقوقهم
بل عليهم الطاعة ولو منعهم حقهم قوله وان لا ننازع الامر اهله اي الملك والامارة زاد احمد
من طريق عمير بن هانئ عن جنادة وان رايت ان لك اي وان اعتقدت ان لك في الامر حقا فلا تعمل بذلك
الظن بل اسمع واطع الى ان يصل اليك بغير خروج عن الطاعة وزاد في رواية حبان ابي النضر
عن جنادة عند ابن حبان واحمد وان اكلوا مالك وضربوا ظهرك وزاد في رواية الوليد بن عبادة
عن ابيه وان نقوم بالحق حيث ما كنا لا نخاف في الله لومة لائم وسياتي في كتاب الاحكام قوله
الا ان تروا كفرا بواحا بموحدة ومهملة قال الخطابي معنى قوله بواحا يريد ظاهرا باديا من قولهم باح
بالشيء يبوح به بوحا وبواحا اذا اذاعه واظهره وانكره ثابت في الدلائل بواحا وقال انما يجوز بوحا
بسكون الواو وبؤاحا بضم اوله ثم همزة ممدودة وقال الخطابي من رواه بالراء فهو قريب من هذا المعنى
واصل البراح الارض القفراء التي لا انيس فيها ولا بناء وقيل البراح البيان يقال برح الخفاء اذا ظهر وقال
النووي هي في معظم النسخ من مسلم بالواو وفي بعضها بالراء قلت ووقع عند الطبراني من رواية
احمد بن صالح عن ابن وهب في هذا الحديث كفرا صراحا بصاد مهملة مضمومة ثم راء ووقع في رواية حبان
ابي النضر المذكورة الا ان تكون معصية لله بواحا وعند احمد من طريق عمير بن هانئ عن جنادة
ما لم يامروك باثم بواحا وفي رواية اسمعيل بن عبيد عند احمد والطبراني والحاكم من روايته عن ابيه
عن عبادة سيلي اموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون فلا طاعة
لمن عصى الله وعند ابي بكر بن ابي شيبة من طريق ازهر بن عبد الله عن عبادة رفعه سيكون
عليكم امراء يامرونكم بما لا تعرفون ويفعلون ما تنكرون فليس لاولئك عليكم طاعة قوله عندكم
من الله فيه برهان اي نص اية او خبر صحيح لا يحتمل التاويل ومقتضاه انه لا يجوز الخروج عليهم ما دام
فعلهم يحتمل التاويل قال النووي المراد بالكفر هنا المعصية ومعنى الحديث لا تنازعوا ولاة الامور في

ولايتهم

ولايتهم ولا تعترضوا عليهم الا ان تروا منهم منكرا محققا تعلمونه من قواعد الاسلام فاذا رايتم ذلك فانكروا
عليهم وقولوا بالحق حيث ما كنتم انتهى وقال غيره المراد بالاثم هنا المعصية والكفر فلا يعترض على السلطان
الا اذا وقع في الكفر الظاهر والذي يظهر حمل رواية الكفر على ما اذا كانت المنازعة في الولاية فلا
ينازعه بما يقدح في الولاية الا اذا ارتكب الكفر وحمل رواية المعصية على ما اذا كانت المنازعة فيما
عدا الولاية فاذا لم يقدح في الولاية نازعه في المعصية بان ينكر عليه برفق ويتوصل الى تثبيت الحق
له بغير عنف ومحل ذلك اذا كان قادرا والله اعلم ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي عليه العلماء
في امراء الجور انه ان قدر على خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب والا فالواجب الصبر وعن بعضهم لا يجوز
عقد الولاية لفاسق ابتداء فان احدث جورا بعد ان كان عدلا فاختلفوا في جواز الخروج عليه والصحيح
المنع الا ان يكفر فيجب الخروج عليه الحديث السادس حديث انس عن اسيد بن حضير ذكره
مختصرا وقد تقدم بتمامه مشروحا في مناقب الانصار والسر في جوابه عن طلب الولاية بقوله
ستلقون بعدي اثرة ارادة نفي ظنه انه اثر الذي ولاه عليه فبين له ان ذلك لا يقع في زمانه وانه لم
يخصه بذلك لذاته بل لعموم مصلحة المسلمين وان الاستئثار للحظ الدنيوي انما يقع بعده وامرهم عند
وقوع ذلك بالصبر قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
هلاك امتي على يدي اغيلمة سفهاء زاد في بعض النسخ لابي ذر من قريش ولم يقع لاكثرهم وقد ذكره
في الباب من حديث ابي هريرة بدون قوله سفهاء وذكر ابن بطال ان علي بن معبد اخرجه في
كتاب الطاعة والمعصية من رواية سماك عن ابي هريرة بلفظ على رؤوس غلمة سفهاء من قريش قوله
وهو عند احمد والنسائي من رواية سماك عن ابي ظالم عن ابي هريرة بلفظ ان فساد امتي على يدي
غلمة سفهاء من قريش هذا لفظ احمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عن سماك عن عبد الله بن
ظالم وتابعه ابو عوانة عن سماك عند النسائي ورواه احمد عن زيد بن الحباب عن سفيان لكن قال ايضا
مالك بدل عبد الله ولفظه سمعت ابا هريرة يقول لمروان اخبرني حبي ابو القاسم صلى الله عليه وسلم
قال فساد امتي على يدي غلمة سفهاء من قريش وكذا اخرجه من طريق شعبة عن سماك قوله
في الترجمة اغيلمة تصغير غلمة جمع غلام وواحد الجمع المصغر غليم بالتشديد يقال للصبي من حين
يولد الى ان يحتلم غلام وتصغيره غليم وجمعه غلمان واغيلمة ولم يقولوا اغلمة مع كونه القياس كانهم استغنوا
عنه بغلمة واغرب الداودي فيما نقل عن ابن التين فضبط اغيلمة بفتح الهمزة وكسر الغين المعجمة وقد
يطلق على الرجل المستحكم القوة غلام تشبيها له بالغلام في قوته وقال ابن الاثير المراد بالاغيلمة هنا الصبيان
ولذلك صغرهم قلت وقد يطلق الصبي والغليم بالتصغير على الضعيف العقل والتدبير والدين
ولو كان محتلما وهو المراد هنا فان الخلفاء من بني امية لم يكن فيهم من استخلف وهو دون البلوغ وكذلك من امروه

على الاعمال الا ان يكون المراد بالاغيلمة اولاد بعض من استخلف فوقع الفساد بسببهم فنسب اليهم والاولى الحمل على اعم
من ذلك قوله عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو زاد في علامات النبوة عن احمد بن محمد المكي عن عمرو بن يحيى الاموي
قوله اخبرني جدي هو سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن امية وقد نسب
يحيى في رواية عبد الصمد بن عبد الوارث عن عمرو بن يحيى الى جد جده الاعلى فوقع في روايته عن عمرو بن يحيى
ابن العاص سمعت جدي سعيد بن العاص فنسب سعيدا ايضا الى والد جده وابوه عمرو بن سعيد هو
المعروف بالاشدق قتله عبد الملك بن مروان لما خرج عليه بدمشق بعد السبعين قوله كنت جالسا مع
ابي هريرة كان ذلك في زمن معاوية قوله ومعنا مروان هو ابن الحكم بن ابي العاص بن امية الذي ولي
الخلافة بعد ذلك وكان يلي لمعاوية امرة المدينة تارة وسعيد بن العاص والد عمرو يليها لمعاوية تارة
قوله سمعت الصادق المصدوق تقدم بيانه في كتاب القدر والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم
وقد وقع في رواية عبد الصمد المذكور ان ابا هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية
له اخرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله هلكة امتي في رواية المكي هلاك امتي وهو
المطابق لما في الترجمة وفي رواية عبد الصمد هلاك هذه الامة والمراد بالامة هنا اهل ذلك العصر
ومن قاربهم لا جميع الامة الى يوم القيامة قوله على يدي غلمة كذا للاكثر بالتثنية وللسرخسي
والكشميهني ايدي بصيغة الجمع قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه
علي بن معبد وابن ابي شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا
وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم
بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما وفي رواية ابن ابي شيبة ان ابا هريرة كان يمشي في السوق
ويقول اللهم لا تدركني سنة ستين ولا امارة الصبيان وفي هذا اشارة الى ان اول الاغيلمة كان
في سنة ستين وهو كذلك فان يزيد بن معاوية استخلف فيها وبقي الى سنة اربع وستين
فمات ثم ولي ولده معاوية ومات بعد اشهر وهذه الرواية تخصص رواية ابي زرعة عن ابي
هريرة الماضية في علامات النبوة بلفظ يهلك الناس هذا الحي من قريش وان المراد بعض قريش
وهم الاحداث منهم لا كلهم والمراد انهم يهلكون الناس بسبب طلبهم الملك والقتال لاجله
فتفسد احوال الناس ويكثر الخبط بتوالي الفتن وقد وقع الامر كما اخبر صلى الله عليه وسلم واما قوله
لو ان الناس اعتزلوهم محذوف الجواب وتقديره لكان اولى بهم والمراد باعتزالهم ان لا يداخلوهم
ولا يقاتلوا معهم ويفروا بدينهم من الفتن ويحتمل ان يكون لو للتمني فلا يحتاج الى تقدير جواب ويؤخذ
من هذا الحديث استحباب هجران البلدة التي يقع فيها اظهار المعصية فانها سبب وقوع الفتن التي
ينشا عنها عموم الهلاك قال ابن وهب عن مالك تهجر الارض التي يصنع فيها المنكر جهارا وقد صنع ذلك جماعة من

السلف

السلف قوله فقال مروان لعنة الله عليهم غلمة في رواية عبد الصمد لعنة الله عليهم من اغيلمة
وهذه الرواية تفسر المراد بقوله في رواية المكي فقال مروان غلمة كذا اقتصر على هذه الكلمة فدلت
رواية الباب انها مختصرة من قوله لعنة الله عليهم غلمة فكان التقدير غلمة عليهم لعنة الله او ملعونون
او نحو ذلك ولم يرد التعجب ولا الاستثبات قوله فقال ابو هريرة لو شئت ان اقول بني فلان وبني فلان
لفعلت في رواية الاسماعيلي من بني فلان وبني فلان لفعلت وكان ابا هريرة كان يعرف اسماءهم وكان ذلك
من الجراب الذي لم يحدث به وتقدمت الاشارة اليه في كتاب العلم وتقدم هناك قوله لو حدثت به لقطعتم
هذا البلعوم قوله فكنت اخرج مع جدي قائل ذلك عمرو بن يحيى بن سعيد بن عمرو وجده سعيد بن
عمرو كان مع ابيه لما غلب على الشام ثم لما قتل تحول سعيد بن عمرو الى الكوفة فسكنها الى ان مات قوله
حين ملكوا الشام اي وغيرها لما ولوا الخلافة وانما خص الشام بالذكر لانها كانت مساكنهم من عهد
معاوية قوله فاذا راهم غلمانا احداثا هذا يقوي الاحتمال الماضي وان المراد اولاد من استخلف
منهم واما تردده في ايهم المراد بحديث ابي هريرة فمن جهة كون ابي هريرة لم يفصح باسمائهم والذي يظهر
ان المذكورين من جملتهم وان اولهم يزيد كما دل عليه قول ابي هريرة راس الستين وامارة الصبيان
فان يزيد كان غالبا ينتزع الشيوخ من امارة البلدان الكبار ويوليها الاصاغر من اقاربه وقوله قلنا
انت اعلم القائل له ذلك اولاده واتباعه ممن سمع منه ذلك وهذا مشعر بان هذا القول صدر منه
في اواخر دولة بني مروان بحيث يمكن عمرو بن يحيى ان يسمع ذلك منه وقد ذكر ابن عساكر ان سعيد
ابن عمرو هذا بقي الى ان وفد على الوليد بن يزيد بن عبد الملك وذلك قبيل الثلاثين ومائة ووقع في
رواية الاسماعيلي ان سن عمرو بن يحيى حين حدث بذلك وسماعه له من جده سبعين سنة قال ابن
بطال وفي هذا الحديث ايضا حجة لما تقدم من ترك القيام على السلطان ولو جار لانه صلى الله عليه وسلم
اعلم ابا هريرة باسماء هؤلاء واسماء ابائهم ولم يامرهم بالخروج عليهم مع اخباره ان هلاك الامة على ايديهم
لكون الخروج اشد في الهلاك واقرب الى استئصالهم من طاعتهم فاختار اخف المفسدتين وايسر
الامرين تنبيه يتعجب من لعن مروان الغلمة المذكورين مع ان الظاهر انهم من ولده فكان الله تعالى
اجرى ذلك على لسانه ليكون اشد في الحجة عليهم لعلهم يتعظون وقد وردت احاديث في لعن الحكم
والد مروان وما ولد اخرجها الطبراني وغيره غالبها فيه مقال وبعضها جيد ولعل المراد تخصيص
الغلمة المذكورين بذلك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
ويل للعرب من شر قد اقترب انما خص العرب بالذكر لانهم اول من دخل في الاسلام وللانذار بان
الفتن اذا وقعت كان الهلاك اسرع اليهم وذكر فيه حديثين احدهما حديث زينب بنت جحش
وهو مطابق للترجمة ومالك بن اسماعيل شيخه فيه هو ابو غسان النهدي وكانه اختار تخريج هذا الحديث

عنه لتصريحه في روايته بسماع سفيان بن عيينة له من الزهري قوله عن عروة هو ابن الزبير
قوله عن زينب بنت ام سلمة في رواية شعيب عن الزهري حدثني عروة ان زينب بنت ابي سلمة حدثته
قوله عن ام حبيبة في رواية شعيب ان ام حبيبة بنت ابي سفيان حدثتها هكذا قال بعض اصحاب سفيان
ابن عيينة منهم مالك بن اسمعيل هنا ومنهم عمرو بن محمد الناقد عند مسلم ومنهم سعيد بن منصور في السنن
له ومنهم قتيبة وهرون بن عبد الله عند الاسمعيلي والعقيلي عند ابي نعيم وكذا قال مسدد في مسنده
قلت وهكذا تقدم في احاديث الانبياء من رواية عقيل وفي علامات النبوة من رواية شعيب وياتي
في اخر كتاب الفتن من رواية محمد بن ابي عتيق كلهم عن الزهري ليس في السند حبيبة وزاد جماعة من
اصحاب ابن عيينة عنه ذكر حبيبة فقالوا عن زينب بنت ام سلمة عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها
ام حبيبة هكذا اخرجه مسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة وسعيد بن عمرو الاشعثي وزهير بن حرب ومحمد
ابن يحيى بن ابي عمر اربعتهم عن سفيان عن الزهري قال مسلم زادوا فيه حبيبة وهكذا اخرجه الترمذي
عن سعيد بن عبد الرحمن المخزومي وغير واحد كلهم عن سفيان قال الترمذي جود سفيان هذا الحديث
هكذا رواه الحميدي وعلي بن المديني وغير واحد من الحفاظ عن سفيان بن عيينة قال الحميدي قال سفيان
حفظت عن الزهري في هذا الحديث اربع نسوة زينب بنت ابي سلمة عن حبيبة وهما ربيبتا النبي
صلى الله عليه وسلم عن ام حبيبة عن زينب بنت جحش وهما زوجا النبي صلى الله عليه وسلم واخرجه ابو
نعيم في المستخرج من طريق الحميدي فقال في روايته عن حبيبة بنت ام حبيبة عن امها ام حبيبة وقال
في اخره قال الحميدي قال سفيان احفظ في هذا الحديث عن الزهري اربع نسوة قد راين النبي صلى الله
عليه وسلم ثنتين من ازواجه ام حبيبة وزينب بنت جحش وثنتين ربيبتاه زينب بنت ام سلمة وحبيبة
بنت ام حبيبة ابوها عبيد الله بن جحش مات بارض الحبشة انتهى كلامه واخرجه ابو نعيم ايضا من رواية
ابرهيم بن بشار الرمادي ونصر بن علي الجهضمي واخرجه النسائي عن عبيد الله بن سعيد وابن ماجة
عن ابي بكر بن ابي شيبة والاسمعيلي من رواية الاسود بن عامر كلهم عن ابن عيينة بزيادة حبيبة
في السند وساق الاسمعيلي عن هرون بن عبد الله قال قال لي الاسود بن عامر كيف تحفظ هذا عن
ابن عيينة فذكره لم ينقص حبيبة فقال لكنه ح عن الزهري عن عروة عن اربع نسوة كلهن قد
ادركن النبي صلى الله عليه وسلم بعضهن عن بعض قال الدارقطني اظن سفيان كان تارة يذكرها وتارة
يسقطها قلت ورواه سريج بن يونس عن سفيان فاسقط حبيبة وزينب بنت جحش اخرجه
ابن حبان ومثله لابي عوانة عن الليث عن الزهري ومن رواية سليمن بن كثير عن الزهري وصرح فيه
بالاخبار وساذكر شرح المتن في اخر كتاب الفتن ان شا الله تعالى وحبيبة بنت عبيد الله بالتصغير
ابن جحش هذه ذكرها موسى بن عقبة فيمن هاجر الي الحبشة فتنصر عبيد الله بن جحش ومات هناك

وثبتت ام حبيبة على الاسلام فتزوجها النبي صلى الله عليه وسلم وجهزها اليه النجاشي وحكى ابن سعد
ان حبيبة انما ولدت بارض الحبشة فعلى هذا تكون في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صغيرة فهي نظير التي
روت عنها في ان كلا منهما ربيبة النبي صلى الله عليه وسلم وفي ان كلا منهما من صغار الصحابة وزينب بنت جحش
هي عمة حبيبة المذكورة فروت حبيبة عن امها عن عمتها وكانت وفاة زينب قبل وفاة ام حبيبة وزعم بعض
الشراح ان رواية مسلم بذكر حبيبة بدون ما وقع في طريق البخاري قلت وهو كلام من لم يطلع
على طريق شعيب التي نبهت عليها وقد جمع الحافظ عبد الغني بن سعيد الازدي جزءا في الاحاديث
المسلسلة باربعة من الصحابة وجملة ما فيه اربعة احاديث وجمع ذلك بعده الحافظ عبد القادر
الرهاوي ثم الحافظ يوسف بن خليل فزادا عليه قدرها وزادا واحدا خماسيا فما دت نسخة احاد
واصحها حديث الباب ثم حديث عمر في العمالة وساذكره في كتاب الاحكام الحديث الثاني حديث
اسامة بن زيد قوله عن الزهري في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان بن عيينة حدثنا الزهري
واخرجه ابو نعيم في مستخرجه على مسلم من طريقه قوله عن عروة عن اسامة بن زيد في رواية
الحميدي وابن ابي عمر في مسنده عن ابن عيينة عن الزهري اخبرني عروة انه سمع اسامة بن زيد
وقوله يا محمود هو ابن غيلان قوله اشرف النبي صلى الله عليه وسلم عند الاسمعيلي في رواية
معمر اوفى وهو بمعنى اشرف اي اطلع من علو قوله على اطم بضمتين هو الحصن وقد تقدم بيانه
في اخر الحج قوله من اطام المدينة تقدم في علامات النبوة عن ابي نعيم بهذا السند بلفظ على اطم
من الاطام فاقتضى ذلك ان اللفظ الذي ساقه هنا لفظ معمر قوله هل ترون ما ارى قالوا لا وهذه
الزيادة ايضا لمعمر ولم ارها في شي من الطرق عن ابن عيينة قوله فاني لارى الفتن تقع خلال
بيوتكم في رواية ابي بكر بن ابي شيبة عن سفيان اني لارى مواقع الفتن والمراد بالمواقع مواضع السقوط
والخلال النواحي قال الطيبي يقع مفعول ثان ويحتمل ان يكون حالا اذ هو اقرب والرؤية بمعنى النظر اي كشف
لي فابصرت ذلك عيانا قوله كوقع المطر في رواية المستملي والكشميهني المطر وفي رواية علامات
النبوة كمواقع القطر وقد تقدم الكلام على هذه الرواية في اواخر الحج وانما اختصت المدينة بذلك
لان قتل عثمان رضي الله عنه كان بها ثم انتشرت الفتن في البلاد بعده فالقتال بالجمل وبصفين كان
بسبب قتل عثمان والقتال بالنهروان كان بسبب التحكيم بصفين وكل قتال وقع في ذلك العصر انما تولد عن
شي من ذلك او عن شي تولد عنه ثم ان قتل عثمان كان اشد اسبابه الطعن على امرائه ثم عليه بتوليته لهم
واول ما نشا ذلك من العراق وهي من جهة المشرق فلا منافاة بين حديث الباب وبين الحديث الاتي ان
الفتنة من قبل المشرق وحسن التشبيه بالمطر لارادة التعميم لانه اذا وقع في ارض معينة عمها
ولو وقع في بعض جهاتها قال ابن بطال انذر النبي صلى الله عليه وسلم في حديث زينب بقرب قيام الساعة

الى سوبوا ان يحكم عليه وقد ثبت ان خروج ياجوج وماجوج قرب قيام الساعة فاذا فتح من ردمهم
ذاك القدر في زمنه صلى الله عليه وسلم لم يزل الفتح يتسع على مر الاوقات وقد جاء في حديث ابي هريرة
رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب موتوا ان استطعتم قال وهذا غاية في التحذير من الفتن والخوض
فيها حيث جعل الموت خيرا من مباشرتها واخرج في حديث اسامة بوقوع الفتن خلال البيوت ليتأهبوا لها
فلا يخوضوا فيها وا يسألوا الله الصبر والنجاة من شرها قوله **باب** [red line]
ظهور الفتن ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث [red line] الاول حديث ابي هريرة **قوله** حدثنا عياش بتحتانية
ثقيلة ومعجمة وشيخه عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري وسعيد هو ابن المسيب ونسبه
ابو بكر بن ابي شيبة في روايته له عن عبد الاعلى المذكور اخرجها ابن ماجه وذكر عند الاسمعيلي في رواية
عبد الاعلى المذكور اخرجها ابن ماجه وكذا عند الاسمعيلي من رواية عبد الاعلى وعبد الواحد وعبد الحميد
ابن ابي رواد كلهم عن معمر وهو عند مسلم عند ابي بكر لكن لم يسق لفظه **قوله** يتقارب الزمان
كذا للاكثر وفي رواية السرخسي الزمن وهي لغة فيه **قوله** وينقص العلم كذا للاكثر وفي رواية
المستملي والسرخسي العمل ومثله في رواية شعيب عن الزهري عن حميد بن عبد الرحمن عن ابي هريرة
عند مسلم وغيره من رواية يونس عن الزهري في هذه الطريق وينقص العلم ووقع مثله في رواية
الاعرج عن ابي هريرة كما سياتي في اواخر كتاب الفتن وهي تؤيد رواية من رواه بلفظ وينقص العلم
ويؤيد ايضا الحديث الذي بعده بلفظ ينزل الجهل ويرفع العلم **قوله** ويكثر الهرج قالوا يا رسول
الله ايما هو بفتح الهمزة وتشديد الياء الاخيرة بعدها ميم خفيفة واصلها اي شيء هو ووقعت للاكثر
بغير الف بعد الميم وضبطه بعضهم بتخفيف الياء كما قالوا ايش في موضع اي شيء وفي رواية الاسمعيلي
وما هو وفي رواية ابي بكر بن ابي شيبة قالوا يا رسول الله وما الهرج وهذه رواية اكثر اصحاب الزهري
وفي رواية عنبسة بن خالد عن يونس عند ابي داود قيل يا رسول الله ايش هو قال القتل القتل
وفي رواية الطبراني عن ابن مسعود القتل والكذب **قوله** قال القتل القتل صريح في ان تفسير
الهرج مرفوع ولا يعارض ذلك مجيئه في غير هذه الرواية موقوفا ولا كونه بلسان الحبشة وقد
تقدم في كتاب العلم من طريق سالم بن عبد الله بن عمر سمعت ابا هريرة فذكر نحو حديث الباب دون
قوله يتقارب الزمان ودون قوله ويلقى الشح وزاد فيه ويظهر الجهل وقال في اخره قيل يا رسول الله وما
الهرج فقال هكذا بيده وحرفها كانه يريد القتل فيجمع بانه جمع بين الاشارة والنطق فحفظ بعض الرواة
ما لم يحفظ بعض كما وقع لهم في الامور المذكورة وجاء تفسير ايام الهرج فيما اخرجه احمد والطبراني بسند
حسن من حديث خالد بن الوليد ان رجلا قال له يا ابا سليمان اتق الله فان الفتن قد ظهرت فقال اما وابن
الخطاب حي فلا انما تكون بعده فينظر الرجل فيفكر هل يجد مكانا لم ينزل به مثل ما نزل بمكانه الذي هو به

من الفتنة والشر فلا يجد فتلك الايام التي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين يدي الساعة ايام الهرج
قوله وقال يونس يعني ابن يزيد وشعيب يعني ابن ابي حمزة والليث وابن اخي الزهري عن الزهري
عن حميد يعني ابن عبد الرحمن بن عوف عن ابي هريرة يعني ان هؤلاء الاربعة خالفوا معمرا في قوله عن الزهري
عن سعيد فجعلوا شيخ الزهري حميدا لا سعيدا وصنيع البخاري يقتضي ان الطريقين صحيحان فانه وصل
طريق معمر هنا ووصل طريق شعيب في كتاب الادب وكانه راى ان ذلك لا يقدح لان الزهري صاحب حديث
فيكون الحديث عنده عن شيخين ولا يلزم من ذلك اطراده في كل من اختلف عليه في شيخه الا ان يكون مثل
الزهري في كثرة الحديث والشيوخ ولولا ذلك لكانت رواية يونس ومن تابعه ارجح وليست رواية معمر
مدفوعة عن الصحة لما ذكرته فاما رواية يونس فوصلها مسلم كما ذكرت من طريق ابن وهب عنه
ولفظه وينقص العلم وقدم ويظهر الفتن على ويلقى الشح وقال قالوا وما الهرج قال القتل ولم يكرر لفظ
القتل ومثله له من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى يكثر
الهرج فذكره مقتصرا عليه واخرجه ابو داود من رواية عنبسة بن خالد عن يونس ثم يزيد بلفظ
وينقص العلم واما رواية شعيب فوصلها المصنف في كتاب الادب عن ابي اليمان عنه وقال في روايته
يتقارب الزمان وينقص العمل وفي رواية الكشميهني العلم والباقي مثل لفظ معمر وقال في رواية يونس
وشعيب عن الزهري حدثني حميد بن عبد الرحمن واما رواية الليث فوصلها الطبراني في الاوسط من طريق
عبد الله بن صالح عنه به مثل رواية ابن وهب واما رواية ابن اخي الزهري فوصلها الطبراني ايضا في
الاوسط من طريق صدقة بن خالد عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن ابن اخي الزهري واسمه محمد
ابن عبد الله بن مسلم وقال في روايته سمعت ابا هريرة ولفظه مثل لفظ ابن وهب الا انه قال قلنا وما
الهرج يا رسول الله واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يعقوب وهمام بن منبه وابي يونس مولى
ابي هريرة ثلاثتهم عن ابي هريرة قال مثل حديث حميد بن عبد الرحمن غير انهم لم يذكروا ويلقى الشح
قلت وساق احمد لفظ همام وأوله ينقص العلم ويقترب الزمن وقد جاء عن ابي هريرة من
طريق اخرى زيادة في الامور المذكورة فاخرج الطبراني في الاوسط من طريق سعيد بن جبير عنه رفعه
لا تقوم الساعة حتى يظهر الفحش والبخل ويخون الامين ويؤتمن الخائن ويهلك الوعول ويظهر التحوت
قالوا يا رسول الله وما التحوت والوعول قال الوعول وجوه الناس واشرافهم والتحوت الذين كانوا
تحت اقدام الناس ليس يعلم بهم وله من طريق ابي علقمة سمعت ابا هريرة يقول ان من اشراط الساعة نحوه
ورواه ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود سمعته من حبي قال نعم قلنا وما التحوت قال فسول الرجال واهل البيوت
الغامضة قلنا وما الوعول قال اهل البيوت الصالحة قال ابن بطال ليس في هذا الحديث ما يحتاج الى تفسير
غير قوله يتقارب الزمان ومعناه والله اعلم تقارب احوال اهله في قلة الدين حتى لا يكون فيهم من يامر

وهو في صحيح ابن حبان ايضا

3

معروف ولا ينهى عن منكر لغلبة الفسق وظهور اهله وقد جاء في الحديث لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فاذا
تساووا هلكوا يعني لا يزالون بخير ما كان فيهم اهل فضل وصلاح وخوف من الله يلجأ اليهم عند الشدائد ويستشفى
بآرائهم ويتبرك بدعائهم ويؤخذ بتقويمهم وآثارهم وقال الطحاوي قد يكون معناه في ترك طلب العلم خاصة والرضى
بالجهل وذلك لان الناس لا يتساوون في العلم لان درج العلم تتفاوت قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم وانما يتساوون
اذا كانوا جهالا وكانه يريد غلبة الجهل وكثرته بحيث يفقد العلم بفقد العلماء قال ابن بطال وجميع ما تضمنه
هذا الحديث من الاشراط قد رايناها عيانا فقد نقص العلم وظهر الجهل والقي الشح في القلوب وعمت الفتن
وكثر القتل قلت الذي يظهر ان الذي شاهده كان منه الكثير مع وجود مقابله والمراد من الحديث
استحكام ذلك حتى لا يبقى مما يقابله الا النادر واليه الاشارة بالتعبير بقبض العلم فلا يبقى الا الجهل الصرف ولا يمنع
من ذلك وجود طائفة من اهل العلم لانهم يكونون حينئذ مغمورين في اولئك ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن ماجة
بسند قوي عن حذيفة قال يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك
ولا صدقة وليسرى على كتاب الله في ليلة فلا يبقى منه في الارض آية الحديث وسنذكر شيئا لذلك في اواخر
كتاب الفتن وعند الطبراني عن عبد الله بن مسعود قال ولينزعن القرآن من بين اظهركم يسرى عليه
ليلا فيذهب من اجواف الرجال فلا يبقى منه في الارض شيء وسنده صحيح لكنه موقوف وسيأتي بيان مواضعه
ظاهرا في كتاب الاحكام والجمع بينها وكذا القول في باقي الصفات والواقع ان الصفات المذكورة وجدت
مباديها من عهد الصحابة ثم صارت تكثر في بعض الاماكن دون بعض والذي يعقبه قيام الساعة استحكام
ذلك كما قررته وقد مضى من الوقت الذي قال فيه ابن بطال ما قال نحو ثلاثمائة وخمسين سنة والصفات
المذكورة في ازدياد في جميع البلاد لكن يقل بعضها في بعض ويكثر بعضها في بعض وكلما مضت طبقة
ظهر النقص الكثير في التي تليها والى ذلك الاشارة بقوله في حديث الباب الذي بعده لا يأتي زمان الا والذي
بعده شر منه ثم نقل ابن بطال عن الخطابي في معنى تقارب الزمان المذكور في الحديث الآخر يعني الذي
اخرجه الترمذي من حديث انس واحمد من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يتقارب
الزمان فتكون السنة كالشهر والشهر كالجمعة والجمعة كاليوم وتكون الساعة ويكون الساعة
كاحتراق السعفة قال الخطابي هو من استلذاذ العيش يريد والله اعلم انه يقع عند خروج المهدي
ووقوع الامنة في الارض وغلبة العدل فيها فيستلذ العيش عند ذلك وتستقصر مدته وما زال
الناس يستقصرون مدة ايام الرخاء وان طالت ويستطيلون مدة المكروه وان قصرت وتعقبه
الكرماني بانه لا يناسب اخواته من ظهور الفتن وكثرة الهرج وغيرهما واقول انما احتاج الخطابي
الى تاويله بما ذكر لانه لم يقع النقص في زمانه والا فالذي تضمنه الحديث قد وجد في زماننا هذا
فانا نجد من سرعة مر الايام ما لم نكن نجده في العصر الذي قبل عصرنا هذا وان لم يكن هناك عيش مستلذ

والحق ان المراد نزع البركة من كل شيء حتى من الزمان وذلك من علامات قرب الساعة فالذي جنح اليه لا يناسب ما
ذكر معه الا ان نقول ان الواو لا ترتب فيكون ظهور الفتن اولا ونشأ عنها الهرج ثم يخرج المهدي فيحصل الامن
قال النووي تبعا لعياض وغيره المراد بقصره عدم البركة فيه وان اليوم مثلا يصير الانتفاع به بقدر
الانتفاع بالساعة الواحدة قالوا وهذا اظهر واكثر فائدة واوفق لبقية الاحاديث وقد قيل في تفسير قوله
يتقارب الزمان قصر الاعمار بالنسبة الى كل طبقة فالطبقة الاخيرة اقصر اعمارا من الطبقة التي قبلها وقيل
تقارب احوالهم في الشر والفساد والجهل وهذا اختيار الطحاوي واحتج بان الناس لا يتساوون في العلم
والفهم وقال بعضهم معنى تقارب الزمان استواء الليل والنهار قلت وهذا مما قالوه في قوله اذا
اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب كما تقدم بيانه فيما مضى ونقل ابن التين عن الداودي ان معنى
حديث الباب ان ساعات النهار تقصر قرب قيام الساعة ويقرب النهار من الليل انتهى وتخصيصه ذلك بالنهار
لا معنى له بل المراد نزع البركة من الزمان ليله ونهاره كما تقدم قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون المراد بتقارب
الزمان قصره على ما وقع في حديث لا تقوم الساعة حتى تكون السنة كالشهر وعلى هذا فالقصر يحتمل ان
يكون حسيا ويحتمل ان يكون معنويا اما الحسي فلم يظهر بعد ولعله من الامور التي تكون قرب قيام الساعة
واما المعنوي فله مدة منذ ظهر يعرف ذلك اهل العلم الديني ومن له فطنة من اهل السبب الدنيوي
فانهم يجدون انفسهم لا يقدر احدهم ان يبلغ من العمل قدر ما كانوا يعملونه قبل ذلك ويشكون ذلك ولا
يدرون العلة فيه ولعل ذلك بسبب ما وقع من ضعف الايمان لظهور الامور المخالفة للشرع من عدة
اوجه واشد ذلك الاقوات ففيها من الحرام المحض ومن الشبه ما لا يخفى حتى ان كثيرا من الناس لا يتوقف
في شيء ومهما قدر على تحصيل شيء هجم عليه ولا يبالي والواقع ان البركة في الزمان وفي الرزق وفي النبت انما
تكون من طريق قوة الايمان واتباع الامر واجتناب النهي والشاهد لذلك قوله تعالى ولو ان اهل القرى
آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من الارض انتهى ملخصا وقال البيضاوي يحتمل ان يكون المراد بتقارب الزمان
تسارع الدول الى الانقضاء والقرون الى الانقراض فيتقارب زمانهم وتتدانى ايامهم واما قول ابن بطال
ان بقية الحديث لا يحتاج الى تفسير فليس كما قال فقد اختلف ايضا في المراد بقوله ينقص العلم فقيل المراد
نقص علم كل عالم بان يطرأ عليه النسيان مثلا وقيل نقص العلم بموت اهله فكلما مات عالم في بلد ولم يخلفه
غيره نقص العلم من تلك البلد واما نقص العمل فيحتمل ان يكون بالنسبة لكل فرد فرد فان العامل اذا
دهمه الخطوب الهته عن اوراده وعباداته ويحتمل ان يراد به ظهور الخيانة في الامانات والصناعات
قال ابن ابي جمرة نقص العمل الحسي ينشأ عن نقص الدين ضرورة واما المعنوي فبحسب ما يدخل من الخلل
بسبب سوء المطعم وقلة المساعد على العمل والنفس ميالة الى الراحة وتحن الى جنسها ولكثرة شياطين
الانس الذين هم اضر من شياطين الجن واما قبض العلم فسيأتي بسط القول فيه في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى

واما قوله ويلقى الشح فالمراد القاؤه في قلوب الناس على اختلاف احوالهم حتى يبخل العالم بعلمه فيترك التعليم
والفتوى ويبخل الصانع بصناعته حتى يترك تعليم غيره ويبخل الغني بماله حتى يهلك الفقير وليس المراد
وجود الشح لانه لم يزل موجودا والمحفوظ في الروايات يلقى بضم اوله من الرباعي وقال الحميدي لم يضبط الرواة
هذا الحرف ويحتمل ان يكون بفتح اللام وتشديد القاف اي يتلقى ويتعلم ويتواصى به كما في قوله ولا يلقاها الا الصابرون
قال والرواية بسكون اللام مخففا تفسد المعنى لان الالقاء بمعنى الترك ولو ترك لم يكن موجودا وكان مدحا
والحديث مبني على الذم قلت وليس المراد بالالقاء هنا ان الناس يلقونه وانما المراد انه يلقى اليهم اي يوقع
في قلوبهم ومنه اني القي الي كتاب كريم قال الحميدي ولو قيل يلقى مع التخفيف لم يستقم لانه لم يزل موجودا قلت
لو ثبتت الرواية بالقاف لكان مستقيما والمعنى انه يوجد كثيرا مستفيضا عند كل احد كما تقدمت الاشارة
اليه وقال القرطبي في التذكرة يجوز ان يكون بتخفيف اللام والقاف اي يترك لاجل كثرة المال وافاضته
حتى يهم ذو المال من يقبل صدقته فلا يجد ولا يجوز ان يكون بمعنى يوجد لانه ما زال موجودا كذا جزم
به وقد تقدم ما يرد عليه واما قوله وتظهر الفتن فالمراد كثرتها واشتهارها وعدم التكاتم بها والله المستعان
قال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون القاء الشح عاما في الاشخاص والمحذور من ذلك ما يترتب عليه مفسدة والشحيح
شرعا هو من يمنع ما وجب عليه وامساك ذلك ممحق للمال مذهب لبركته ويؤيده ما نقص مال من صدقة فان اهل
المعرفة فهموا منه ان المال الذي يخرج منه الحق الشرعي لا تلحقه آفة ولا عاهة بل يحصل له النماء ومن ثم
سميت الزكاة لان المال ينمو بها ويحصل فيه البركة انتهى ملخصا واما ظهور الفتن فالمراد بها ما يؤثر في امر
الدين واما كثرة القتل فالمراد بها ما لا يكون على وجه الحق كاقامة الحد والقصاص الحديث الثاني
قوله حدثنا مسدد حدثنا عبيد الله بن موسى كذا وقع في رواية ابي ذر عن شيوخه في نسخة
معتمدة وسقط في غيرها وقال عياض ثبت عند القابسي عن ابي زيد المروزي وسقط مسدد
للباقين وهو الصواب قلت وعليه اقتصر اصحاب الاطراف قوله شقيق هو
ابو وائل قوله كنت مع عبد الله هو ابن مسعود وابي موسى هو الاشعري قوله فقالا
يظهر من الروايتين اللتين بعدها ان الذي تلفظ بذلك هو ابو موسى لقوله في روايته فقال
ابو موسى فذكره ولا تعارض ذلك الرواية المذكورة الثالثة من طريق واصل عن ابي وائل سمعه من
عبد الله ايضا لدخوله في قوله في رواية الاعمش قالا وقد اتفق اكثر الرواة عن الاعمش على انه
عن عبد الله وابي موسى معا ورواه ابو معاوية عن الاعمش فقال عن ابي موسى ولم يذكر عبد الله اخرجه
مسلم وابن ابي خيثمة الى ترجيح قول الجماعة واما رواية عاصم المعلقة التي ختم بها الباب فلولا
انه دون الاعمش وواصل في الحفظ لكانت روايته هي المعتمدة لانه جعل لكل من ابي موسى وعبد الله
لفظ متن غير الآخر لكن يحتمل ان يكون المتن الآخر كان عند عبد الله بن مسعود مع المتن الاول

قوله

قوله ينزل فيها الجهل ويرفع فيها العلم معناه ان العلم يرتفع بموت العلماء فكلما مات عالم ينقص العلم
بالنسبة الى فقد حامله وينشأ عن ذلك الجهل بما كان ذلك العالم ينفرد به عن بقية العلماء قوله
ان بين يدي الساعة لاياما في رواية الكشميهني بحذف اللام قوله ويكثر فيها الهرج والهرج
القتل كذا في هاتين الروايتين وزاد في الرواية الثالثة وهي رواية جرير بن عبد الحميد عن الاعمش
والهرج بلسان الحبشة القتل ونسب التفسير في رواية واصل لابي موسى واصل الهرج في اللغة العربية
الاختلاط يقال هرج الناس اختلطوا واختلفوا وهرج القوم في الحديث اذا كثروا وخلطوا واخطأ من
قال نسبة تفسير الهرج بالقتل للسان الحبشة وهم من بعض الرواة والا فهي عربية صحيحة ووجه الخطأ
انها لا تستعمل في اللغة العربية بمعنى القتل الا على طريق المجاز لكون الاختلاط مع الاختلاف يفضي كثيرا الى
القتل وكثيرا ما يسمون الشيء باسم ما يؤول اليه واستعمالها في القتل بطريق الحقيقة هو بلسان الحبشة وكيف
يدعى على مثل ابي موسى الاشعري الوهم في تفسير لفظة لغوية بل الصواب معه واستعمال العرب
الهرج بمعنى القتل لا يمنع كونها لغة الحبشة وان ورد استعمالها في الاختلاط والاختلاف كحديث معقل بن يسار
رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي اخرجه مسلم وذكر صاحب المحكم للهرج معاني اخرى ومجموعها تسعة
القتل وكثرة القتل والاختلاط والفتنة في آخر الزمان وكثرة النكاح وكثرة الكذب وكثرة النوم وما يرى في
النوم غير منضبط وعدم الاتقان للشيء وقال الجوهري اصل الهرج الكثرة في الشيء يعني حتى لا يتميز قوله
في روايته ولعل ولم ينسبه رفعه زاد في رواية المحاربي عن عبد الله الى النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه الاسماعيلي
وكذا اخرجه احمد عن عبد الله ومحمد شيخ البخاري فيه لم ينسب عند الاكثر ونسبه ابو ذر في روايته محمد بن بشار
قوله وقال ابو عوانة عن عاصم هو ابن ابي النجود القارئ المشهور وحديث ابي عوانة عن عاصم في
المعنى سنده اخرجه ابن ابي خيثمة عن عفان وابي الوليد جميعا عن ابي عوانة عن عاصم عن شقيق عن
عروة بن قيس عن خالد بن الوليد فذكر قصة فيها ولكن الايام التي ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين يدي
الساعة ايام الهرج وذكر فيه ان الفتنة تدهش حتى ينظر الشخص هل يجد مكانا لم ينزل به فلا يجد وقد علم
وافقه على ابن مسعود الاحمر اخرجه الطبراني من طريقه عن عاصم عن شقيق عن عبد الله
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء الحديث
قوله انه قال لعبد الله يعني ابن مسعود تعلم الايام التي ذكر الى قوله نحو الحديث
المذكور بين يدي الساعة ايام الهرج وقد رواه الطبراني من طريق زائدة عن عاصم مقتصرا على حديث
ابن مسعود المرفوع دون القصة ووقع عند احمد وابن ماجة من رواية الحسن البصري عن اسيد
بن المتشمس عن ابي موسى في المرفوع زيادة قال رجل يا رسول الله انا نقتل في العام الواحد من المشركين كذا
وكذا فقال ليس بقتلكم المشركين ولكن يقتل بعضكم بعضا الحديث قوله فقال ابن مسعود وهو بالسند

المذكور قوله من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم أحياء قال ابن بطال هذا وإن كان لفظه لفظ العموم
فالمراد به الخصوص ومعناه أن الساعة تقوم في الأكثر والأغلب على شرار الناس بدليل قوله لا تزال طائفة
من أمتي على الحق حتى تقوم الساعة فدل هذا الخبر على أن الساعة تقوم أيضا على قوم فضلاء قلت
ولا يتعين ما قال فقد جاء ما يؤيد العموم المذكور كقوله في حديث ابن مسعود أيضا رفعه لا تقوم الساعة
إلا على شرار الناس أخرجه مسلم ولمسلم أيضا من حديث أبي هريرة رفعه إن الله يبعث ريحا من اليمن ألين من
الحرير فلا تدع أحدا في قلبه مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته وله في آخر حديث النواس بن سمعان الطويل
في قصة الدجال وعيسى ويأجوج ومأجوج إذ بعث الله ريحا طيبة فتقبض روح كل مؤمن ومسلم ويبقى شرار
الناس يتهارجون تهارج الحمر فعليهم تقوم الساعة وقد اختلفوا في المراد بقوله يتهارجون فقيل يتسافدون
وقيل يتثاوبون والذي يظهر أنه بمعنى يتقاتلون أو لأعم من ذلك ويؤيده حمله على التقاتل حديث الباب
ولمسلم أيضا لا تقوم الساعة على أحد يقول الله الله وهو عند أحمد بلفظ على أحد يقول لا إله إلا الله ٥
والجمع بينه وبين حديث لا تزال طائفة حمل الغاية في حديث لا تزال طائفة على وقت هبوب الريح الطيبة
التي تقبض روح كل مؤمن ومسلم فلا يبقى إلا الشرار فتهجم الساعة عليهم بغتة كما سيأتي بيانه بعد قليل قوله

باب لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه كذا ترجم بالحديث الأول

وأورد فيه حديثين الأول قوله سفيان هو الثوري والزبير بن عدي بفتح العين بعدها
دال وهو كوفي همداني بسكون الميم ولي قضاء الري ويكنى أبا عدي وهو من صغار التابعين وليس له في
البخاري سوى هذا الحديث وقد يلتبس به راو قريب من طبقته وهو الزبير بن عربي بفتح العين والراء
بعدها موحدة مكسورة وهو اسم بلفظ النسب بصري يكنى أبا سلمة وليس له في البخاري سوى حديث
واحد تقدم في الحج من روايته عن ابن عمر وتقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك هناك من كلام الترمذي
قوله أتينا أنس بن مالك فشكونا إليه ما يلقون فيه الباب ووقع في رواية الكشميهني فشكوا
وهو على الجادة ووقع في رواية ابن أبي مريم عن الفريابي شيخ البخاري فيه عند أبي نعيم نشكوا ما نلقى
إليه وفي رواية عبد الرحمن بن مهدي عن سفيان عند الإسماعيلي شكونا إلى أنس ما نلقى من الحجاج قوله
من الحجاج أي ابن يوسف الثقفي الأمير المشهور والمراد شكواهم ما يلقون من ظلمه لهم وتعديه وقد
ذكر الزبير في الموفقيات من طريق مجالد عن الشعبي قال كان عمر فمن بعده إذا أخذوا العاصي أقاموه
للناس ونزعوا عمامته فلما كان زياد ضرب في الجنايات بالسياط ثم زاد مصعب بن الزبير حلق اللحية
فلما كان بشر بن مروان سمر كف الجاني بمسمار فلما قدم الحجاج قال هذا كله لعب فقتل بالسيف قوله
قال اصبروا أراد عبد الرحمن بن مهدي في روايته اصبروا عليه قوله فإنه لا يأتي عليكم زمان
في رواية عبد الرحمن بن مهدي لا يأتيكم عام وبهذا اللفظ أخرجه الطبراني بسند جيد عن ابن مسعود

نحو هذا الحديث موقوفا عليه قال ليس عام إلا والذي بعده شر منه وله عنه بسند صحيح قال أمس خير من
اليوم واليوم خير من غد وكذلك حتى تقوم الساعة قوله إلا والذي بعده كذا لأبي ذر وسقطت
الواو للباقين وثبتت لابن مهدي قوله أشر منه كذا لأبي ذر والنسفي وللباقين بحذف الألف وعلى
الأول شرح ابن التين فقال كذا وقع أشر بوزن أفعل وقد قال في الصحاح فلان شر من فلان ولا يقال
أشر إلا في لغة رديئة ووقع في رواية محمد بن القاسم الأسدي عن الثوري ومالك بن مغول ومسعر وأبي
سنان الشيباني أربعتهم عن الزبير بن عدي بلفظ لا يأتي على الناس زمان إلا شر من الزمان الذي كان قبله
سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه الإسماعيلي وكذا أخرجه ابن منده من طريق مالك بن
مغول بلفظ إلا وهو شر من الذي قبله وأخرجه الطبراني في المعجم الصغير من رواية مسلم بن إبراهيم عن شعبة
عن الزبير بن عدي وقال تفرد به مسلم عن شعبة قوله حتى تلقوا ربكم أي حتى تموتوا وقد ثبت
في صحيح مسلم في حديث آخر واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا قوله سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم
في رواية أبي نعيم سمعت ذلك قال ابن بطال هذا الخبر من أعلام النبوة لإخباره صلى الله عليه وسلم بفساد
الأحوال وذلك من الغيب الذي لا يعلم بالرأي وإنما يعلم بالوحي انتهى وقد استشكل هذا الإطلاق مع
أن بعض الأزمنة تكون في الشر دون التي قبلها ولو لم يكن في ذلك إلا زمن عمر بن عبد العزيز وهو بعد
زمن الحجاج بيسير وقد اشتهر الخبر الذي كان في زمن عمر بن عبد العزيز بل لو قيل إن الشر اضمحل في زمانه
لما كان بعيدا فضلا عن أن يكون شرا من الزمن الذي قبله وقد حمله الحسن البصري على الأكثر الأغلب
فسئل عن وجود عمر بن عبد العزيز بعد الحجاج فقال لا بد للناس من تنفيس وأجاب بعضهم بأن المراد
بالتفضيل تفضيل مجموع العصر على مجموع العصر فإن عصر الحجاج كان فيه كثير من الصحابة في الأحياء وفي عصر
عمر بن عبد العزيز انقرضوا والزمان الذي فيه الصحابة خير من الزمان الذي بعده لقوله صلى الله عليه وسلم
خير القرون قرني وهو في الصحيحين وقوله أصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون أخرجه
مسلم واستشكلوا أيضا زمان عيسى بن مريم بعد زمان الدجال وأجاب الكرماني بأن المراد الزمان الذي يكون
بعد عيسى أو المراد جنس الزمان الذي فيه الأمراء وإلا فمعلوم من الدين بالضرورة أن زمان النبي المعصوم لا شر فيه
قلت ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة ما قبل وجود العلامات العظام كالدجال وما بعده ويكون المراد
بالأزمنة المتفاضلة في الشر من زمن الحجاج فما بعده إلى زمن الدجال وأما زمن عيسى عليه السلام فله حكم
مستأنف والله أعلم ويحتمل أن يكون المراد بالأزمنة المذكورة أزمنة الصحابة بناء على أنهم هم المخاطبون بذلك
فيختص بهم فأما من بعدهم فلم يقصد في الخبر المذكور لكن الصحابي فهم التعميم فلذلك أجاب من شكا إليه
الحجاج بذلك وأمرهم بالصبر وهم أو جلهم من التابعين واستدل ابن حبان في صحيحه بأن حديث أنس ليس على
عمومه بالأحاديث الواردة في المهدي وأنه يملأ الأرض عدلا بعد أن ملئت جورا الحديث الثاني

قوله ثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه هو ابو بكر عبد الحميد ومحمد بن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله
ابن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي بكر نسب لجده هكذا عطف هذا الاسناد النازل على الذي قبله وهو
اعلى منه بدرجتين لانه اورد الاول مجردا في اخر كتاب الادب بتمامه فلما اورده هنا عنه اردفه بالسند
الاخر وساقه على لفظ السند الثاني وابن شهاب شيخ ابن ابي عتيق هو الزهري شيخ شعيب **قوله**
هند بنت الحارث هي الفراسية بكسر الفاء بعدها راء وسين مهملة نسبة الى بني فراس بطن من كنانة ولهم حلف في
قريش وكانت هند زوج معبد بن المقداد وقد قيل ان لها صحبة وتقدم شيء من ذلك في كتاب العلم **قوله**
استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة فزعا نصب ليلة وفزعا بكسر الزاي على الحال ووقع في رواية
سفيان بن عيينة عن معمر كما مضى في العلم استيقظ ذات ليلة وتقدم هناك الكلام على لفظ ذات ورواية
هذا الباب تؤيد انها زائدة وفي رواية هشام بن يوسف عن معمر في قيام الليل مثل اولها بلكن بحذف فزعا
وفي رواية شعيب كذلك **قوله** يقول سبحان الله في رواية سفيان فقال سبحان الله وفي رواية
ابن المبارك عن معمر في اللباس استيقظ من الليل وهو يقول لا اله الا الله **قوله** ماذا انزل الله
من الخزائن وماذا انزل الليلة من الفتن في رواية غير الكشميهني وماذا نزل بضم الهمزة وفي رواية
سفيان ماذا نزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن وفي رواية شعيب ماذا نزل من الخزائن
وماذا انزل من الفتن وفي رواية ابن المبارك مثله لكن بتقديم وتاخير وقال من الفتنة بالافراد
وقد تقدم الكلام على المراد بالخزائن وما ذكر معها في كتاب العلم وما استفهامية فيها معنى التعجب
قوله من يوقظ صواحب الحجرات كذا للاكثر وفي رواية سفيان ايقظوا صواحب الحجر
مفتوح الاول مكسور الثالث وصواحب بالنصب على المفعولية وجوز الكرماني ايقظوا بكسر اوله
وفتح ثالثه وصواحب منادى ودلت رواية ايقظوا على ان المراد بقوله من يوقظ التحريض على ايقاظهن
قوله يريد ازواجه لكن يصلين في رواية شعيب حتى يصلين وحذف سائر الروايات من هذه
الزيادة **قوله** رب كاسية في الدنيا في رواية سفيان فرب بزيادة فاء في اوله وفي رواية
ابن المبارك يا رب كاسية بزيادة حرف النداء في اوله وفي رواية هشام كم من كاسية في الدنيا عارية
يوم القيامة وهو يؤيد ما ذهب اليه ابن مالك من ان رب اكثر ما ترد للتكثير فانه قال اكثر النحويين
انها للتقليل وان معنى ما يصدر بها المضي والصحيح ان معناها في الغالب التكثير وهو مقتضى كلام سيبويه
فانه قال في باب كم واعلم ان كم في الخبر لا تعمل الا فيما تعمل فيه رب لان المعنى واحد الا ان كم اسم ورب غير
اسم انتهى ولا خلاف ان معنى كم الخبرية التكثير ولم يقع في كتابه ما يعارض ذلك فصح ان مذهبه ما ذكرت
وحديث الباب شاهد لذلك فليس مراده ان ذلك قليل بل المتصف بذلك من النساء كثير ولذلك لو جعلت
كم موضع رب لحسن انتهى وقد وقعت كذلك في نفس هذا الحديث كما بينته وما وردت فيه للتكثير قول

حسان

حسان رب حلم اضاعه عدم المال وجهل غطى عليه النعيم وقول عدي رب مأمول وراج امله قد ثناه الدهر عن ذاك الامل
قال والصحيح ايضا ان الذي يصدر برب لا يلزم كونه ماضي المعنى بل يجوز مضيه وحضوره واستقباله وقد
اجتمع في الحديث الحضور والاستقبال وشواهد المضي كثيرة انتهى ملخصا واما تصدير رب بحرف النداء
في رواية ابن المبارك فالمنادى فيه محذوف والتقدير يا سامعين **قوله** عارية في الاخرة
قال عياض الاكثر بالخفض على الوصف للمجرور برب وقال غيره الاولى الرفع على اضمار مبتدا والجملة في
موضع النعت اي هي عارية والفعل الذي يتعلق به رب محذوف وقال السهيلي الاحسن الخفض على النعت
لان رب حرف جر يلزم صدر الكلام وهذا راي سيبويه وعند الكسائي هو اسم مبتدا والمرفوع خبره واليه
كان يذهب بعض شيوخنا انتهى واختلف في المراد بقوله كاسية وعارية على وجوه احدها كاسية في
الدنيا بالثياب لوجود الغنى عارية في الاخرة من الثواب لعدم العمل في الدنيا ثانيها كاسية بالثياب
لكنها شفافة لا تستر عورتها فتعاقب في الاخرة بالعري جزاء على ذلك ثالثها كاسية من نعم الله عارية من
الشكر الذي تظهر ثمرته في الاخرة بالثواب رابعها كاسية جسدها لكنها تشد خمارها من ورائها فيبدو
صدرها فتصير عارية فتعاقب في الاخرة خامسها كاسية من خلعة التزوج بالرجل الصالح عارية في الاخرة
من العمل فلا ينفعها صلاح زوجها كما قال تعالى فلا انساب بينهم ذكر هذا الاخير الطيبي ورجحه لمناسبة
المقام واللفظة وان وردت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لكن العبرة بعموم اللفظ وقد سبق لنحوه
الداودي فقال كاسية للشرف في الدنيا لكونها اهل التشريف وعارية يوم القيامة قال ويحتمل ان
يراد عارية في النار والله اعلم قال ابن بطال في هذا الحديث ان الفتوح في الخزائن تنشا عنها فتنة المال
بان يتنافس فيه فيقع القتال بسببه وان يبخل به فيمنع الحق او يبطر صاحبه فيسرف فاراد صلى الله عليه وسلم
تحذير ازواجه من ذلك كله وكذا غيرهن ممن بلغه ذلك واراد بقوله من يوقظ بعض خدمه كما قال
يوم الخندق من ياتيني بخبر القوم واراد اصحابه لكن هناك عرف الذي انتدب كما تقدم وهنا لم يذكر
وفي الحديث الندب الى الدعاء والتضرع عند نزول الفتنة ولا سيما في الليل لرجاء وقت الاجابة لتكشف
او يسلم الداعي ومن دعا له وبالله التوفيق **قوله باب** قول النبي
صلى الله عليه وسلم من حمل علينا السلاح فليس منا ذكر فيه من حديث ابن عمر ومن حديث ابي موسى واورد
معهما في الباب ثالثا لانه احاديث احرى الاول والثاني **قوله** من حمل علينا السلاح في حديث
سلمة بن الاكوع عند مسلم من سل علينا السيف ومعنى الحديث حمل السلاح على المسلمين لقتالهم به بغير حق
لما في ذلك من تخويفهم وادخال الرعب عليهم وكانه كنى بالحمل عن المقاتلة او القتل للملازمة الغالبة قال
ابن دقيق العيد يحتمل ان يراد بالحمل ما يضاد الوضع ويكون كناية عن القتال به ويحتمل ان يراد بالحمل حمله
لارادة القتال به لقرينة قوله علينا ويحتمل ان يكون المراد حمله للضرب به وعلى كل حال ففيه دلالة

على تحريم قتال المسلمين والتشديد فيه قلت ولهذا الحديث بلفظ من شهر علينا السلاح اخرجه البزار من
حديث ابي بكرة ومن حديث سمرة ومن حديث عمرو بن عوف وفي سند كل منها لين لكنها تعضد بعضها بعضا
وعند احمد من حديث ابي هريرة بلفظ من رمانا بالنبل فليس منا وهو عند الطبراني في الاوسط بلفظ الليل
بدل النبل وعند البزار من حديث بريدة مثله قوله فليس منا اي ليس على طريقتنا او ليس متبعا
لطريقتنا لان من حق المسلم على المسلم ان ينصره ويقاتل دونه لا ان يرعبه بحمل السلاح عليه لارادة قتاله
او قتله ونظيره من غشنا فليس منا وليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب وهذا في حق من لا
يستحل ذلك فاما من استحله فانه يكفر باستحلال المحرم بشرطه لا بمجرد حمل السلاح والاولى عند كثير من السلف
اطلاق لفظ الخبر من غير تعرض لتاويله ليكون ابلغ في الزجر وكان سفيان بن عيينة ينكر على من يصرفه
عن ظاهره فيقول معناه ليس على طريقتنا ويرى ان الامساك عن تاويله اولى لما ذكرناه والوعيد المذكور
لا يتناول من قاتل البغاة من اهل الحق فيحمل على البغاة وعلى من بدا بالقتال ظالما الحديث الثالث قوله
ح محمد ح عبد الرزاق كذا في الاصول التي وقفت عليها وكذا ذكره ابو علي الجياني انه وقع هنا وفي العتق ح محمد غير
منسوب عن عبد الرزاق وان الحاكم جزم بانه محمد بن يحيى الذهلي الى اخر كلامه ويحتمل ان يكون محمد هنا هو ابن
رافع فان مسلما اخرج هذا الحديث عن محمد بن رافع عن عبد الرزاق وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من مسند
اسحق بن راهويه ثم قال اخرجه البخاري عن اسحق ولم ار ذلك لغير ابي نعيم ويدل على وهمه ان في رواية
اسحق عن عبد الرزاق ح معمر والذي في البخاري عن معمر قوله لا يشير احدكم الى اخيه بالسلاح
كذا فيه باثبات الياء وهو نفي بمعنى النهي ووقع لبعضهم لا يشر بغير ياء وهو بلفظ النهي وكلاهما جائز
قوله فانه لا يدري لعل الشيطان ينزغ في يده بالغين المعجمة قال الخليل في العين نزغ الشيطان
بين القوم نزغا حمل بعضهم على بعض بالفساد ومنه من بعد ان نزغ الشيطان بيني وبين اخوتي وفي
رواية الكشميهني بالعين المهملة ومعناه قلع ونزع بالسهم رمي به والمراد انه يغري بينهم حتى يضرب
احدهما الاخر بسلاحه فيحقق الشيطان ضربته له وقال ابن التين معنى ينزع يقلعه من يده فيصيب
به الاخر او يشد يده فيصيبه وقال النووي ضبطناه ونقله عياض عن جميع روايات مسلم بالعين
المهملة ومعناه يرمي في يده ويحقق ضربته ومن رواه بالمعجمة فهو من الاغراء اي يزين له تحقيق الضربة
قوله فيقع في حفرة من النار هو كناية عن وقوعه في المعصية التي تفضي به الى دخول النار
قال ابن بطال معناه ان انفذ عليه الوعيد وفي الحديث النهي عما يفضي الى المحذور وان لم يكن المحذور
محققا سواء كان ذلك في جد او هزل وقد وقع في حديث ابي هريرة عند ابن ابي شيبة وغيره مرفوعا
من رواية ضمرة بن ربيعة عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عنه الملائكة تلعن احدكم اذا اشار الى الاخر
بحديدة وان كان اخاه لابيه وامه واخرجه الترمذي من وجه اخر عن ابي هريرة موقوفا من رواية

ايوب عن ابن سيرين عنه بلفظ من اشار الى اخيه بحديدة لعنته الملائكة وقال حسن صحيح غريب وكذا صححه
ابو حاتم من هذا الوجه وقال في طريق ضمرة منكر واخرج الترمذي بسند صحيح عن جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يتعاطى السيف مسلولا ولاحمد والبزار من وجه اخر عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بقوم في مجلس يسلون
سيفا يتعاطونه بينهم غير مغمود فقال الم ازجركم عن هذا اذا سل احدكم السيف فليغمده ثم ليعطه اخاه ولاحمد
والطبراني بسند جيد عن ابي بكرة نحوه وزاد لعن الله من فعل هذا اذا سل احدكم سيفه واراد ان يناوله
اخاه فليغمده ثم يناوله اياه قال ابن العربي اذا استحق الذي يشير بالحديدة اللعن فكيف الذي يصيب بها وانما
يستحق اللعن اذا كانت اشارته تهديدا سواء كان جادا ام لاعبا كما تقدم وانما اوخذ اللاعب لما ادخله على اخيه
من الروع ولا يخفى ان اثم الهازل دون اثم الجاد وانما نهى عن تعاطي السيف مسلولا لما يخاف من الغفلة عند
التناول فيسقط فيؤذي الحديث الرابع حديث جابر قوله قلت لعمرو يعني ابن دينار وصرح به في
رواية مسلم وعمرو بن دينار هو القائل نعم ونحوا بالقول سفيان له اسمعت جابرا وقد تقدم البحث في ذلك في اوائل
المساجد من كتاب الصلاة قوله في الطريق الثانية باسهم هو جمع قلة يدل على ان المراد بقوله في
الطريق الاولى بسهام انها سهام قليلة وقد وقع في رواية لمسلم ان المار المذكور كان يتصدق بها قوله
قد بدا في رواية غير الكشميهني ابدا والنصول بضمتين جمع نصل بفتح النون وسكون المهملة ويجمع على نصال
بكسر اوله كما في الرواية الاولى والنصل حديدة السهم قوله فامره ان ياخذ بنصولها تفسيره قوله
في الرواية الاخرى امسك بنصالها قوله لا يخدش مسلما بمعجمتين هو تعليل للامر بالامساك على النصال
والخدش اول الجراح الحديث الخامس حديث ابي موسى وهو باسناد من حمل علينا السلاح قوله
اذا مر احدكم الى اخره فيه ان الحكم عام في جميع المكلفين بخلاف حديث جابر فانه واقعة حال لا يستلزم التعميم
وقوله فليمسك تاكيد اي على النصال وليس المراد خصوص ذلك بل الحرص على ان لا يصيب مسلما بوجه من الوجوه
كما دل عليه التعليل بقوله ان يصيب احدا من المسلمين منها بشيء وقوله ان يصيب بها بفتح انه للتقدير كراهية
ووقع في رواية مسلم لئلا يصيب بها وهو يؤيد مذهب الكوفيين في تقدير المحذوف في مثله وزاد مسلم
في اخر الحديث سددنا بعضها الى وجوه بعض وهي بالسين المهملة اي قومناها الى وجوههم وهي كناية
عما وقع من قتال بعضهم بعضا في تلك الحروب الواقعة في الجمل وصفين وفي هذين الحديثين تحريم قتال المسلم
وقتله وتغليظ الامر فيه وتحريم تعاطي الاسباب المفضية الى اذيته بكل وجه وفيه حجة للقول بقطع
الذرائع قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي

كفارا الى اخره ترجم بلفظ ثالث احاديث الباب وفيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله ح عمر بن
حفص هو ابن غياث وشقيق هو ابو وائل والسند كله كوفيون قوله سباب بكسر المهملة وموحدتين
مخففتين مصدر يقال سبه يسبه سبا وسبابا وهذا المتن قد تقدم في كتاب الايمان اول الكتاب من وجه اخر

عن ابي وايل وفيه بيان الاختلاف في رفعه ووقفه وتقدم توجيه اطلاق الكفر على قتال المؤمن وان اقوى ما قيل في ذلك انه اطلق عليه مبالغة في التحذير من ذلك لينزجر السامع عن الاقدام عليه او انه على سبيل التشبيه لان ذلك فعل الكافر كما ذكروا نظيره في الحديث الذي بعده الحديث الثاني قوله واقد بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر قوله لا يرجعون بعدي كذا لابي ذر بصيغة الخبر وللباقين لا ترجعوا بصيغة النهي وهو المعروف قوله كفارا تقدم بيان المراد به في اوايل كتاب الديات وجملة الاقوال فيه ثمانية ثم وقفت على تاسع وهو ان المراد ستر الحق والكفر لغة الستر لان حق المسلم على المسلم ان ينصره ويعينه فلما قاتله كان كانه غطى على حقه الثابت له عليه وعاشر وهو ان الفعل المذكور يفضي الى الكفر لان من اعتاد الهجوم على كبار المعاصي جره شوم ذلك الى اشد منها فيخشى ان لا يختم له بخاتمة الاسلام ومنهم من جعله من لبس السلاح يقال كفر فوق درعه اذا لبس فوقها ثوبا وقال الداودي معناه لا تفعلوا بالمومنين ما تفعلون بالكفار ولا تفعلوا بهم ما لا يحل وانتم ترونه حراما قلت وهو داخل في المعاني المتقدمة واستشكل بعض الشراح غالب هذه الاجوبة بان راوي الخبر وهو ابو بكرة فهم خلاف ذلك والجواب ان فهمه ذلك انما يعرف من توقفه عن القتال واحتجاجه بهذا الحديث فيحتمل ان يكون توقفه بطريق الاحتياط لما يحتمله ظاهر اللفظ ولا يلزم ان يكون يعتقد حقيقة كفر من باشر ذلك ويويده انه لم يمتنع من الصلاة خلفهم ولا امتثال اوامرهم ولا غير ذلك مما يدل على انه يعتقد فيهم حقيقة الكفر والله المستعان قوله يضرب بعضكم رقاب بعض بجزم يضرب على انه جواب النهي وبرفعه على الاستيناف او يجعل حالا فعلى الاول يقوى الحمل على الكفر الحقيقي ويحتاج الى التاويل بالمستحل مثلا وعلى الثاني لا يكون متعلقا بما قبله ويحتمل ان يكون متعلقا وجوابه ما تقدم الحديث الثالث قوله يحيى هو ابن سعيد القطان والسند كله بصريون قوله ابن سيرين هو محمد قوله وعن رجل اخر هو حميد بن عبد الرحمن الحميري كما وقع مصرحا به في باب الخطبة ايام منى من كتاب الحج وقد تقدم شرح الخطبة المذكورة في كتاب الحج وقوله ابشاركم بموحدة ومعجمة جمع بشرة وهو ظاهر جلد الانسان واما البشر الذي هو الانسان فلا يثنى ولا يجمع واجازه بعضهم لقوله تعالى فقالوا انؤمن لبشرين مثلنا وقوله فاما ترين من البشر انسانا وقوله رب مبلغ بفتح اللام الثقيلة وسكونه تكسرها وقوله من هو في رواية الكشميهني لمن هو قوله اوعى له زاد في رواية الحج منه قوله فكان كذلك هذه جملة معترضة من كلام محمد بن سيرين تخللت بين الجمل المرفوعة كما وقع التنبيه عليه واضحا في باب ليبلغ العلم الشاهد الغايب من كتاب العلم قوله قال لا ترجعوا هو بالسند المذكور من رواية محمد بن سيرين عن عبد الرحمن بن ابي بكرة عن ابي بكرة وقد قال البزار بعد تخريجه بطوله لا نعلم رواه بهذا اللفظ الا قرة عن محمد بن سيرين قوله فلما كان يوم حرق ابن الحضرمي في رواية محمد بن ابي بكر المقدمي عن يحيى القطان عند الاسمعيلي قال فلما كان وفاعل قال هو عبد الرحمن بن ابي بكرة وحرق بضم اوله على البنا للمجهول

ووقع في خط الدمياطي الصواب احرق وتبعه بعض الشراح وليس الاخر بخطا بل جزم اهل اللغة باللغتين احرقه وحرقه والتشديد للتكثير والتقدير بعد يوم حرق ابن الحضرمي ومن معه وابن الحضرمي فيما ذكره العسكري اسمه عبد الله بن عمرو بن الحضرمي وابو عمرو هو اول من قتل من المشركين يوم بدر وعلى هذا فلعبد الله رويه وقد ذكره بعضهم في الصحابة فنفى الاستيعاب قال الواقدي ولد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي عن عمر وعند المدايني انه عبد الله بن عامر بن الحضرمي وهو ابن عم المذكور والعلا بن الحضرمي الصحابي المشهور عمه واسم الحضرمي عبد الله بن عماد وكان حالف بني امية في الجاهلية وام ابن الحضرمي المذكور زينب بنت كريز بن ربيعة وهي عمة عبد الله بن عامر بن كريز الذي كان امير البصرة في زمن عثمان قوله حين حرقه جارية بجيم وتحتانية ابن قدامة اي ابن مالك بن زهير بن الحصين التميمي السعدي وكان السبب في ذلك ما ذكره العسكري في الصحابة قال كان جارية يلقب محرقا لانه احرق ابن الحضرمي بالبصرة وكان معاوية وجه ابن الحضرمي الى البصرة ليستنفرهم على قتال علي فوجه علي جارية بن قدامة فحصره فتحصن منه ابن الحضرمي في دار فاحرقها جارية عليه وذكر الطبري في حوادث سنة ثمان وثلاثين من طريق ابي الحسن المدايني وكذا اخرجه عمر بن شبة في اخبار البصرة ان عبد الله بن عباس خرج من البصرة وكان عاملها لعلي واستخلف زياد بن سمية على البصرة فارسل معاوية عبد الله بن عمرو بن الحضرمي لياخذ له البصرة فنزل في بني تميم وانضمت اليه العثمانية فكتب زياد الى علي يستنجده فارسل اليه اعين بن ضبيعة المجاشعي فقتل غيلة فبعث علي بعده جارية بن قدامة فحصر ابن الحضرمي في الدار التي نزل فيها ثم احرق الدار عليه وعلى من معه وكانوا سبعين رجلا او اربعين وانشد في ذلك اشعارا فهذا هو المعتمد واما ما حكاه ابن بطال عن المهلب ان ابن الحضرمي رجل امتنع من الطاعة واخرج اليه جارية بن قدامة فصلبه على جذع ثم القى النار في الجذع الذي صلب عليه فما ادري ما مستنده فيه وكانه قاله بالظن والذي ذكره الطبري هو الذي ذكره اهل العلم بالاخبار وكان الاحنف يدعو جارية عما اعطاه قاله الطبراني ومات جارية في خلافة يزيد بن معاوية قاله ابن حبان ويقال انه جويرية بن قدامة الذي روى قصة قتل عمر كما تقدم قوله قال اشرفوا على ابي بكرة اي اطلعوا من كان مرتفع فراوه زاد البزار عن يحيى بن حكيم عن القطان وهو في حايط له قوله فقالوا هذا ابو بكرة يراك قال المهلب فقال جارية بابن الحضرمي ما فعل امر جارية بعضهم ان يشرفوا على ابي بكرة ليختبروا ان كان محاربا او في الطاعة وكان قد قال له خيثمة هذا ابو بكرة يراك وما صنعت بابن الحضرمي فربما انكر عليك بسلاح او بكلام فلما سمع ابو بكرة ذلك وهو في علية له قال لو دخلوا علي داري ما رفعت عليهم قصبة لاني لا ارى قتال المسلمين فكيف ان اقاتلهم بسلاح قلت ومقتضى ما ذكره اهل العلم بالاخبار كالمدايني ان ابن عباس كان استنفر اهل البصرة بامر علي ليعاودوا محاربة معاوية بعد الفراغ من امر التحكيم ثم وقع امر الخوارج فسار ابن عباس الى علي فشهد معه النهروان فارسل بعض

عبد القيس في عينيه الى معاوية يخبره ان بالبصرة جماعة من العثمانية وسأله توجيه رجل يطلب بدم عثمان فوجه ابن الحضرمي فكان من امره ما كان فالذي نظهر ان جارية بن قدامة بعد ان غلب وحرق ابن الحضرمي ومن معه استنفر الناس بامر علي وكان من امر ابي بكرة ترك القتال في الفتنة كراي جماعة من الصحابة فذلك بعض الناس على ابي بكرة فلم يلزموه الخروج الى القتال فاجابهم بما قال **قوله** قال عبد الرحمن هو ابن ابي بكرة الراوي وهو موصول بالسند المذكور **قوله** فحدثتني امي هالة بنت غليظ العجلية ذكرها خليفة ابن خياط في تاريخه وتبعهما ابو احمد الحاكم وجماعة وسمى ابن سعد امه هولة فالله اعلم وذكر البخاري في تاريخه وابن سعد ان عبد الرحمن كان اول مولود ولد بالبصرة بعد ان بنيت وارخها ابن زبر سنة اربع عشرة وكذلك في اوائله لانه عمر رضي الله عنه **قوله** لو دخلوا علي بقصبة [illegible] **قوله** ما بهشت بكسر الهاء وسكون المعجمة وللكشميهني بفتح الهاء وهما لغتان والمعنى ما دافعتهم يقال بهش بعض القوم الى بعض اذا تراموا للقتال فكأنه قال ما مددت يدي الى قصبة ولا تناولتها لادافع بها عني وقال ابن التين ما قمت اليهم بقصبة يقال بهش له اذا ارتاح له وخف اليه وقيل معناه ما رميته وقيل معناه ما تحركت وقال صاحب النهاية المراد ما اقبلت اليهم مسرعا ادفعهم عني بل استسلمت ويقال لمن نظر الى شيء فاعجبه واشتهاه واسرع اليه قد بهش الى كذا او يستعمل ايضا في الشر والخير يقال بهش الى معروف فلان في الخير وبهش الى فلان تعرض له بالشر ويقال تباهش القوم بعضهم الى بعض اذا اشتدوا في القتال وهو الذي قاله ابو بكرة يوافق ما وقع عند احمد من حديث ابن مسعود في ذكر الفتنة قلت يا رسول الله فما تامرني ان ادركت ذلك قال كف يدك ولسانك وادخل دارك قلت يا رسول الله ارايت ان دخل رجل علي داري قال فادخل بيتك قال قلت ان دخل علي بيتي قال فادخل مسجدك واقبض بيمينك على الكوع وقل ربي الله حتى تموت على ذلك وعند الطبراني من حديث جندب ادخلوا بيوتكم واخملوا ذكركم قال ارايت ان دخل على احدنا بيته قال ليمسك بيده وليكن عبد الله المقتول لا القاتل ولاحمد وابي يعلى من حديث خرشة ابن الحر رفعه فليمش بسيفه الى صفاة فليضرب بها حتى ينكسر ثم ليضطجع لها حتى تنجلي وفي حديث ابي بكرة عند مسلم قال رجل يا رسول الله ارايت ان اكرهت حتى ينطلق بي الى احد الصفين فجاء سهم او ضربني رجل بسيفه قال يبوء باثمه واثمك الحديث والاحاديث في هذا المعنى كثيرة **الحديث** الرابع **قوله** محمد بن فضيل عن ابيه هو ابن غزوان بفتح المعجمة وسكون الزاي **قوله** لا ترتدوا تقدم في الحج من وجه آخر عن فضيل بلفظ لا ترجعوا وسياقه هناك اتم **الحديث** [illegible] مسدد حدثنا جرير وهو ابن عبد الله البجلي **قوله** لا ترجعوا كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني لا ترجعن بعد العين المهملة المضمومة نون ثقيلة واصله لا ترجعون وقد تقدم في العلم وفي اواخر المغازي وفي الديات بلفظ لا ترجعوا وليس لابي زرعة بن عمرو بن جرير عن جده في البخاري الا هذا الحديث وعلي بن مدرك

الراوي

الراوي عنه يحيى كوفي متفق على توثيقه ولا اعرف له في البخاري سوى هذا الحديث الواحد في المواضع المذكورة **قوله** **باب** تكون فتنة القاعد فيها خير من القائم كذا ترجم بعض الحديث واورده من رواية سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف عن ابي سلمة وصوعه ومن رواية ابن شهاب عن سعيد بن المسيب كلاهما عن ابي هريرة ومن رواية شعيب عن ابن شهاب الزهري اخبرني ابو سلمة بن عبد الرحمن وكأنه صح ان لابن شهاب فيه شيخين ولفظ الحديثين سواء الا ما سابينه وقد اخرجه في علامات النبوة عن عبد العزيز الاويسي عن ابرهيم بن سعد عن صالح ابن كيسان عن ابن شهاب عنهما جميعا وكذا اخرجه مسلم من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه ولم يسق البخاري لفظ سعد بن ابرهيم عن ابي سلمة وساقه مسلم من طريق ابي داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد وفي اوله تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القائم **قوله** ستكون فتن في رواية المستملي فتنة بالافراد **قوله** القاعد فيها خير من القائم زاد الاسمعيلي من طريق الحسن بن اسمعيل الكلبي عن ابرهيم بن سعد بسنده فيه في اوله النائم فيها خير من اليقظان واليقظان فيها خير من القاعد والحسن بن اسمعيل المذكور وثقه النسائي وهو من شيوخه ثم وجدت هذه الزيادة عند مسلم ايضا من رواية ابي داود الطيالسي عن ابرهيم بن سعد فكأن اخرجه اولا من طريق يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه كرواية محمد بن عبيد الله شيخ البخاري فيه فكأن ابرهيم بن سعد كان يذكره تاما وناقصا ووقع في حديث خرشة بن الحر عند احمد وابي يعلى مثل هذه الزيادة وقد وجدت لهذه الزيادة شاهدا من حديث ابن مسعود عند احمد وابي داود بلفظ النائم فيها خير من المضطجع وهو المراد باليقظان في الرواية المذكورة لانه قابله بالقاعد **قوله** والماشي فيها خير من الساعي في حديث ابن مسعود والماشي فيها خير من الراكب والراكب فيها خير من المجري قتلاها كلها في النار **قوله** خير من الساعي في حديث ابي بكرة عند مسلم من الساعي اليها وزاد الا فاذا نزلت فمن كانت له ابل فليلحق بابله الحديث قال بعض الشراح في قوله والقاعد فيها خير من القائم اي القاعد في زمانها عنها قال والمراد بالقائم الذي لا يستشرفها وبالماشي من يمشي في اسبابه لامر سواها فربما يقع بسببه منه في امر يكرهه وحكى ابن التين عن الداودي ان الظاهر ان المراد من يكون مباشرا لها في الاحوال كلها يعني ان بعضهم في ذلك اشد من بعض فاعلاهم في ذلك الساعي فيها بحيث يكون سببا لاثارتها ثم من يكون قائما باسبابها وهو الماشي ثم من يكون مباشرا لها وهو القائم ثم من يكون مع النظارة ولا يقاتل وهو القاعد ثم من يكون مجتنبا لها ولا يباشر ولا ينظر وهو المضطجع اليقظان ثم من لا يقع منه شيء من ذلك ولكنه راض وهو النائم والمراد بالافضلية في هذه الخيرية من يكون اقل شرا ممن فوقه على التفصيل المذكور **قوله** من تشرف لها بفتح المثناة والمعجمة وتشديد الراء اي تطلع

لها بان يتصدى ويتعرض لها ولا يعرض عنها وضبط ايضا من الشرف ومن الاشراف قولـه
يستشرفه اي يهلكه بان يشرف منها على الهلاك يقال استشرفت الشي علوته واشرفت عليه يريد من
انتصب لها انتصبت له ومن اعرض عنها اعرضت عنه وحاصله ان من طلع فيها بشخصه قابلته بشرها
ويحتمل ان يكون المراد من خاطر فيها بنفسه اهلكته ونحوه قول القايل من غالبها غلبته قولـه فمن وجد
فيها في رواية الكشميهني منها قولـه ملجا اي يلتجي اليه من شرها قولـه او معاذا بفتح الميم
وبالعين المهملة وبالذال المعجمة وهو بمعنى الملجا قال ابن التين ورويناه بالضم يعني معاذا قولـه
فليعذ به اي ليعتزل فيه ليسلم من شر الفتنة وفي رواية سعد بن ابرهيم فليستعذ ووقع تفسيره عند
مسلم في حديث ابي بكرة ولفظه فاذا نزلت فمن كان له ابل فليلحق بابله وذكر الغنم والارض قال رجل يا رسول
الله ارايت من لم يكن له قال يعمد الى سيفه فيدق على حده بحجر ثم لينج ان استطاع وفيه التحذير من الفتنة
والحث على اجتناب الدخول فيها وان شرها يكون بحسب التعلق بها والمراد بالفتنة ما ينشا عن الاختلاف
في طلب الملك حيث لا يعلم المحق من المبطل قال الطبري اختلف السلف فحمل بعضهم ذلك على العموم وهم من قعد
عن الدخول في القتال بين المسلمين مطلقا كسعد وابن عمر ومحمد بن مسلمة وابي بكرة في اخرين وتمسكوا
بالظواهر المذكورة وغيرها ثم اختلف هولا فقالت طايفة بلزوم البيوت وقالت طايفة بل بالتحول عن
بلد الفتن اصلا ثم اختلفوا فمنهم من قال اذا هجم عليه شي من ذلك يكف يده ولو قتل ومنهم من قال بل يدافع
عن نفسه وعن ماله وعن اهله وهو معذور ان قتل او قتل وقال اخرون اذا بغت طايفة على
الامام فامتنعت من الواجب عليها ونصبت الحرب وجب قتالها وكذلك لو تحاربت طايفتان وجب على كل
قادر الاخذ على يد المخطي ونصر المصيب وهذا قول الجمهور وفصل اخرون فقالوا كل قتال وقع بين
طايفتين من المسلمين حيث لا امام للجماعة فالقتال حينيذ ممنوع وتنزل الاحاديث التي في هذا الباب
وغيره على ذلك وهو قول الاوزاعي قال الطبري والصواب ان يقال ان الفتنة اصلها الابتلا وانكار
المنكر واجب على من قدر عليه فمن اعان المحق اصاب ومن اعان المخطي اخطا وان اشكل الامر فهي الحالة التي
ورد النهي عن القتال فيها وذهب اخرون الى ان الاحاديث وردت في حق ناس مخصوصين وان النهي
مخصوص بمن خوطب بذلك وقيل ان احاديث النهي مخصوصة باخر الزمان حيث يحصل التحقق ان المقاتلة
انما هي في طلب الملك وقد وقع في حديث ابن مسعود الذي اشرت اليه قلت يا رسول الله ومتى ذلك
قال ايام الهرج قلت ومتى قال حين لا يامن الرجل جليسه قولـه باب
اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثنا عبد الله بن عبد الوهاب هو الحجبي بفتح المهملة والجيم قولـه حماد
هو ابن زيد ووقع نسبه في اثنا الحديث قولـه عن رجل لم يسمه هو عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة
وكان سي الضبط هكذا جزم المزي في التهذيب بانه المبهم في هذا الموضع وجوز غيره كمغلطاي ان يكون

هو هشام بن حسان وفيه بعد قولـه عن الحسن هو البصري قال خرجت بسلاحي ليالي الفتنة
كذا وقع في هذه الرواية بسقوط الاحنف بين الحسن وابي بكرة كما سياتي والمراد بالفتنة الحرب التي
وقعت بين علي ومن معه وعايشة ومن معها وقوله خرجت بسلاحي في رواية عمرو بن سعيد عن خالد
ابن خداش عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس عن الحسن عن الاحنف قال [illegible] علي يسعى لاني علي
فانصره وقوله فاستقبلني ابو بكرة في رواية مسلم [illegible] عليها فلقيني ابو بكرة قولـه اين تريد
زاد مسلم في روايته يا احنف قولـه نصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اريد
نصر ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني عليا قال فقال لي يا احنف ارجع قولـه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قولـه فكلاهما من اهل
النار في رواية الكشميهني في النار وفي رواية مسلم فالقاتل والمقتول في النار قولـه قيل فهذا
القاتل القايل هو ابو بكرة ووقع مبينا في رواية مسلم لكن لفظه فقال فقلت او قيل ووقع في رواية ايوب
عند عبد الرزاق قالوا يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول وقوله هذا القاتل مبتدا وخبره
محذوف اي هذا القاتل يستحق النار وقوله فما بال المقتول اي فما ذنبه قولـه انه اراد قتل صاحبه
تقدم في الايمان بلفظ انه كان حريصا على قتل صاحبه قولـه قال حماد بن زيد هو موصول
بالسند المذكور قولـه فقال انما روى هذا الحسن عن الاحنف بن قيس عن ابي بكرة يعني ان
عمرو بن عبيد اخطا في حذف الاحنف بين الحسن وابي بكرة لكن وافقه قتادة اخرجه النسائي من وجهين
عنه عن الحسن عن ابي بكرة الا انه اقتصر على الحديث دون القصة فكان الحسن كان يرسله عن ابي
بكرة فاذا ذكر القصة اسنده وقد رواه سليمان التيمي عن الحسن عن ابي موسى اخرجه النسائي ايضا
وتعقب به بعض الشراح قول البزار لا نعرف هذا الحديث بهذا اللفظ الا عن ابي بكرة وهو ظاهر لكن
لعل البزار يرى ان رواية التيمي شاذة لان المحفوظ عن الحسن رواية من قال عنه عن الاحنف عن
ابي بكرة قولـه ثنا سليمان ثنا حماد بن زيد بهذا سليمان هو ابن حرب والظاهر ان قوله بهذا اشارة
الى موافقة الرواية التي ذكرها حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد وقد اخرجه مسلم والنسائي
جميعا عن احمد بن عبدة الضبي عن حماد بن زيد عن ايوب ويونس بن عبيد والمعلى بن زياد ثلاثتهم
عن الحسن البصري عن الاحنف بن قيس فساق الحديث دون القصة واخرجه ابو داود عن ابي كامل
الجحدري ثنا حماد فذكر القصة باختصار يسير وقال المومل [illegible] وهو ابن اسمعيل ابو عبد
الرحمن البصري نزيل مكة ادركه البخاري ولم يلقه لانه مات سنة ست ومايتين وذلك قبل ان يرحل البخاري
ولم يخرج عنه الا تعليقا وهو صدوق كثير الخطا قاله ابو حاتم الرازي وقد وصل هذه الطريق الاسمعيلي
من طريق ابي موسى محمد بن المثنى ثنا مومل بن اسمعيل ثنا حماد بن زيد عن ايوب ويونس هو ابن عبيد وهشام

عن الحسن عن الأحنف عن أبي بكرة فذكر الحديث دون القصة ووصله أيضا من طريق يزيد بن شيبان عن مؤمل عن حماد بن زيد ثنا أيوب ويونس والمعلى بن زياد ثلاثتهم عن الحسن فذكره وأخرجه أحمد عن مؤمل عن حماد عن الأربعة فكأن البخاري أشار إلى هذه الطريق **قوله** ورواه معمر عن أيوب قلت وصله مسلم وأبو داود والنسائي والإسماعيلي من طريق عبد الرزاق عنه لم يسق مسلم لفظه ولا أبو داود وساقه النسائي والإسماعيلي فقال عن أيوب عن الحسن عن الأحنف بن قيس عن أبي بكرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث دون القصة وفي هذا السند لطيفة وهو أن رجاله كلهم بصريون وفيهم ثلاثة من التابعين في نسق أولهم أيوب قال الدارقطني بعد أن ذكر الاختلاف في سنده والصحيح حديث أيوب ومن معه حدث حماد بن زيد ومعمر عنه **قوله** ورواه بكار بن عبد العزيز عن أبيه عن أبي بكرة قلت عبد العزيز هو ابن عبد الله بن أبي بكرة وقد وقع منسوبا عند ابن ماجه ومنهم من نسبه إلى جده فقال عبد العزيز بن أبي بكرة وليس له ولا لولده بكار في البخاري إلا هذا الحديث وهذه الطريق وصلها الطبراني من طريق خالد بن خداش بكسر المعجمة والدال المهملة وآخره شين معجمة قال ثنا بكار بن عبد العزيز بالسند المذكور ولفظه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم إن فسه كان القاتل والمقتول في النار إن المقتول قد أراد قتل القاتل **قوله** وقال غندر ثنا شعبة عن منصور هو ابن المعتمر عن ربعي بكسر الراء وسكون الموحدة وهو اسم بلفظ النسب واسم أبيه حراش بكسر المهملة وآخره شين معجمة تابعي مشهور وقد وصله الإمام أحمد قال ثنا محمد بن جعفر وهو غندر بهذا السند مرفوعا ولفظه إذا التقى المسلمان حمل أحدهما على صاحبه السلاح فهما على حرف جهنم فإذا قتله وقعا فيها جميعا ولفظا أخرجه أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة ومن طريقه أبو عوانة في صحيحه **قوله** ولم يرفعه سفيان يعني الثوري عن منصور يعني بالسند المذكور وقد وصله النسائي من رواية يعلى بن عبيد عن سفيان الثوري بالسند المذكور إلى أبي بكرة قال إذا حمل الرجلان المسلمان السلاح أحدهما على الآخر فهما على حرف جهنم فإذا قتل أحدهما الآخر فهما في النار وقد تقدم الكلام على هذا الحديث في كتاب الإيمان أوائل الصحيح قال العلماء معنى كونهما في النار أنهما يستحقان ذلك ولكن أمرهما إلى الله تعالى إن شاء عاقبهما ثم أخرجهما من النار كسائر الموحدين وإن شاء عفا عنهما فلم يعاقبهما أصلا وقيل هو محمول على من استحل ذلك ولا حجة فيه للخوارج ومن قال من المعتزلة بأن أهل المعاصي مخلدون في النار لأنه لا يلزم من قوله فهما في النار استمرار بقائهما فيها واحتج به من لم ير القتال في الفتنة وهم كل من ترك القتال مع علي في حروبه كسعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد ابن مسلمة وأبي بكرة وغيرهم وقالوا يجب الكف حتى لو أراد أحد قتله لم يدفعه عن نفسه ومنهم من قال لا يدخل في الفتنة فإن أراد أحد قتله دفع عن نفسه وذهب جمهور الصحابة والتابعين إلى

وجوب

وجوب نصر الحق وقتال الباغين وحمل هؤلاء الأحاديث الواردة في ذلك على من ضعف عن القتال أو قصر نظره عن معرفة صاحب الحق واتفق أهل السنة على وجوب منع الطعن على أحد من الصحابة بسبب ما وقع لهم من ذلك ولو عرف المحق منهم لأنهم لم يقاتلوا في تلك الحروب إلا عن اجتهاد وقد عفا الله تعالى عن المخطئ في الاجتهاد بل ثبت أنه يؤجر أجرا واحدا وأن المصيب يؤجر أجرين كما سيأتي بيانه في كتاب الأحكام وحمل هؤلاء الوعيد المذكور في الحديث على من قاتل بغير تأويل سائغ بل بمجرد طلب الملك ولا يرد على ذلك منع أبي بكرة الأحنف من القتال مع علي لأن ذلك وقع عن اجتهاد من أبي بكرة أداه إلى الامتناع والمنع احتياطا لنفسه ولمن نصحه وسيأتي في الباب الذي بعده مزيد بيان لذلك إن شاء الله تعالى قال الطبري لو كان الواجب في كل اختلاف يقع بين المسلمين الهرب منه بلزوم المنازل وكسر السيوف لما أقيم حد ولا أبطل باطل ولوجد أهل الفسوق سبيلا إلى ارتكاب المحرمات من أخذ الأموال وسفك الدماء وسبي الحريم بأن يحاربوهم ويكف المسلمون أيديهم عنهم بأن يقولوا هذه فتنة وقد نهينا عن القتال فيها وهذا مخالف للأمر بالأخذ على أيدي السفهاء انتهى وقد أخرج البزار من حديث القاتل والمقتول في النار زيادة تبين المراد وهي إذا اقتتلتم على الدنيا فالقاتل والمقتول في النار ويؤيده ما أخرجه مسلم بلفظ لا تذهب الدنيا حتى يأتي على الناس زمان لا يدري القاتل فيم قتل ولا يدري المقتول فيم قتل فقيل كيف يكون ذلك قال الهرج القاتل والمقتول في النار وقال القرطبي فبين هذا الحديث أن القتال إذا كان على جهل من طلب دنيا أو اتباع هوى فهو الذي أريد بقوله القاتل والمقتول في النار قلت ومن ثم كان الذين توقفوا عن القتال في الجمل وصفين أقل عددا من الذين قاتلوا وكلهم متأول مأجور إن شاء الله بخلاف من جاء بعدهم ممن قاتل على طلب الدنيا كما سيأتي عن أبي برزة الأسلمي والله أعلم ومما يؤيد ما تقدم ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رفعه من قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبية أو يدعو إلى عصبية أو ينصر عصبية فقتلة جاهلية واستدل بقوله إنه كان حريصا على قتل صاحبه من ذهب إلى المؤاخذة بالعزم وإن لم يقع الفعل وأجاب من لم يقل بذلك أن في هذا فعلا وهو المواجهة بالسلاح ووقوع القتال ولا يلزم من كون القاتل والمقتول في النار أن يكونا في مرتبة واحدة فالقاتل يعذب على القتال والقتل والمقتول يعذب على القتال فقط فلم يقع التعذيب على العزم المجرد وقد تقدم البحث في هذه المسألة في كتاب الرقاق عند الكلام على قوله من هم بحسنة ومن هم بسيئة وقالوا في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت أخبار بأن الأفعال في الشر لأنه يشعر بأنه لا بد فيه من المعالجة بخلاف الخير فإنه يثاب عليه بالنية المجردة ويؤيده حديث إن الله تجاوز لأمتي ما حدثت به أنفسها ما لم يتكلموا به أو يعملوا والحاصل أن المراتب ثلاث الهم المجرد وهو يثاب عليه ولا يؤاخذ به واقتران الفعل بالهم أو بالعزم ولا نزاع في المؤاخذة به والعزم وهو أقوى من الهم وفيه النزاع **تنبيه** ورد في اعتزال الأحنف القتال في وقعة الجمل

القتال في وقعة الجمل سبب اخر فاخرج الطبري بسند صحيح عن حصين بن عبد الرحمن عن عمرو بن جاوان قال قلت له ارايتا اعتزال الاحنف ما كان قال سمعت الاحنف قال حججنا فاذا الناس مجتمعون في وسط المسجد يعني النبوي وفيهم علي والزبير وطلحة وسعد اذ جاء عثمان فذكر قصة مناشدته لهم في ذكر مناقبه قال الاحنف فلقيت طلحة والزبير فقلت اني لا ارى هذا الرجل يعني عثمان الا مقتولا فمن تامراني به قالا علي فقدمنا مكة فلقيت عائشة وقد بلغنا قتل عثمان فقلت لها من تامريني به قالت علي قال فرجعنا الى المدينة فبايعت عليا ورجعت الى البصرة فبينا نحن كذلك اذ اتاني ات فقال هذه عائشة وطلحة والزبير نزلوا بجانب الخريبة يستنصرون بك فاتيت عائشة فذكرتها بما قالت لي ثم اتيت طلحة والزبير فذكرتهما فذكر القصة وفيها قال فقلت والله لا اقاتلكم ومعكم ام المؤمنين وحواري رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اقاتل رجلا امرتموني ببيعته فاعتزل القتال مع الفريقين ويمكن الجمع بانه هم بالترك ثم بدا له في القتال مع علي ثم ثبطه عن ذلك ابو بكرة او هم بالقتال مع علي فثبطه ابو بكرة وصادف مراسلة عائشة له فرجح عنده الترك واخرج الطبري ايضا من طريق قتادة قال نزل علي بالزاوية فارسل اليه الاحنف ان شئت اتيتك وان شئت كففت عنك اربعة الاف سيف فارسل اليه كف من قدرت على كفه قوله

باب

كيف الامر اذا لم تكن جماعة كان تامة والمعنى ما الذي يفعل المسلم في حال الاختلاف من قبل ان يقع الاجماع على خليفة قوله نا ابن جابر هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر كما صرح به مسلم في روايته عن محمد ابن المثنى شيخ البخاري فيه قوله حدثني بسر بضم الموحدة وسكون المهملة ابن عبيد الله بالتصغير مالحي صغير والسند كله شاميون الا شيخ البخاري والصحابي قوله مخافة ان يدركني في رواية نصر بن عاصم عن حذيفة عند ابن ابي شيبة وعرفت ان الخير لن يسبقني قوله في جاهلية وشر يشير الى ما كان قبل الاسلام من الكفر وقتل بعضهم بعضا ونهب بعضهم بعضا واتيان الفواحش قوله فجاءنا الله بهذا الخير يعني الايمان والامن وصلاح الحال واجتناب الفواحش زاد مسلم في رواية ابي الاسود عن حذيفة فنحن فيه قوله قلت فهل بعد هذا الخير من شر قال نعم في رواية نصر بن عاصم فتنة وفي رواية سبيع بن خالد عن حذيفة عند ابن ابي شيبة فما العصمة منه قال السيف قال فهل بعد السيف من بقية قال نعم هدنة والمراد بالشر ما يقع من الفتن من بعد قتل عثمان وهلم جرا وما يترتب على ذلك من عقوبات الاخرة قوله قال نعم وفيه دخن بفتح المهملة ثم المعجمة المفتوحتين بعدها نون وهو الحقد وقيل الدغل وقيل فساد في القلب ومعنى الثلاثة متقارب يشير الى ان الخير الذي يجيء بعد الشر لا يكون خيرا خالصا بل فيه كدر وقيل المراد بالدخن الدخان ويشير بذلك الى كدر الحال وقيل الدخن كل امر مكروه وقال ابو عبيد يفسر المراد بهذا الحديث الحديث الاخر لا ترجع قلوب قوم على ما كانت عليه واصله ان يكون في لون الدابة كدورة فكان المعنى

ان

ان قلوبهم لا يصفو بعضها لبعض قوله قوم يهدون بغير هديي بياء الاضافة بعد الياء للاكثر وبياء واحدة مع التنوين للكشميهني وفي رواية ابي الاسود يكون بعدي ائمة يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي قوله تعرف منهم وتنكر يعني من اعمالهم وفي حديث ام سلمة عند مسلم فمن انكر برئ ومن كره سلم قوله دعاة بضم الدال المهملة جمع داع اي الى غير الحق قوله على ابواب جهنم اطلق عليهم ذلك باعتبار ما يؤول اليه حالهم كما يقال لمن امر بفعل محرم وقف على شفير جهنم قوله هم من جلدتنا اي من قومنا ومن اهل لساننا وملتنا وفيه اشارة الى انهم من العرب وقال الداودي اي من بني ادم وقال القابسي معناه انهم في الظاهر على ملتنا وفي الباطن مخالفون وجلدة الشيء ظاهره وهي في الاصل غشاء البدن قيل ويؤيد ارادة العرب ان السمرة غالبة عليهم واللون انما يظهر في الجلد ووقع في رواية ابي الاسود فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان انس وقوله جثمان بضم الجيم وسكون المثلثة هو الجسد ويطلق على الشخص قال عياض المراد بالشر الاول الفتن التي وقعت بعد عثمان والمراد بالخير الذي بعده ما وقع في خلافة عمر بن عبد العزيز والمراد بالذين تعرف منهم وتنكر الامراء بعده فكان فيهم من يتمسك بالسنة والعدل وفيهم من يدعو الى البدعة ويعمل بالجور قلت والذي يظهر ان المراد بالشر الاول الفتن الاولى وبالخير ما وقع من الاجتماع على معاوية (ما اشار اليه) وبالدخن ما كان في زمنه من بعض الامراء كزياد بالعراق وخلاف من خالف عليه من الخوارج وبالدعاة على ابواب جهنم من قام في طلب الملك من الخوارج وغيرهم والى ذلك الاشارة بقوله الزم جماعة المسلمين وامامهم يعني ولو جار ويوضح ذلك رواية ابي الاسود ولو ضرب ظهرك واخذ مالك وكان مثل ذلك كثيرا في امارة الحجاج ونحوه قوله تلزم جماعة المسلمين وامامهم بكسر الهمزة اي اميرهم زاد في رواية ابي الاسود تسمع وتطيع وان ضرب ظهرك واخذ مالك وكذا في رواية خالد بن سبيع عند الطبراني فان رايت خليفة فالزمه وان ضرب ظهرك فان لم يكن خليفة فالهرب قوله ولو ان تعض بفتح العين وتشديد الضاد المعجمة اي ولو كان الاعتزال بالعض فلا تعدل عنه وتعض بالنصب للجميع وضبطه الاشيري بالرفع وتعقب بان جوازه متوقف على ان تكون ان المخففة من الثقيلة وهنا لا يجوز ذلك لانها لا تلي لو نبه عليه صاحب المغني وفي رواية عبد الرحمن بن قرط عن حذيفة عند ابن ماجة فلان تموت وانت عاض على جذل خير لك من ان تتبع احدا منهم والجذل بكسر الجيم وسكون المعجمة بعدها لام عود ينصب لتحتك به الابل وقوله وانت على ذلك اي العض وهو كناية عن لزوم جماعة المسلمين وطاعة سلاطينهم ولو عصوا قال البيضاوي المعنى اذا لم يكن في الارض خليفة فعليك بالعزلة والصبر على تحمل شدة الزمان وعض اصل الشجرة كناية عن مكابدة المشقة كقولهم فلان يعض الحجارة من شدة الالم او المراد اللزوم كقوله في الحديث الاخر عضوا عليها بالنواجذ ويؤيد الاول قوله في الحديث الاخر

فإن مت وأنت عاض على جذل شجرة خير لك من أن تتبع أحدا منهم وقال ابن بطال فيه حجة لجماعة الفقهاء في وجوب
لزوم جماعة المسلمين وترك الخروج على أئمة الجور لأنه وصف الطائفة الأخيرة بأنهم دعاة على أبواب جهنم ولم
يقل فيهم تعرف وتنكر كما قال في الأولين وهم لا يكونون كذلك إلا وهم على غير حق وأمر مع ذلك بلزوم الجماعة قال
الطبري اختلف في هذا الأمر وفي الجماعة فقال قوم هو للوجوب والجماعة السواد الأعظم ثم ساق عن محمد بن سيرين
عن أبي مسعود أنه وصى من سأله لما قتل عثمان عليك بالجماعة فإن الله لم يكن ليجمع أمة محمد على ضلالة وقال قوم
المراد بالجماعة الصحابة دون من بعدهم وقال قوم المراد بهم أهل العلم لأن الله جعلهم حجة على الخلق والناس
تبع لهم في أمر الدين قال الطبري والصواب أن المراد من الخبر لزوم الجماعة الذين في طاعة من اجتمعوا
على تأميره فمن نكث بيعته خرج عن الجماعة قال وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس
أحزابا فلا يتبع أحدا في الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية من الوقوع في الشر وعلى ذلك
يتنزل ما جاء في سائر الأحاديث وبه يجمع بين ما ظاهره الاختلاف منها ويؤيده رواية عبد الرحمن بن قرط
المتقدم ذكرها قال ابن أبي جمرة في الحديث حكمة الله في عباده كيف أقام كلا منهم فيما شاء فحبب إلى أكثر الصحابة
السؤال عن وجوه الخير ليعملوا بها ويبلغوها غيرهم وحبب لحذيفة السؤال عن الشر ليجتنبه ويكون
سببا في دفعه عمن أراد الله له النجاة وفيه سعة صدر النبي صلى الله عليه وسلم ومعرفته بوجوه الحكم
كلها حتى كان يجيب كل من سأله بما يناسبه ويؤخذ منه أن كل من حبب إليه شيء فإنه يفوق فيه غيره
ومن ثم كان حذيفة صاحب السر الذي لا يعلمه غيره حتى خص بمعرفة أسماء المنافقين وبكثير من الأمور
الآتية ويؤخذ منه أن من أدب التعليم أن يعلم التلميذ من أنواع العلوم ما يراه مائلا إليه من العلوم المباحة
فإنه أجدر أن يسرع إلى تفهمه والقيام به وأن كل شيء يهدي إلى طريق الخير يسمى خيرا وكذا بالعكس ويؤخذ
منه ذم من جعل للدين أصلا خلاف الكتاب والسنة وجعلهما فرعا لذلك الأصل الذي ابتدعوه وفيه
وجوب رد الباطل وكل ما خالف الهدي النبوي ولو قاله من قاله من رفيع أو وضيع قوله
باب من كره أن يكثر بالتشديد سواد الفتن والظلم أي أهلها
والمراد بالسواد وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو الأشخاص وقد جاء عن ابن مسعود مرفوعا من
كثر سواد قوم فهو منهم ومن رضي عمل قوم كان شريك من عمل به أخرجه أبو يعلى وفيه قصة لابن مسعود
وله شاهد عن أبي ذر في الزهد لابن المبارك غير مرفوع قوله حيوة بفتح المهملة والواو
بينهما آخر الحروف ساكنة قوله وغيره كأنه يريد ابن لهيعة فإنه رواه عن أبي الأسود
محمد بن عبد الرحمن أيضا وقد رواه عنه أيضا الليث لكن أخرج البخاري هذا الحديث في تفسير سورة
النساء عن عبد الله بن يزيد شيخه فيه هنا بسنده هذا وقال بعده رواه الليث عن أبي الأسود
وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الأوسط من طريق أبي صالح عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني

الليث

الليث عن أبي الأسود عن عكرمة فذكر الحديث دون القصة قال الطبراني لم يروه عن أبي الأسود إلا الليث
وابن لهيعة قلت ووهم في هذا الحصر لوجود رواية حيوة المذكورة وقد أخرجه الإسماعيلي من طريق
المقرئ عن حيوة وحده بدونه وقد ذكرت من وصل رواية ابن لهيعة في تفسير سورة النساء مع
شرح الحديث وقوله فيأتي السهم فيرمى به قيل هو من القلب والتقدير فيرمى بالسهم فيأتي قلت
ويحتمل أن يكون الفاء الأولى زائدة وقد ثبت كذلك لأبي ذر في سورة النساء فيأتي السهم يرمى به وقوله
أو يضرب معطوف على فيأتي لا على فيصيب أي يقتل إما بالسهم وإما بالسيف وفيه تخطئة من يقيم بين أهل
المعصية باختياره لا لقصد صحيح من إنكار عليهم مثلا أو رجاء إنقاذ مسلم من هلكة وأن القادر على التحول عنهم
لا يعذر كما وقع للذين كانوا أسلموا ومنعهم المشركون من أهلهم من الهجرة ثم كانوا يخرجون مع المشركين لا لقصد
قتال المسلمين بل لإيهام كثرتهم في عيون المسلمين فحصلت لهم المؤاخذة بذلك فرأى عكرمة أن من خرج
في جيش يقاتلون المسلمين يأثم وإن لم يقاتل ولا نوى ذلك ويتأيد ذلك في عكسه بحديث هم القوم لا يشقى
بهم جليسهم كما مضى ذكره في كتاب الرقاق قوله باب إذا بقي أي المسلم
في حثالة من الناس أي ماذا يصنع والحثالة بضم المهملة وتخفيف المثلثة تقدم تفسيرها في أوائل
كتاب الرقاق وهذه الترجمة لفظ حديث أخرجه الطبراني وصححه ابن حبان من طريق العلاء بن عبد الرحمن
ابن يعقوب عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف بك يا عبد الله بن عمرو إذا
بقيت في حثالة من الناس قد مرجت عهودهم وأماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين أصابعه
قال فما تأمرني قال عليك بخاصتك ودع عنك عوامهم قال ابن بطال أشار البخاري إلى هذا الحديث ولم يخرجه
لأن العلاء ليس من شرطه فأدخل معناه في حديث حذيفة قلت يجمع معه في قلة الأمانة
وعدم الوفاء بالعهود وشدة الاختلاف وفي كل منهما زيادة ليست في الآخر وقد ورد عن ابن عمر مثل
حديث أبي هريرة أخرجه حنبل بن إسحاق في كتاب الفتن من طريق عاصم بن محمد عن أخيه واقد وتقدم
في أبواب المساجد من كتاب الصلاة من طريق واقد وهو ابن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر سمعت
أبي يقول قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو كيف بك إذا بقيت
في حثالة من الناس إلى هنا انتهى ما في البخاري وبقيته عند حنبل مثل حديث أبي هريرة سواء وزاد
قال فكيف تأمرني يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف وتدع ما تنكر وتقبل على خاصتك وتدعهم وعوامهم
وأخرجه أبو يعلى من هذا الوجه وأخرج الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو نفسه من طرق بعضها
صحيح الإسناد وفيه قالوا كيف بنا يا رسول الله قال تأخذون ما تعرفون فذكر مثله بصيغة الجمع في
جميع ذلك وأخرجه الطبراني وابن عدي من طريق عبد الحميد بن جعفر بن الحكم عن أبيه عن علبة
بكسر المهملة وسكون اللام بعدها موحدة ومد رفعه لا تقوم الساعة إلا على حثالة من الناس الحديث

الطبري

وللطبراني من حديث سهل بن سعد قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن في مجلس فيه عمرو بن العاصي وأماه فقال فذكر مثله وزادوا إياكم والتلون في دين الله **قوله** حدثنا محمد ابن كثير تقدم بهذا السند في كتاب الرقاق في باب رفع الأمانة وأن الجذر الأصل وبفتح الجيم وبكسر **قوله** ثم علموا من القرآن ثم علموا من السنة كذا في هذه الرواية بإعادة ثم وفيه إشارة إلى أنهم كانوا يتعلمون القرآن قبل أن يتعلموا السنن والمراد بالسنن ما يتلقونه عن النبي صلى الله عليه وسلم واجبا كان أو مندوبا **قوله** وحدثنا عن رفعها هذا هو الحديث الثاني الذي ذكر حذيفة أنه ينتظره وهو رفع الأمانة أصلا حتى لا يبقى من يوصف بالأمانة إلا النادر ولا يعكر على ذلك ما ذكره في آخر الحديث مما يدل على قلة من ينسب للأمانة فإن ذلك بالنسبة إلى حال الأولين فالذين أشار إليهم بقوله ما كنت أبايع إلا فلانا وفلانا هم من أهل العصر الأخير الذي أدركه والأمانة فيهم بالنسبة إلى العصر الأول أقل وأما الذي ينتظره فإنه حيث تفقد الأمانة من الجميع إلا النادر **قوله** مثل أثر الوكت بفتح الواو وسكون الكاف بعدها مثناة هو تقدم تفسيره في الرقاق وأنه سواد في اللون وكذا المجل وهو بفتح الميم وسكون الجيم أثر العمل في اليد **قوله** فنفط بكسر الفاء بعد النون المفتوحة أي صار منتفطا وهو المنتبر بنون ثم مثناة ثم موحدة يقال انتبر الجرح وانتفط إذا ورم وامتلأ ماء وحاصل الخبر أنه أنذر برفع الأمانة وأن الموصوف بالأمانة يسلبها حتى يصير خائنا بعد أن كان أمينا وهذا إنما يقع على ما هو مشاهد لمن خالط أهل الخيانة فإنه يصير خائنا لأن القرين يقتدي بقرينه **قوله** ولقد أتى علي زمان إلى آخره يشير إلى أن حال الأمانة أخذ في النقص من ذلك الزمان وكانت وفاة حذيفة في أول سنة ست وثلاثين بعد قتل عثمان بقليل فأدرك بعض الزمن الذي وقع فيه التغير فأشار إليه قال ابن التين الأمانة كل ما يخفى ولا يعلمه إلا الله من المكلف وعن ابن عباس هي الفرائض التي أمروا بها ونهوا عن معصيتها وقيل هي الطاعة وقيل التكاليف وقيل العهد الذي أخذه الله على العباد وهذا الاختلاف وقع في تفسير الأمانة المذكورة في الآية إنا عرضنا الأمانة وقال صاحب التحرير الأمانة المذكورة في الحديث هي الأمانة المذكورة في الآية وهي عين الإيمان فإذا استمكن في القلب قام بأداء ما أمر به واجتنب ما نهي عنه وقال ابن العربي المراد بالأمانة في حديث حذيفة الإيمان وتحقيق ذلك فيما ذكر من رفعها أن الأعمال السيئة لا تزال تضعف الإيمان حتى إذا تناهى الضعف لم يبق إلا أثر الإيمان وهو التلفظ باللسان والاعتقاد الضعيف في ظاهر القلب فشبهه بالأثر في ظاهر البدن وكنى عن ضعف الإيمان بالنوم وضرب مثلا لزهوق الإيمان عن القلب حالا بزهوق الجمر عن الرجل حتى يقع بالأرض **قوله** فيظل أثرها أي يصير وأصل ظل ما عمل بالنهار ثم أطلق على كل وقت وهي هنا على بابها لأنه ذكر الحالة التي تكون بعد النوم وهي غالبا تقع عند الصبح والمعنى أن

الأمانة

الأمانة تذهب حتى لا يبقى منها إلا الأثر الموصوف في الحديث **قوله** ولا أبالي أيكم بايعت تقدم في الرقاق أن مراده المبايعة في السلع ونحوها لا المبايعة بالخلافة ولا الإمارة وقد اشتد إنكار أبي عبيد وغيره على من حمل المبايعة هنا على الخلافة وهو واضح ووقع في عبارته أن حذيفة كان لا يرضى بأحد بعد عمر يعني في الخلافة وهي مبالغة وإلا فقد كان من عثمان ولاه على المدائن وقتل عثمان وهو عليها وبايع لعلي وحرض على المبايعة له والقيام في نصره ومات في أوائل خلافته كما مضى في باب إذا التقى المسلمان بسيفيهما والمراد أنه لوثوقه بوجود الأمانة في الناس أولا كان يقدم على مبايعة من اتفق من غير بحث عن حاله فلما بدا التغير في الناس وظهرت الخيانة صار لا يبايع إلا من يعرف حاله ثم أجاب عن إيراد مقدر كأن قائلا قال له لم تزل الخيانة موجودة لأن الوقت الذي أشرت إليه كان أهل الكفر فيه موجودين وهم أهل الخيانة فأجاب بأنه وإن كان الأمر كذلك لكنه كان يثق بالمؤمن لذاته وبالكافر لوجود ساعيه وهو الحاكم الذي يحكم عليه وكانوا لا يستعملون في كل عمل قل أو جل إلا المسلم فكان واثقا بإنصافه وتخليص حقه من الكافر إن خانه بخلاف الوقت الأخير الذي أشار إليه فإنه صار لا يبايع إلا أفرادا من الناس يثق بهم وقال ابن العربي قال حذيفة هذا القول لما تغيرت الأحوال التي كان يعرفها على عهد النبوة والخليفتين وأشار إلى ذلك بالمبايعة وكنى عن الإيمان بالأمانة وعما يخالف أحكامه بالخيانة والله أعلم قوله

باب التعرب في الفتنة بالعين المهملة والراء الثقيلة أي السكنى مع الأعراب بفتح الألف وهو أن ينتقل المهاجر من البلد التي هاجر منها فيسكن البدو فيرجع بعد هجرته أعرابيا وكان ذلك محرما إلا إن أذن له الشارع في ذلك وقيده بالفتنة إشارة إلى ما ورد من الإذن في ذلك عند حلول الفتن كما في ثاني حديثي الباب وقيل منعه في زمن الفتنة لما يترتب عليه من خذلان أهل الحق ولكن نظر السلف اختلف في ذلك فمنهم من آثر السلامة واعتزل الفتنة كسعد ومحمد بن مسلمة وابن عمر في طائفة ومنهم من باشر القتال وهم الجمهور ووقع في رواية كريمة التعزب بالزاي وبينهما عموم وخصوص وقال صاحب المطالع وجدته بخطي في البخاري بالزاي وأخشى أن يكون وهما فإن صح فمعناه البعد والاعتزال **قوله** حاتم بمهملة ثم مثناة هو ابن إسمعيل الكوفي نزيل المدينة ويزيد بن أبي عبيد في رواية المستملي عن حاتم عن يزيد بن أبي عبيد أخرجها أبو نعيم **قوله** عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج هو ابن يوسف الثقفي الأمير المشهور وكان ذلك لما ولي الحجاج إمرة الحجاز بعد قتل ابن الزبير فسار من مكة إلى المدينة وذلك في سنة أربع وسبعين **قوله** ارتددت على عقبيك كأنه أشار إلى ما جاء من الحديث في ذلك كما تقدم عند عد الكبائر في كتاب الحدود فإن من جملة ما ذكر في ذلك من رجع بعد هجرته أعرابيا وأخرج النسائي من حديث ابن مسعود رفعه لعن الله آكل الربا وموكله الحديث وفيه والمرتد بعد هجرته أعرابيا قال ابن الأثير في النهاية كان من رجع بعد هجرته إلى موضعه من غير عذر

يعدونه كالمرتد وقال غيره كان ذلك من جفا الحجاج حيث خاطب هذا الصحابي الجليل بهذا الخطاب القبيح من قبل ان يستكشف عن عذره ويقال انه اراد قتله فبين الجهة التي يريد ان يجعله مستحقا للقتل بها وقد اخرج الطبراني من حديث جابر بن سمرة رفعه لعن الله من بدا بعد هجرته الا في فتنة فان البدو خير من المقام في الفتنة **قوله** قال لا اي لم اسكن البادية رجوعا عن هجرتي ولكن بالتشديد والتخفيف **قوله** اذن لي في البدو في رواية حماد بن مسعدة عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة انه استاذن رسول الله صلى الله عليه وسلم في البداوة فاذن له اخرجه الاسمعيلي وفي لفظ له استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع لسلمة في ذلك قصة اخرى مع غير الحجاج فاخرج احمد من طريق سعيد بن اياس بن سلمة ان اباه حدثه قال قدم سلمة المدينة فلقيه بريدة بن الحصيب فقال ارتددت عن هجرتك فقال معاذ الله اني في اذن من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته يقول ابدوا يا اسلم اي القبيلة المشهورة التي منها سلمة وابو برزة وبريدة المذكور قالوا انا نخاف ان يقدح ذلك في هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم وله من رواية عمرو بن عبد الرحمن بن جرهد قال سمعت رجلا يقول لجابر من بقي من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انس بن مالك وسلمة بن الاكوع فقال رجل اما سلمة فقد ارتد عن هجرته فقال لا تقل ذلك فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاسلم ابدوا قالوا انا نخاف ان نرتد بعد هجرتنا قال انتم مهاجرون حيث كنتم وسند كل منهما حسن **قوله** وعن يزيد بن ابي عبيد هو موصول بالسند المذكور **قوله** لما قتل عثمان خرج سلمة الى الربذة بفتح الرا والموحدة بعدها معجمة موضع بالبادية بين مكة والمدينة وليستفاد من هذه الرواية مدة سكنى سلمة البادية وهي نحو الاربعين سنة لان قتل عثمان كان في ذي الحجة سنة خمس وثلاثين وموت سلمة سنة اربع وسبعين على الصحيح **قوله** فلم يزل بها في رواية الكشميهني حتى قبل ان يموت بليال كذا فيه بحذف كان بعد قوله حتى وقبل وقوله قبل وهي مقدرة وهو استعمال صحيح **قوله** نزل المدينة في رواية المستملي والسرخسي فنزل بزيادة فا وهذا يشعر بان سلمة لم يمت بالبادية كما جزم به يحيى بن عبد الوهاب بن منده في الجزء الذي جمعه في اخر من مات من الصحابة بل مات بالمدينة كما تقتضيه رواية يزيد بن ابي عبيد هذه وبذلك جزم ابو عبد الله بن منده في معرفة الصحابة وفي الحديث ايضا رد على من ارخ وفاة سلمة سنة اربع وستين فان ذلك كان في اخر خلافة يزيد بن معاوية ولم يكن الحجاج يومئذ اميرا ولا ذا امر ولا نهي وكذا فيه رد على الهيثم بن عدي حيث زعم انه مات في اخر خلافة معاوية وهو اشد غلطا من الاول ان اراد معاوية بن ابي سفيان وان اراد معاوية بن يزيد بن معاوية فهو عين القول الذي قبله وقد مشى الكرماني على ظاهره فقال مات سنة ستين وهي السنة التي مات فيها معاوية

ابن

ابن ابي سفيان كذا جزم به والصواب خلافه وقد اعترض الذهبي على من زعم انه عاش ثمانين سنة ومات سنة اربع وسبعين لانه يلزم منه ان يكون له في الحديبية اثنا عشرة وهو باطل لانه ثبت انه قاتل يومئذ وبايع ثلثا وهو اعتراض متجه لكن ينبغي ان يصرف الى سنة وفاته لا الى مبلغ عمره فلا يلزم منه رجحان قول من قال مات سنة اربع وستين فان حديث جابر يدل على انه تاخر بعد قوله لم يبق من الصحابة الا انس وسلمة وذلك لا يتم بسنة اربع وسبعين وقد عاش جابر بن عبد الله بعد ذلك الى سنة سبع وسبعين على الصحيح وقيل مات في التي بعدها وقيل قبل ذلك ثم ذكر حديث ابي سعيد يوشك ان يكون خير مال المسلم غنم الحديث وفي اخره يفر بدينه من الفتن وقد تقدم بعض شرحه في باب العزلة من كتاب الرقاق واشار الى الحامل لسلمة على ذلك لكونه لما قتل عثمان ووقعت الفتنة اعتزل عنها وسكن الربذة واهل بها ولم يلابس شيئا من تلك الحروب والحق حمل عمل كل احد من الصحابة المذكورين على السداد فمن لابس القتال اتضح له الدليل لثبوت الامر بقتال الفئة الباغية وكانت له قدرة على ذلك ومنهم من لم يتضح له اي الفئتين هي الباغية او لم يكن له قدرة على القتال وقد وقع لخزيمة بن ثابت انه كان مع علي وكان مع ذلك لا يقاتل فلما قتل عمار قاتل حينئذ وحدث بحديث يقتل عمارا الفئة الباغية اخرجه احمد وغيره وقوله يوشك هو بكسر الشين المعجمة اي يسرع وزنه ومعناه وحكي يوشك بفتح الشين وقال الجوهري هي لغة رديئة وقوله ان يكون خير مال المسلم يجوز في خير الرفع والنصب فان كان غنم بالرفع فالنصب والا فالرفع وتقدم بيان ذلك في كتاب الايمان اول الكتاب والاشهر في الرواية غنم بالرفع وقد جوز بعضهم رفع خير مع ذلك على ان يقدر في يكون ضمير الشان وغنم وخير مبتدا وخبر ولا يخفى تكلفه وقوله شعف الجبال بفتح الشين المعجمة والعين المهملة بعدها فا جمع شعفة كاكم واكمة رؤوس الجبال والمرعى فيها والما ولا سيما في بلاد الحجاز ايسر من غيرها ووقع عند بعض رواة الموطا بضم اوله وفتح ثانيه وبالموحدة بدل الفا جمع شعبة وهي ما انفرج بين الجبلين ولم يختلفوا في ان الشين معجمة ووقع لبعضهم كالاول لكن الشين مهملة وسبق بيان ذلك في اواخر علامات النبوة وقد وقع في حديث ابي هريرة عند مسلم نحو هذا الحديث ولفظه ورجل في راس شعفة من هذه الشعاب يفر بدينه من الفتن قال الكرماني في هذه الجملة حالية وذو الحال الضمير المستتر في يتبع او المسلم اذا جوزنا الحال من المضاف اليه فقد وجد شرطه وهو شدة الملابسة فكانه جزء منه واتحاد الخبر بالمال واضح ويجوز ان يكون استئنافية وهو واضح انتهى والخبر دال على فضيلة العزلة لمن خاف على دينه وقد اختلف السلف في اصل العزلة فقال الجمهور الاختلاط اولى لما فيه من اكتساب الفوائد الدينية للقيام بشعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وايصال انواع الخير اليهم من اعانة واغاثة وعيادة وغير ذلك وقال قوم العزلة اولى لتحقق السلامة بشرط معرفة ما يتعين وقد مضى طرف من ذلك في باب العزلة من كتاب

وقال النووي المختار لمن خاف على نفسه لا تغلب على ظنه انه يقع في معصية فان اشكل الامر فالعزلة اولى
وقال غيره عند الفتنة يختلف باختلاف الاشخاص فمنهم من يحتم عليه احد الامرين ومنهم من يترجح وليس الكلام فيهم بل اذا
تساويا فيختلف باختلاف الاحوال فان تعارضا اختلف باختلاف الاوقات فمن يتحتم عليه المخالطة من كانت له
قدرة على ازالة المنكر فيجب عليه اما عينا واما كفاية بحسب الحال والامكان وممن يترجح من يغلب على ظنه
انه يسلم في نفسه اذا قام في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وممن يستوي من يامن على نفسه ولكنه
يتحقق انه لا يطاع وهذا حيث لا يكون هناك فتنة عامة فان وقعت الفتنة ترجحت العزلة لما ينشا
فيها غالبا من الوقوع في المحذور وقد تقع العقوبة باصحاب الفتنة فتعم من ليس من اهلها كما قال تعالى
واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ويؤيد التفصيل المذكور حديث ابي سعيد ايضا
خير الناس رجل جاهد بنفسه وماله ورجل في شعب من الشعاب يعبد ربه ويدع الناس من شره
وقد تقدم في باب العزلة من كتاب الرقاق في حديث ابي هريرة الذي اشرت اليه انفا فان اوله عند
مسلم خير معاش الناس رجل ممسك بعنان فرسه في سبيل الله الحديث وفيه ورجل في غنيمة الحديث
وكانه ورد في ابي الكسب اطيب فان اخذ على عمومه دل على فضيلة العزلة لمن لا يتاتى له الجهاد في سبيل
الله الا ان قيد بزمان وقوع الفتن والله اعلم قوله باب
التعوذ من الفتن قال ابن بطال في مشروعية ذلك الرد على من قال اسئلوا الله الفتنة فان فيها حصاد
المنافقين وزعم انه ورد في حديث وهو لا يثبت رفعه بل الصحيح خلافه قلت اخرجه ابو نعيم
من حديث علي بلفظ لا تكرهوا الفتنة في اخر الزمان فانها تبير المنافقين وفي سنده ضعيف
ومجهول وقد تقدم في الدعوات عدة تراجم للتعوذ من عدة اشيا منها الاستعاذة من فتنة الغنى
والاستعاذة من فتنة الفقر والاستعاذة من ارذل العمر ومن فتنة الدنيا ومن فتنة النار
ونحو ذلك قال المهلب اراد صلى الله عليه وسلم مشروعية ذلك لامته قوله هشام هو الدستوائي
قوله عن انس في رواية سليمن التيمي عن قتادة ان انسا حدثهم قوله احفوه اي
الحوا عليه في السوال وعند الاسمعيلي من رواية من هذا الوجه الحفوه او احفوه بالمسألة
قوله ذات يوم المنبر في رواية الكشميهني ذات يوم على المنبر قوله فاذا كل رجل
راسه في ثوبه في رواية الكشميهني لاف راسه في ثوبه وتقدم في تفسير المائدة من وجه اخر
لهم خنين وهو بالمعجمة اي من البكا قوله فانشا رجل اي بدا الكلام وفي رواية الاسمعيلي
فقام رجل وفي لفظ له فاتى رجل قوله كان اذا لاحى بالمهملة من الملاحاة وهي المماراة والمجادلة
قوله ابوك حذافة في رواية معتمر سمعت ابي عن قتادة عند الاسمعيلي واسم الرجل خارجة
قلت والمعروف ان السائل عبد الله اخوها رجة وتقدم في تفسير المائدة من قال انه قيس

حذافة

حذافة وعند احمد من رواية محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة رفعه لا تسلوني عن شي الا اخبرتكم به
فقال عبد الله بن حذافة من ابي يا رسول الله قال حذافة ابن قيس فرجع الى امه فقال له ما حملك على الذي
صنعت فقال كنا في جاهلية فقال ان كنت لاحب ان اعلم من ابي من كان من الناس قوله ثم انشا عمر
كذا وقع في هذه الرواية وتقدم في تفسير سورة المائدة من طريق اخرى اتم من هذا وعند الاسمعيلي
من طريق معتمر المذكور من الزيادة فارم القوم ورهبوا ان يكونوا بين يدي امر
عظيم قال انس فجعلت التفت يمينا وشمالا فلا ارى كل رجل الا قد دس راسه في ثوبه يبكي وجعل رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول سلوني فذكر الحديث وعند احمد عن ابي عامر العقدي عن هشام بعد
قوله ابوك حذافة فقال رجل يا رسول الله في الجنة انا او في النار قال في النار قوله عايذا بالله هكذا
وقع بالنصب وهو على الحال اي اقول ذلك عائذا او على المصدر اي عياذا وجا في رواية اخرى بالرفع اي
انا عائذ قوله من سوء الفتن بضم السين المهملة بعدها واو ثم همزة وللكشميهني شر بفتح المعجمة
وتشديد الرا قوله صورت الجنة والنار في رواية الكشميهني صورت لي قوله دون الحائط
اي بينه وبين الحائط وزاد في رواية الزهري عن انس فلم ار كاليوم في الخير والشر وسياتي بيان ذلك في
كتاب الاعتصام قوله فكان قتادة يذكر هذا الحديث عند هذه الاية يا ايها الذين امنوا لا تسالوا
عن اشيا ان تبد لكم تسوكم هو بضم اوله يذكر وفتح الكاف ووقع في رواية الكشميهني فكان قتادة يذكر
بفتح اوله وضم الكاف وهي اوجه وكذا وقع في رواية الاسمعيلي قوله وقال عباس هو بموحدة ثم
مهملة وهو ابن الوليد والنرسي بفتح النون ثم سين مهملة ومضى في علامات النبوة له حديث في اواخر
المغازي في باب بعث معاذ وابي موسى الى اليمن اخرج منه بهذه الصورة فيما عدا هذه المواضع الثلاثة
في البخاري هو عياش بن الوليد الرقام بمثناة تحتانية واخره معجمة ويزيد بن زريع هو ابن زريع وسعيد
هو ابن ابي عروبة وقد وصله ابو نعيم في المستخرج من رواية محمد بن عبد الله بن رسته بضم الرا
وسكون المهملة بعدها مثناة مفتوحة قال ثنا العباس بن الوليد به وذلك يعين كونه بالمهملة لان الذي
بالسين المعجمة ليس فيه الف ولام قوله بهذا اي الحديث الماضي ثم بين ان فيه زيادة قوله لان
فيه دعا ان زيادة في الاول وهم من الكشميهني قوله وقال عايذا الى اخره بين انه في رواية
سعيد بالشك في سوء او سوأي قوله وقال لي خليفة هو ابن خياط العصفري واكثر ما يخرج
عنه البخاري يقع بهذه الصيغة لا يقول ثنا ولا انا وكانه اخذ ذلك عنه في المذاكرة وقوله سعيد هو
ابن ابي عروبة ومعتمر هو ابن سليمن التيمي قوله عن ابيه عن ابي معتمر وذكر هذه الطريق الاخرى
لقوله في اخره من شر الفتن بالشين المعجمة والرا وقد تقدم التنبيه على المواضع التي ذكر فيها
هذا الحديث في تفسير المائدة وان بقية شرحه تاتي في كتاب الاعتصام ان شا الله تعالى قوله

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الفتنة من قبل المشرق اي من جهته
ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول والثاني اورده من وجهين وقد ذكرت في شرح حديث اسامة في اوايل كتاب الفتن
وجه الجمع بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم اني ارى الفتن خلال بيوتكم وكان خطابه ذلك لاهل المدينة
قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى جنب المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الترمذي
ان النبي صلى الله عليه وسلم قام على المنبر وفي رواية شعيب عن الزهري كما تقدم في مناقب قريش بسنده
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر وفي رواية يونس بن يزيد عن الزهري عند
مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وهو مستقبل المشرق قوله الفتنة ههنا الفتنة ههنا
كذا فيه مرتين وفي رواية يونس ها ان الفتنة ههنا اعادها ثلاث مرات قوله من حيث يطلع قرن
الشيطان او قال قرن الشمس كذا هنا بالشك وفي رواية عبد الرزاق ههنا ارض الفتن واشار الى المشرق
يعني حيث يطلع قرن الشيطان وفي رواية شعيب الا ان الفتنة ههنا يشير الى المشرق حيث يطلع قرن
الشيطان وفي رواية يونس مثل معمر لكن لم يقل او قال قرن الشمس بل قال يعني المشرق ولمسلم من رواية
عكرمة بن عمار عن سالم سمعت ابن عمر يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشير بيده نحو المشرق
ويقول ها ان الفتنة ههنا ثلاثا حيث يطلع قرن الشيطان وله من طريق حنظلة عن سالم مثله لكن قال
ان الفتنة ههنا ثلاثا مرتين وله من طريق فضيل بن غزوان سمعت سالم بن عبد الله بن عمر يقول يا اهل
العراق ما اسألكم عن الصغيرة واركبكم للكبيرة سمعت ابي يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الفتنة تجيء من ههنا واوما بيده نحو المشرق من حيث يطلع قرنا الشيطان كذا فيه بالتثنية
وله في صفة ابليس من طريق مالك عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر مثل سياق حنظلة سواء وله نحوه
من رواية سفيان الثوري عن عبد الله بن دينار اخرجه في الطلاق ثم ساق هنا من رواية الليث عن نافع
عن ابن عمر مثل رواية يونس الا انه قال الا ان الفتنة ههنا ولم يكرر وكذا لمسلم واورده الاسمعيلي من رواية
احمد بن يونس عن الليث فكررها مرتين الحديث الثاني قوله عن ابن عون هو عبد الله عن نافع
عن ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم بارك لنا في شامنا الحديث كذا اورده عن علي بن عبد
الله هو ازهر السمان واخرجه الترمذي عن بشر بن آدم ابن بنت ازهر حدثني جدي ازهر بهذا
السند ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ومثله للاسمعيلي من رواية احمد بن ابرهيم الدورقي
عن ازهر واخرجه من طريق عبيد الله بن عبد الله بن عون عن ابيه كذلك وقد تقدم من وجه اخر
عن ابن عون في الاستسقاء موقوفا وذكرت هناك الاختلاف فيه قوله قالوا يا رسول الله وفي
نجدنا فاظنه قال في الثالثة هناك الزلازل والفتن وبها يطلع قرن الشيطان وقع في رواية الترمذي
والدورقي بعد قوله وفي نجدنا قال اللهم بارك لنا في شامنا وبارك لنا في يمننا قال وفي نجدنا قال هناك

فذكره

فذكره لكن شك هل قال ها او مرتين وقال تخرج بدل يطلع ووقع في رواية الحسين بن الحسن في الاستسقاء مثله في
الاعادة مرتين وفي رواية ولد ابن عون فلما كان الثالثة او الرابعة قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال بها
الزلازل والفتن ومنها يطلع قرن الشيطان قال المهلب انما ترك صلى الله عليه وسلم الدعاء لاهل المشرق ليضعفوا عن
الشر الذي هو موضوع في جهتهم لاستيلاء الشيطان بالفتن واما قوله قرن الشمس قال الداودي للشمس
قرن حقيقة ويحتمل ان يريد بالقرن قوة الشيطان وما يستعين به على الاضلال وهذا اوجه وقيل ان الشيطان
يقرن رأسه بالشمس عند طلوعها ليقع سجود عبدتها له قيل ويحتمل ان يكون للشمس شيطان تطلع الشمس
بين قرنيه قال الخطابي القرن الامة من الناس يحدثون بعد فناء آخرين وقرن الحيوان يضرب به المثل
فيما لا يحمد من الامور وقال غيره كان اهل المشرق يومئذ اهل كفر فاخبر صلى الله عليه وسلم ان الفتنة تكون
من تلك الناحية فكان كما اخبر واول الفتن كان من قبل المشرق فكان ذلك سببا للفرقة بين المسلمين
وذلك مما يحبه الشيطان ويفرح به وكذلك البدع نشأت من تلك الجهة وقال الخطابي نجد من جهة المشرق
ومن كان بالمدينة كان نجده بادية العراق ونواحيها وهي مشرق اهل المدينة واصل النجد ما ارتفع من
الارض وهو خلاف الغور فانه ما انخفض منها وتهامة كلها من الغور ومكة من تهامة انتهى وعرف
بهذا وهاء ما قاله الداودي ان نجدا من ناحية العراق فانه توهم ان نجدا موضع مخصوص وليس كذلك
بل كل شيء ارتفع بالنسبة الى ما يليه يسمى المرتفع نجدا والمنخفض غورا الحديث الثالث قوله
اسحق الواسطي هو ابن شاهين وخالد هو ابن عبد الله وبيان بموحدة ثم تحتانية خفيفة هو ابن بشر
ووبرة بفتح الواو والموحدة عند الجميع وبه جزم ابن عبد البر وقال عياض ضبطناه في مسلم بسكونه
الموحدة قوله ان يحدثنا حديثا حسنا اي حسن اللفظ يشتمل على ذكر الترجية والرحمة فسبقه
الرجل فصده عن عادته حتى عدل الى التحدث عن الفتنة قوله فقام اليه رجل تقدم في الانفال
ان اسمه حكيم اخرجه البيهقي من رواية زهير بن معاوية عن بيان ابن بشر حدثه فذكره وفيه فبدرنا
رجل فقال له حكيم يا ابا عبد الرحمن هي كنية عبد الله بن عمر قوله حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول
يريد ان يحتج بالآية على مشروعية القتال في الفتنة وان فيها الرد على من ترك ذلك كابن عمر وقوله ثكلتك
امك ظاهره الدعاء وقد يرد مورد الزجر كما هنا وحاصل جواب ابن عمر له ان الضمير في قوله تعالى وقاتلوهم
للكفار فامر المؤمنين بقتال الكافرين حتى لا يبقى احد يفتتن عن دين الاسلام ويرتد الى الكفر ووقع نحو هذا
السؤال من نافع بن الازرق وجماعة لعمران بن حصين فاجابهم بنحو جواب ابن عمر اخرجه ابن ماجه وقد
تقدم في سورة الانفال من رواية زهير بن معاوية عن بيان بزيادة فقال بعد قوله وكان الدخول في دينهم
فتنة فكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه واما يوثقونه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة اي فلم يبق فتنة
اي من احد من الكفار لاحد من المؤمنين ثم ذكر سؤاله عن علي وعثمان وجواب ابن عمر وقوله هنا وليس بقتالكم

على الحق اي في طلب الحق يشير الى ما وقع بين مروان ثم عبد الملك ابنه وبين ابن الزبير وما اشبه ذلك وكان
راي ابن عمر ترك القتال في الفتنة ولو ظهر ان احدى الطائفتين محقة والاخرى مبطلة وقيل الفتنة مختصة
بما اذا وقع القتال بسبب التغالب في طلب الملك واما اذا علمت الباغية فلا تسمى فتنة وتجب مقاتلتها حتى ترجع
الى الطاعة وهذا قول الجمهور قوله باب الفتنة التي تموج كموج البحر
كانه يشير الى ما اخرجه ابن ابي شيبة من طريق عاصم بن ضمرة عن علي قال وضع الله في هذه الامة خمس
فتن فذكر الاربعة ثم فتنة تموج كموج البحر وهي التي يصبح الناس فيها كالبهائم اي لا عقول لهم ويؤيده حديث
ابي موسى تذهب عقول اكثر ذلك الزمان واخرج ابن ابي شيبة من وجه اخر عن حذيفة قال لا تضرك
الفتنة ما عرفت دينك انما الفتنة اذا اشتبه عليك الحق والباطل قوله وقال ابن عيينة هو
سفيان وقد وصله البخاري في التاريخ الصغير عن عبد الله بن محمد المسندي ثنا سفيان بن عيينة
قوله عن خلف بن حوشب بمهملة ثم معجمة ثم موحدة بوزن جعفر وخلف كان من اهل الكوفة
روى عن جماعة من كبار التابعين وادرك بعض الصحابة لكن لم اجد له رواية عن صحابي وكان عابدا
وثقه العجلي وقال النسائي لا باس به واثنى عليه ابن عيينة والربيع بن ابي راشد وروى عنه ايضا
شعبة وليس له في البخاري الا هذا الموضع قوله كانوا يستحبون ان يتمثلوا بهذه الابيات
عند الفتن اي عند نزولها قوله قال امرؤ القيس كذا وقع عند ابي ذر في نسخة والمحفوظ ان
الابيات المذكورة لعمرو بن معدي كرب الزبيدي كما جزم به ابو العباس المبرد في الكامل وكذا رويناه
في كتاب الغرر من الاخبار لابي بكر محمد بن خلف القاضي المعروف بوكيع قال ثنا معدان بن علي ثنا عمرو
بن محمد الناقد ثنا سفيان بن عيينة عن خلف بن حوشب قال قال عمرو بن معدي كرب وبذلك جزم
السهيلي في الروض وقد وقع لنا موصولا من وجه اخر وفيه زيادة رويناه في فوائد الميمون بن حمزة
المصري عن الطحاوي فيما زاده في السنن التي رواها عن المزني عن الشافعي قال ثنا المزني ثنا الحميدي عن
سفيان عن خلف بن حوشب قال قال عيسى بن مريم للحواريين كما ترك لكم الملوك الحكمة فاتركوا لهم الدنيا وكان
خلف يقول ينبغي للناس ان يتعلموا هذه الابيات في الفتنة قوله الحرب اول ما تكون فتية بفتح
الفاء وكسر المثناة وتشديد التحتانية اي شابة حكى ابن التين عن سيبويه الحرب مؤنثة وعن المبرد
قد تذكر وانشد له ما بعده قال وبعضهم يرفع اول فتية لانه مثل ومن نصب اول قال انه الخبر ومنهم
من يدره الحرب اول ما تكون احوالها اذا كانت فتية ومنهم من اعربه اول حالا وقال غيره يجوز فيه
اربعة اوجه رفع اول ونصب فتية وعكسه ورفعهما جميعا ونصبهما فمن رفع اول ونصب فتية فتقديره
الحرب اول احوالها اذا كانت فتية فالحرب مبتدأ واول مبتدأ ثان وفتية حال سدت مسد الخبر والجملة
خبر الحرب ومن عكس فتقديره الحرب في اول احوالها فتية فالحرب مبتدأ وفتية خبرها واول منصوب

على الظرف ومن رفعهما فالتقدير الحرب اول احوالها فاول مبتدأ ثان او بدل من الحرب وفتية خبر ومن
نصبهما جعل اول ظرفا وفتية حالا والتقدير الحرب في اول احوالها اذا كانت فتية وتسعى حربها اي
الحرب في حال ما هي فتية اي في وقت وقوعها تغر من لم يجربها حتى تدخل فيها فتهلكه قوله بزينتها
كذا فيه من الزينة ورواه سيبويه ببزتها بموحدة وزاي مشددة والبزة اللباس الجيد قوله
اذا اشتعلت بشين معجمة وعين مهملة كناية عن هيجانها ويجوز في اذا ان تكون ظرفية وان تكون شرطية
والجواب ولت وقوله وشب ضرامها بضم الشين المعجمة ثم موحدة يقال شبت الحرب اذا اتقدت
وضرامها بكسر الضاد المعجمة اي اشتعالها قوله ذات حليل بحاء مهملة والمعنى انها صارت لا يرغب
احد في تزويجها ومنهم من قاله بالخاء المعجمة قوله شمطاء بالنصب وهو وصف العجوز والشمط بالشين
المعجمة اختلاط الشعر الابيض بالشعر الاسود وقال الداودي هو كناية عن كثرة الشيب وقوله ينكر
لونها وكذلك انشده السهيلي في الروض وقوله مكروهة للشم والتقبيل وصف فاها بالبخر مبالغة في
التنفير منها والمراد بالتمثل بهذه الابيات استحضار ما شاهدوه وسمعوه من حال الفتنة فانهم يتذكرون
بانشادها ذلك فيصدهم عن الدخول فيها حتى لا يغتروا بظاهر امرها اولا ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها
حديث حذيفة قوله ثنا شقيق هو ابو وائل بن سلمة الاسدي وقد تقدم في الزكاة من طريق جرير
عن الاعمش عن ابي وائل قوله عن حذيفة بينا نحن جلوس عند عمر تقدم شرحه مستوفى في
في علامات النبوة وسياقه هناك اتم وخالفهم ابو حمزة السكري اصحاب الاعمش فقال عن ابي وائل عن
مسروق قال قال عمر وقوله فقال ليس عن هذا اسألك وقع في رواية ربعي بن حراش عن حذيفة عند الطبراني
لم اسال عن فتنة الخاصة وقوله ولكن التي تموج كموج البحر قال ليس عليك منها باس في رواية الكشميهني
عليكم بصيغة الجمع ووقع في رواية ربعي فقال حذيفة سمعته يقول تاتيكم بعدي فتن كموج البحر يدفع بعضها
بعضا ويؤخذ منه جهة التشبيه بالموج وانه ليس المراد به الكثرة فقط وزاد في رواية ربعي فرفع عمر يديه
فقال اللهم لا تدركني فقال حذيفة لا تخف وقوله اذا لا يغلق ابدا قلت اجل في رواية ربعي قال حذيفة كسرا
ثم لا يغلق الى يوم القيامة قوله كما ان دون غد ليلة اي اعلمه علما ضروريا مثل هذا قال ابن بطال انما
عدل حذيفة حين ساله عمر عن الاخبار بالفتنة الكبرى الى الاخبار بالفتنة الخاصة لئلا يغم ويشغل
باله ومن ثم قال له ان بينك وبينها بابا مغلقا ولم يقل له انت الباب وهو يعلم انه الباب فعرض له بما فهمه ولم
يصرح وذلك من حسن ادبه وقول عمر اذا كسر لم يغلق اخذه من جهة ان الكسر لا يكون الا غلبة والغلبة
لا تقع الا في الفتنة وعلم من الخبر النبوي ان باس الامة بينهم واقع وان الهرج لا يزال الى يوم القيامة كما وقع
في حديث شداد رفعه اذا وضع السيف في امتي لم يرفع عنها الى يوم القيامة قلت اخرجه الطبري وصححه
ابن حبان واخرج الخطيب في الرواة عن مالك ان عمر دخل على ام كلثوم بنت علي فوجدها تبكي فقال ما يبكيك

قالت هذا اليهودي لكعب الاحبار يقول انك باب من ابواب جهنم فقال عمر ما شاء الله ثم خرج فارسل الى كعب فجاءه فقال
يا امير المؤمنين والذي نفسي بيده لا ينسلخ ذو الحجة حتى تدخل الجنة فقال ما هذا مرة في الجنة ومرة في النار
فقال انا نجدك في كتاب الله على باب من ابواب جهنم تمنع الناس ان يقعوا فيها فاذا مت اقتحموا قوله
فامرنا بمسير وقد احتج به من قال ان الامر لا يشترط فيه العلو ولا الاستعلاء الحديث الثاني قوله
عن شريك بن عبد الله هو ابن ابي نمر ولم يخرج البخاري عن شريك بن عبد الله النخعي القاضي شيئا قوله
خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى حائط من حوائط المدينة لحاجته تقدم اسم الحائط المذكور مع شرح الحديث
في مناقب ابي بكر وقوله هنا لاكونن اليوم بوابا للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يامرني قال الداودي في الرواية
الاخرى امرني بحفظ الباب وهو اختلاف ليس المحفوظ الا احدهما وتعقب بامكان الجمع بانه فعل ذلك ابتداء من
قبل نفسه فلما استاذن اولا ابو بكر وامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ياذن له ويبشره بالجنة وافق
ذلك اختيار النبي صلى الله عليه وسلم لحفظ الباب عليه لكونه كان في حال خلوة وقد كشف عن ساقيه
ساقيه ودلى رجليه فامره بحفظ الباب فصادف امره ما كان ابو موسى الزم نفسه به قبل الامر
ويحتمل ان يكون اطلق الامر على التقرير وقد مضى شيء من هذا في مناقب ابي بكر وقوله هنا وجلس على
قف البئر في رواية غير الكشميهني في بدل على والقف ما ارتفع من متن الارض وقال الداودي ما حول
البئر قلت والمراد هنا مكان يبنى حول البئر للجلوس والقف ايضا الشيء اليابس وفي اودية
المدينة واد يقال له القف وليس مرادا هنا وقوله فدخل فجاء عن يمين النبي صلى الله عليه وسلم في رواية
الكشميهني فجلس بدل فجاء وقوله فامتلا القف في رواية الكشميهني وامتلا بالواو والمراد من تخرجه
هنا الاشارة الى ان قوله في حق عثمان بلاء يصيبه هو ما وقع له من القتل الذي نشا عنه الفتن
الواقعة بين الصحابة في الجمل وصفين وما بعد ذلك قال ابن بطال انما خص عثمان بذكر البلاء مع ان عمر
قتل ايضا لكون عمر لم يمتحن بمثل ما امتحن عثمان من تسلط القوم الذين ارادوا منه ان ينخلع من الامامة بسبب
ما نسبوه اليه من الجور والظلم مع تنصله من ذلك واعتذاره عن كل ما اوردوه عليه ثم هجومهم عليه
داره وهتكهم ستر اهله وكل ذلك زيادة على قتله قلت وحاصله ان المراد بالبلاء الذي خص
به الامور الزائدة على القتل وهو كذلك قوله فتاولت ذلك قبورهم في رواية الكشميهني فاولت
قال الداودي كان سعيد بن المسيب لجودته في عبارة الرؤيا يستعمل التعبير بما يشبه قلت
ووجه منه ان التمثيل لا يستلزم التسوية فان المراد بقوله اجتمعوا مطلق الاجتماع لا خصوص كون
احدهما عن يمينه والاخر عن شماله كما كانا على البئر وكذا عثمان انفرد قبره عنهم ولم يستلزم ان يكون
مقابلهم الحديث الثالث قوله عن سليمن هو الاعمش وفي رواية احمد عن محمد بن جعفر
عن شعبة عن سليمن ومنصور وكذا الاسمعيلي عن القاسم بن زكريا عن بشر بن خالد شيخ البخاري فيه

لكن

لكنه ساقه على لفظ سليمن وقال في آخره قال شعبة وحدثني منصور عن ابي وائل عن اسامة نحوا منه
الا انه زاد فيه فتندلق اقتاب بطنه قوله قيل لاسامة الا تكلم هذا كذا هنا بابهام القائل واسم
المشار اليه وتقدم في صفة النار من بدء الخلق من طريق سفيان بن عيينة عن الاعمش بلفظ لو اتيت
فلانا فكلمته وجواب الشرط محذوف والتقدير لكان صوابا ويحتمل ان يكون لو للتمني ووقع اسم المشار اليه
عند مسلم من رواية ابي معاوية عن الاعمش عن شقيق عن اسامة قيل له الا تدخل على عثمان فتكلمه
ولاحمد عن يعلى بن عبيد عن الاعمش الا تكلم عثمان قوله قد كلمته ما دون ان افتح بابا اي كلمته فيما
اشرتم عليه لكن على سبيل المصلحة والادب في السر بغير ان يكون في كلامي ما يثير فتنة ونحوها وما موصوفة
ويجوز ان تكون موصولة قوله اكون اول من يفتحه في رواية الكشميهني فتحه بصيغة الفعل الماضي
وكذا في رواية الاسمعيلي وفي رواية سفيان قال انكم لترون اي تظنون اني لا اكلمه الا اسمعتكم اي الا بحضوركم ايم
وسقطت الالف من بعض النسخ فصار بلفظ المصدر اي الا وقت حضوركم حيث تسمعون وهي رواية
يعلى بن عبيد المذكورة وقوله في رواية سفيان اني اكلمه في السر دون ان افتح بابا لا اكون اول من فتحه
عند مسلم مثله لكن قال بعد قوله الا اسمعتكم والله لقد كلمته فيما بيني وبينه دون ان افتح امرا لا احب ان
اكون اول من فتحه يعني لا اكلمه الا مع مراعاة المصلحة بكلام لا يهيج به فتنة قوله وما انا بالذي اقول
لرجل بعد ان يكون اميرا على رجلين انت خير في رواية الكشميهني ايت خيرا بصيغة فعل الامر من
الاتيان ونصب خيرا على المفعولية والاول اولى فقد وقع في رواية سفيان ولا اقول لامير ان كان علي اميرا
هو بكسر الهمزة ان ويجوز فتحها وقوله كان علي بالتشديد اميرا انه خير الناس وفي رواية ابي
معاوية عند مسلم يكون علي اميرا وفي رواية يعلى وان كان علي اميرا قوله بعد ما سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجاء برجل في رواية سفيان بعد شيء سمعته من رسول الله صلى
الله عليه وسلم قالوا وما سمعته يقول قال سمعته يقول يجاء بالرجل وفي رواية عاصم بن بهدلة عن ابي
وائل عند احمد يجاء بالرجل الذي كان يطاع في معاصي الله فيقذف في النار قوله فيطحن فيها
كطحن الحمار في رواية الكشميهني كما يطحن الحمار كذا رايت في نسخة معتمدة فيطحن بضم اوله على البناء
للمجهول وفي اخرى بفتح اوله وهو وجه فقد تقدم في رواية سفيان وابي معاوية [illegible]
فيدور كما يدور وفي رواية عاصم فيستدير فيها كما يستدير الحمار وكذا في رواية ابي معاوية والاقتاب
جمع قتب بكسر القاف وسكون المثناة بعدها موحدة هي الامعاء واندلاقها خروجها بسرعة يقال
اندلق السيف من غمده اذا خرج من غير ان يسله احد وهذا يشعر بان هذه الزيادة كانت ايضا
عند الاعمش فلم يسمعها شعبة منه وسمعها من منصور كما تقدم قوله فيطيف به اهل
النار اي يجتمعون حوله يقال اطاف به القوم اذا حلقوا حوله حلقة وان لم يدوروا وطافوا اذا داروا

حوله وبهذا التفسير يظهر خطا من قال انها بمعنى واحد وفي رواية سفيان وابي معاوية فتجتمع عليه اهل النار
وفي رواية عاصم فياتي عليه اهل طاعته من الناس **قوله** فيقولون اي فلان في رواية سفيان وابي
معاوية فيقولون يا فلان وزاد ابو معاوية ما شانك وفي رواية عاصم اي فل اي ما كنت تامرنا به **قوله** الست
كنت تامر بالمعروف وتنهى في رواية سفيان الست كنت تامرنا بالمعروف وتنهانا **قوله** اني كنت امر
بالمعروف ولا افعله وانهى عن المنكر وافعله في رواية سفيان امركم وانهاكم ولم يقل ابو معاوية واتيه
وفي رواية يعلى بل كنت امر وفي رواية عاصم اني كنت امركم واخالفكم الى غيره قال المهلب ارادوا من اسامة
ان يكلم عثمان وكان من خاصته وممن يخف عليه في شان الوليد بن عقبة لانه كان ظهر عليه ريح نبيذ
وشهر امره وكان اخا عثمان لامه وكان يستعمله فقال اسامة قد كلمته سرا دون ان افتح بابا اي باب
الانكار على الائمة علانية خشية ان تفترق الكلمة ثم عرفهم انه لا يداهن احدا ولو كان اميرا بل ينصح له
في السر جهده وذكر لهم قصة الرجل الذي يطرح في النار لكونه كان يامر بالمعروف ولا يفعله ليتبرا مما
ظنوا به من سكوته عن عثمان في اخيه انتهى ملخصا وجزمه بان مراد من سال اسامة الكلام مع عثمان
ان يكلمه في شان الوليد ما عرفت مستنده فيه وسياق مسلم من طريق جرير عن الاعمش يدفعه
ولفظه عن ابي وائل كنا عند اسامة بن زيد فقال له رجل ما يمنعك ان تدخل على عثمان فتكلمه فيما يصنع
قال وساق الحديث بمثله وجزم الكرماني بان المراد ان يكلمه فيما انكره الناس على عثمان من تولية اقاربه
وغير ذلك مما اشتهر وقوله ان السبب في تحديث اسامة بذلك ليتبرا مما ظنوه به ليس بواضح
بل الذي يظهر ان اسامة كان يخشى على من ولي ولاية ولو صغرت انه لا بد له من ان يامر الرعية
بالمعروف وينهاهم عن المنكر ثم لا يامن من ان يقع منه تقصير فكان اسامة يرى انه لا يتامر على احد
والى ذلك اشار بقوله لا اقول للامير انه خير الناس اي بل غايته ان ينجو كفافا وقال عياض مراد
اسامة انه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الامام لما يخشى من عاقبة ذلك بل يتلطف به وينصحه سرا
فذلك اجدر بالقبول وقوله لا اقول لاحد يكون علي اميرا انه خير الناس فيه ذم مداهنة الامرا
في الحق واظهار ما يبطن خلافه كالتملق بالباطل فاشار اسامة الى المداراة المحمودة والمداهنة
المذمومة وضابط المداراة ان لا يكون فيها قدح في الدين والمداهنة المذمومة ان يكون فيها
تزيين القبيح وتصويب الباطل ونحو ذلك وقال الطبري اختلف السلف في الامر بالمعروف فقالت
طايفة يجب مطلقا واحتجوا بحديث طارق بن شهاب رفعه افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جاير
وبعموم قوله من راى منكم منكرا فليغيره بيده الحديث وقال بعضهم يجب انكار المنكر لكن شرطه
ان لا يلحق المنكر بلاء لا قبل له به من قتل ونحوه وقال اخرون ينكر بقلبه لحديث ام سلمة مرفوعا
يستعمل عليكم امراء بعدي فمن كره فقد برئ ومن انكر فقد سلم ولكن من رضي وتابع الحديث قال

والصواب

والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه ثم فسره بان يتعرض
من البلاء لما لا يطيق انتهى ملخصا وقال غيره يجب الامر بالمعروف لمن قدر عليه ولا يخف على نفسه منه
ضررا ولو كان الامر متلبسا بالمعصية لانه في الجملة يوجر على الامر بالمعروف ولا سيما ان كان مطاعا واما
اثمه الخاص به فقد يغفره الله له وقد يواخذه به واما من قال لا يامر بالمعروف الا من ليست له وصمة
فان اراد انه الاولى فجيد والا فيستلزم سد باب الامر اذا لم يكن هناك غيره ثم قال الطبري فان قيل
كيف صار المامورون بالمعروف في حديث اسامة المذكور في النار والجواب انهم لم يمتثلوا ما امروا به
فعذبوا بمعصيتهم وعذب اميرهم بكونه كان يفعل ما ينهاهم عنه وفي الحديث تعظيم الامرا والادب
معهم وتبليغهم ما تقول الناس فيهم ليكفوا وياخذوا حذرهم بلطف وحسن تادية بحيث يبلغ المقصود
من غير اذية للغير **قوله باب** كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لابن بطال
وذكر فيه ثلاثة احاديث تتعلق بوقعة الجمل [illegible] وتعلقه بما قبله ظاهر فانها كانت
اول وقعة تقاتل فيها المسلمون الحديث الاول **قوله** عوف هو الاعرابي والحسن هو البصري
والسند كله بصريون وقد تقدم القول في سماع الحسن من ابي بكرة في كتاب الصلح وقد تابع عوفا حميد
الطويل عن الحسن اخرجه البزار وقال رواه عن الحسن جماعة واحسنها اسنادا رواية حميد **قوله**
لقد نفعني الله بكلمة ايام الجمل في رواية حميد عصمني الله بشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد جمع
عمر بن شبة في كتاب اخبار البصرة قصة الجمل مطولة وها انا الخصها واقتصر على ما اورده بسند صحيح
او حسن وابين ما عداه فاخرج من طريق عطية بن سفيان الثقفي عن ابيه قال لما كان الغد من قتل عثمان
اقبلت مع علي فدخل المسجد فاذا جماعة على طلحة فخرج ابو جهم بن حذيفة فقال يا علي الا ترى فلم يتكلم
ودخل بيته فاتي بثريد فاكل ثم قال يقتل ابن عمي ويغلب على ملكه فخرج الى بيت المال ففتحه فلما تسامع
الناس تركوا طلحة ومن طريق مغيرة عن ابرهيم عن علقمة قال قال الاشتر رايت طلحة والزبير بايعا عليا
طايعين غير مكرهين ومن طريق ابي نضرة قال كان طلحة يقول انه بايع وهو مكره ومن طريق داود
ابن ابي هند عن الشعبي قال لما قتل عثمان اتى الناس عليا وهو في سوق المدينة فقالوا له ابسط يدك نبايعك
فقال حتى يتشاور الناس فقال بعضهم لئن رجع الناس الى امصارهم بقتل عثمان ولم يقم بعده قايم لم يؤمن
الاختلاف وفساد الامة فاخذ الاشتر بيده فبايعه ونحوه ومن طريق ابن شهاب قال لما قتل عثمان وكان
علي قد خلا بينهم فلما خشي انهم يبايعون طلحة دعا الناس الى بيعته فلم يعدلوا به طلحة ولا غيره ثم ارسل الى طلحة
والزبير فبايعاه ومن طريق ابن شهاب ان طلحة والزبير استاذنا عليا في العمرة ثم خرجا الى مكة فلقيا
عايشة فاتفقوا على الطلب بدم عثمان حتى يقتلوا قتلته ومن طريق عوف الاعرابي قال استعمل عثمان
يعلى بن امية على صنعاء وكان عظيم الشان عنده فلما قتل عثمان وكان علي قدم حاجا فاعان طلحة والزبير

بأربعمائة ألف وحمل سبعين رجلا من قريش واشترى لعائشة جملا يقال له عسكر بثمانين دينارا ومن طريق
عاصم بن كليب عن أبيه قال قال ابن رزين بن منبه أطوع الناس في الناس عائشة وأشد الناس الزبير وأدهى
الناس طلحة وأيسر الناس يعلى بن أمية ومن طريق ابن أبي ليلى قال خرج علي في آخر شهر ربيع الآخر سنة ست
وثلاثين ومن طريق محمد بن علي بن أبي طالب قال سار علي من المدينة ومعه تسعمائة راكب فنزل بذي قار
ومن طريق قيس بن أبي حازم قال لما أقبلت عائشة فنزلت بعض مياه بني عامر نبحت عليها الكلاب فقالت أي
ماء هذا قالوا الحوأب بفتح الحاء المهملة وسكون الواو وبعدها همزة ثم موحدة قالت ما أظنني إلا راجعة فقال
لها بعض من كان معها بل تقدمين فيراك المسلمون فيصلح الله ذات بينهم فقالت إن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لنا ذات يوم كيف بإحداكن تنبح عليها كلاب الحوأب وأخرج هذا أحمد وأبو يعلى والبزار وصححه ابن حبان
والحاكم وسنده على شرط الصحيح وعند أحمد فقال لها الزبير تقدمين فذكره ومن طريق عصام بن قدامة عن
عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لنسائه أيتكن صاحبة الجمل الأدبب بهمزة مفتوحة
ودال ساكنة ثم موحدة بين الأولى مفتوحة تخرج حتى تنبحها كلاب الحوأب يقتل عن يمينها وعن شمالها
قتلى كثيرة وتنجو بعد ما كادت وهذا رواه البزار ورجاله ثقات وأخرج البزار من طريق زيد بن وهب
قال بينا نحن حول حذيفة إذ قال كيف أنتم وقد خرج أهل بيت نبيكم فرقتين يضرب بعضكم وجوه بعض
بالسيف قلنا يا أبا عبد الله فكيف نصنع إن أدركنا ذلك قال انظروا إلى الفرقة التي تدعو إلى أمر علي
ابن أبي طالب فإنها على الهدى وأخرج الطبراني من حديث ابن عباس قال بلغ أصحاب علي حين ساروا معه
أن أهل البصرة اجتمعوا لطلحة والزبير فشق عليهم ووقع في قلوبهم فقال علي والذي لا إله غيره ليظهرن
على أهل البصرة وليقتلن طلحة والزبير الحديث وفي سنده إسمعيل بن عمرو البجلي وفيه ضعف
وأخرج الطبراني من طريق محمد بن قيس قال ذكر لعائشة يوم الجمل قالت والناس يقولون يوم الجمل
قالوا نعم قالت وددت أني جلست كما جلس غيري فكان أحب إلي من أن أكون ولدت من رسول الله صلى
الله عليه وسلم عشرة كلهم مثل عبد الرحمن بن الحرث بن هشام وفي سنده أبو معشر نجيح المدني
وفيه ضعف وأخرج إسحق بن راهويه من طريق سالم المرادي سمعت الحسن يقول لما قدم علي البصرة
في أمر طلحة وأصحابه قام قيس بن عباد وعبد الله بن الكوا فقالا له أخبرنا عن مسيرك هذا فذكر
حديثا طويلا في مبايعته أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم ذكر طلحة والزبير فقال بايعاني بالمدينة وخالفاني
بالبصرة ولو أن رجلا ممن بايع أبا بكر خلعه لقاتلناه وكذلك عمر وأخرج أحمد والبزار بسند حسن
من حديث أبي رافع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعلي بن أبي طالب إنه سيكون بينك وبين عائشة
أمر قال فأنا أشقاهم يا رسول الله قال لا ولكن إذا كان ذلك فارددها إلى مأمنها وأخرج إسحق من طريق
إسمعيل بن أبي خالد عن عبد السلام رجل من حيه قال خلا علي بالزبير يوم الجمل فقال أنشدك الله هل سمعت

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وأنت لاوي يدي لتقاتلنه وأنت ظالم له ثم لينصرن عليك قال قد سمعت
لا جرم لا أقاتلك وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة من طريق عمر بن الهجنع بفتح الهاء والجيم وتشديد النون بعدها
مهملة عن أبي بكرة وقيل له ما منعك أن تقاتل مع أهل البصرة يوم الجمل فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يخرج قوم هلكى لا يفلحون قائدهم امرأة قائدهم في الجنة فكان أبا بكرة أشار إلى هذا الحديث فامتنع
من القتال معهم ثم استصوب رأيه في ذلك الترك لما رأى غلبة علي وقد أخرج الترمذي والنسائي الحديث
المذكور من طريق حميد الطويل عن الحسن البصري عن أبي بكرة بلفظ عصمني الله بشيء سمعته من رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر الحديث قال فلما قدمت عائشة ذكرت ذلك فعصمني الله وأخرج عمر بن شبة
من طريق مبارك بن فضالة عن الحسن أن عائشة أرسلت إلى أبي بكرة فقال إنك لأم وإن حقك لعظيم
ولكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم تملكهم امرأة **قوله** لما بلغ النبي صلى الله عليه وسلم
أن فارسا قال ابن مالك كذا وقع مصروفا والصواب عدم صرفه وقال الكرماني هو يطلق على الفرس وعلى
بلادهم فعلى الأول يصرف إلا أن يراد القبيلة وعلى الثاني يجوز الأمران كسائر البلاد انتهى ويجوز بعض
أهل اللغة الصرف في الأسماء كلها **قوله** ملكوا ابنة كسرى في رواية حميد لما هلك كسرى قال النبي صلى الله عليه وسلم
من استخلفوا قالوا ابنته **قوله** لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة بالنصب على المفعولية وفي رواية حميد ولي
أمرهم امرأة بالرفع على أنها الفاعل وكسرى المذكور هو شيرويه بن أبرويز بن هرمز واسم ابنته المذكورة بوران
وقد تقدم في أواخر المغازي في باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى شرح ذلك وقوله ولوا أمرهم
امرأة زاد الإسمعيلي من طريق النضر بن شميل عن عوف في آخره قال أبو بكرة فعرفت أن أصحاب الجمل
لن يفلحوا ونقل ابن بطال عن المهلب أن ظاهر حديث أبي بكرة يوهم توهين رأي عائشة فيما فعلت وليس
كذلك لأن المعروف من مذهب أبي بكرة أنه كان على رأي عائشة في طلب الإصلاح بين الناس ولم يكن
قصدهم القتال لكن لما انتشبت الحرب لم يكن لمن معها بد من المقاتلة ولم يرجع أبو بكرة عن رأي عائشة
وإنما تفرس بأنهم يغلبون لما رأى الذين مع عائشة تحت أمرها لما سمع في أمر فارس قال ويدل لذلك
أن أحدا لم ينقل أن عائشة ومن معها نازعوا عليا في الخلافة ولا دعوا إلى أحد منهم ليولوه الخلافة
وإنما أنكرت هي ومن معها على علي منعه من قتل قتلة عثمان وترك الاقتصاص منهم وكان علي ينتظر من
أولياء عثمان أن يتحاكموا إليه فإذا ثبت على أحد بعينه أنه ممن قتل عثمان اقتص منه فاختلفوا بحسب
ذلك وخشي من نسب إليهم القتل أن يصطلحوا على قتلهم فأنشبوا الحرب بينهم إلى أن كان ما كان فلما
انتصر علي عليهم حمد أبو بكرة رأيه في ترك القتال معهم وإن كان رأيه كان موافقا لرأي عائشة في الطلب
بدم عثمان انتهى كلامه وفي بعضه نظر يظهر مما ذكرته ومما سأذكره وتقدم قريبا في باب إذا التقى المسلمان
بسيفيهما من حديث الأحنف أنه كان خرج لينصر عليا فلقيه أبو بكرة فنهاه عن القتال وتقدم قبله بباب من

قول ابي بكرة لما حرق ابن الحضرمي ما يدل على انه كان لا يرى القتال في مثل ذلك اصلا فليس هو على راي
عائشة ولا على راي علي في جواز القتال بين المسلمين اصلا وانما كان راي الكف وفاقا لسعد بن ابي وقاص ومحمد
بن مسلمة وعبد الله بن عمر وغيرهم ولهذا لم يشهد صفين مع معاوية ولا علي قال ابن التين احتج بحديث
ابي بكرة من قال لا يجوز ان تولى المراة القضا وهو قول الجمهور وخالف ابن جرير الطبري فقال يجوز ان
تقضي فيما تقبل شهادتها فيه واطلق بعض المالكية الجواز وقال ابن التين ايضا كلام ابي بكرة يدل على انه
لولا عائشة لكان مع طلحة والزبير لانه لو تبين له خطاهما لكان مع علي كذا قال واغفل قسما ثالثا وهو انه
كان يرى الكف عن القتال في الفتنة كما تقدم تقريره وهذا هو المعتمد ولا يلزم من كونه ترك القتال
مع اهل بلده للحديث المذكور الا ان يكون مانعه من القتال سبب اخر وهو ما تقدم من نهيه الاحنف
عن القتال واحتجاجه بحديث اذا التقى المسلمان بسيفيهما كما تقدم قريبا الحديث الثاني حديث عمار
في حق عائشة اخرجه من وجهين مطولا ومختصرا **قوله** ثنا عبد الله بن محمد هو الجعفي السندي وابو
حصين بفتح اوله هو عثمان بن عاصم وابو مريم المذكور اسدي كوفي وهو وجميع رواة الاسناد الا شيخ
البخاري وقد وثق ابا مريم المذكور العجلي والدارقطني وما له في البخاري الا هذا الحديث **قوله** لما سار
طلحة والزبير وعائشة الى البصرة ذكر عمر بن شبة بسند جيد انهم توجهوا من مكة بعد ان اهل
السنة وذكر بسند له اخر ان الوقعة بينهم كانت في النصف من جمادى الاخرة سنة ست وثلاثين
وذكر من رواية المدائني عن العلاء بن محمد عن ابيه قال جا رجل الى علي وهو بالزاوية فقال علام تقاتل
هولا قال على الحق قال فانهم يقولون انهم على الحق قال اقاتلهم على الخروج من الجماعة ونكث البيعة واخرج
الطبري من طريق عاصم بن كليب الجرمي عن ابيه قال رايت في زمن عثمان ان رجلا اميرا مرض وعند
راسه امراة والناس يريدونه فلو نهتهم المراة لانتهوا ولكنها لم تفعل فقتلوه ثم غزوت تلك السنة
فبلغنا قتل عثمان فلما رجعنا من غزاتنا وانتهينا الى البصرة قيل لنا هذا طلحة والزبير وعائشة فتعجب
الناس وسالوهم عن سبب مسيرهم فذكروا انهم خرجوا غضبا لعثمان وتوبة مما صنعوا من خذلانه
وقالت عائشة غضبنا لكم على عثمان في ثلاث امارة الفتى وضرب السوط والعصا فما انصفنا
ان لم نغضب له في ثلاث حرمة الدم والشهر والبلد قال فسرت انا ورجلان من قومي الى علي فسلمنا عليه
وسالناه فقال عدا الناس على هذا الرجل فقتلوه وانا معتزل لهم ثم ولوني ولولا الخشية على الدين
لم اجبهم ثم استاذنني الزبير وطلحة في العمرة فاخذت عليهما العهود ودسست لهما فعرضا ام المومنين
لما لا يصلح لها فبلغني امرهم فخشيت ان ينفتق في الاسلام فتق فاتبعتهم فقال اصحابه والله ما نريد
قتالهم الا ان يقاتلوا وما خرجنا الا للاصلاح فذكر القصة وفيها ان اول ما وقعت الحرب ان صبيان
العسكرين تسابوا ثم تراموا ثم تبعهم العبيد ثم السفها فنشبت الحرب وكانوا خندقوا على البصرة

فقتل

فقتل قوم وجرح اخرون وغلب اصحاب علي ونادى مناديه لا تتبعوا مدبرا ولا تجهزوا على جريح ولا تدخلوا دار
احد ثم جمع الناس وبايعهم واستعمل ابن عباس على البصرة ورجع الى الكوفة واخرج ابن ابي شيبة بسند
جيد عن عبد الرحمن بن ابزى قال انتهى عبد الله بن بديل بن ورقا الخزاعي الى عائشة يوم الجمل وهي في الهودج
فقال يا ام المومنين اتعلمين اني اتيتك عندما قتل عثمان فقلت ما تامريني فقلت الزم عليا فسكتت فقال
اعقروا الجمل فعقروه فنزلت انا واخوها محمد فاحتملنا هودجها فوضعناه بين يدي علي فامر بها فادخلت
بيتا واخرج ايضا بسند صحيح عن يزيد بن وهب قال فكف علي يده حتى بدوه بالقتال فقاتلهم بعد الظهر
فما غربت الشمس وحول الجمل احد فقال لا تتموا جريحا ولا تقتلوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو
امن واخرج الشافعي من رواية علي بن الحسين بن علي قال دخلت على مروان بن الحكم فقال ما رايت احدا اكرم
غلبة من ابيك يعني عليا ما هو الا ان ولينا يوم الجمل فنادى مناديه لا يقتل مدبر ولا يذفف على جريح واخرج
الطبري وابن ابي شيبة واسحق من طريق عمرو بن جاوان عن الاحنف قال حججت سنة قتل عثمان فدخلت
المدينة فذكر كلام عثمان في تذكيرهم بمناقبه وقد تقدم في باب اذا التقى المسلمان بسيفيهما ثم ذكر اعتزاله
الطائفتين قال ثم التقوا فكان اول قتيل طلحة ورجع الزبير فقتل واخرج الطبري بسند صحيح عن علقمة
قال قلت للاشتر قد كنت كارها لقتل عثمان فكيف قاتلت يوم الجمل قال ان هولا بايعوا عليا ثم نكثوا عهده
وكان ابن الزبير هو الذي حرك عائشة على الخروج فدعوت الله ان يكفينيه فلقيني كفة بكفة فما رضيت
لشدة ساعدي ان قمت في الركاب فضربته على راسه ضربة فصرعته فذكر القصة في انهما سلما
قوله بعث علي عمار بن ياسر وحسن بن علي فقدما علينا الكوفة ذكر عمر بن شبة والطبري سبب ذلك
بسندهما الى ابن ابي ليلى قال كان علي اقر ابا موسى على امرة الكوفة فلما خرج من المدينة ارسل هاشم بن عتبة
بن ابي وقاص اليه ان انهض من قبلك من المسلمين وكن من اعواني على الحق فاستشار ابو موسى السائب
بن مالك الاشعري فقال اتبع ما امرك به قال اني لا ارى ذلك واخذ في تخذيل الناس عن النهوض
فكتب هاشم الى علي بذلك وبعث بكتابه مع محل بن خليفة الطائي فبعث علي عمار بن ياسر والحسن بن علي
يستنفران الناس وامر قرظة بن كعب على الكوفة فلما قرى كتابه على ابي موسى اعتزل ودخل الحسن
وعمار المسجد واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن زيد بن وهب قال اقبل طلحة والزبير حتى نزلا البصرة
فقبضا على عامل علي عليها ابن حنيف واقبل علي حتى نزل بذي قار فارسل عبد الله بن عباس الى الكوفة فابطاوا
عليه فارسل اليهم عمارا فخرجوا اليه **قوله** فصعدا المنبر فكان الحسن بن علي فوق المنبر في اعلاه
وقام عمار اسفل من الحسن فاجتمعنا اليه فسمعت عمارا يقول زاد الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي بكر بن عياش
صعد عمار المنبر فحض الناس في الخروج الى قتال عائشة وفي رواية اسحق بن راهويه عن يحيى بن ادم بالسند
المذكور فقال عمار ان امير المومنين قد بعثنا اليكم لنستنفركم وان امنا قد سارت الى البصرة وعند عمر بن شبة

عن حبان بن بشر عن يحيى بن ادم في حديث الباب فكان عمار يخطب والحسن ساكت ووقع في رواية ابن ابي ليلى
في القصة المذكورة فقال الحسن ان عليا يقول اني اذكر الله رجلا رعى لله حقا الا نفر فان كنت مظلوما اعانني
وان كنت ظالما اخذني والله ان طلحة والزبير لاول من بايعني ثم نكثا ولم استاثر بمال ولا بدلت حكما قال
فخرج اليه اثنا عشر الف رجل **قوله** ان عائشة قد سارت الى البصرة والله انها لزوجة نبيكم في الدنيا
والاخرة ولكن الله ابتلاكم ليعلم اياه تطيعون ام هي في رواية اسحق ليعلم انطيعه ام اياها وفي رواية الاسماعيلي
من طريق احمد بن يونس عن ابي بكر بن عياش بعد قوله قد سارت الى البصرة ووالله اني لا اقول لكم هذا
ووالله انها لزوجة نبيكم زاد عمر بن شبة في روايته وان امير المؤمنين بعثنا اليكم وهو يدعوكم قال
ووقع عند ابن ابي شيبة من طريق شمر بن عطية عن عبد الله بن زياد قال قال عمار ان امنا سارت مسيرها
هذا وانها والله زوج محمد صلى الله عليه وسلم في الدنيا والاخرة ولكن الله ابتلانا بها ليعلم اياه نطيع او اياها
ومراد عمار بذلك ان الصواب في تلك القصة كان مع علي وان عائشة مع ذلك لم تخرج بذلك عن الاسلام ولا
ان لا تكون زوجة النبي صلى الله عليه وسلم في الجنة فكان ذلك يعد من انصاف عمار وشدة ورعه وتحريه
قول الحق وقد اخرج الطبري بسند صحيح عن ابي يزيد المديني قال قال عمار بن ياسر لعائشة لما فرغوا من الجمل
ما ابعد هذا المسير من العهد الذي عهد اليكم يشير الى قوله تعالى وقرن في بيوتكن فقالت ابو اليقظان
قال نعم قالت والله انك ما علمت لقوال بالحق قال الحمد لله الذي قضى لي على لسانك وقوله ليعلم اياه تطيعون
او هي قال بعض الشراح الضمير في اياه لعلي والمناسب ان يقال اياها لا هي واجاب الكرماني بان الضمائر
يقوم بعضها مقام بعض انتهى وهو على بعض الاراء وقد وقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن يحيى
ابن ادم بسند حديث الباب ولكن الله ابتلانا ليعلم انطيعه ام اياها فظهر ان ذلك من تصرف الرواة
واما قوله ان الضمير في اياه لعلي فالظاهر خلافه وانه لله تعالى والمراد اظهار المعلوم كما في نظائره **قوله**
عن ابن ابي غنية بفتح الغين المعجمة وكسر النون وتشديد التحتانية هو عبد الملك بن حميد ما له في
البخاري الا هذا الحديث وصرح بذلك ابو زرعة الدمشقي في روايته عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه
اخرجه ابو نعيم الاصبهاني في مستخرجه والحكم هو ابن عتيبة والسند كله كوفيون **قوله** قام
عمار على منبر الكوفة هذا طرف من الحديث الذي قبله واراد البخاري بايراده تقوية حديث ابي مريم
لكونه مما تفرد به عنه ابو حصين وقد رواه ايضا عن الحكم شعبة اخرجه الاسماعيلي وزاد في اوله
قال لما بعث علي عمارا والحسن الى الكوفة يستنفرهم خطب عمار فذكره قال ابن هبيرة في الحديث ان عمارا
كان صادق اللهجة وكان لا يستخفه الخصومة الى تنقيص خصمه فانه شهد لعائشة بالفضل التام مع ما
بينهما من الحرب انتهى وفيه جواز ارتفاع ذي الامر فوق من هو اشرف منه واعظم سابقة في الاسلام
وفضلا لان الحسن ولد امير المؤمنين وكان حينئذ هو الامير على من ارسلهم علي وعمار من جملتهم فصعد

الحسن

الحسن اعلى المنبر فكان فوق عمار وان كان في عمار من الفضل ما يقتضي رجحانه فضلا عن مساواته ويحتمل
ان يكون عمار فعل ذلك تواضعا مع الحسن واكراما له من اجل جده صلى الله عليه وسلم وفعل الحسن
مطاوعة له لا تكبرا عليه الحديث الثالث حديث ابي موسى وابي مسعود وعمار بن ياسر
فيما يتعلق بوقعة الجمل اخرجه من طريقين **قوله** اخبرني عمرو وهو ابن مرة وصرح به في رواية احمد
ابن حنبل عن محمد بن جعفر وكذا الاسماعيلي في روايته من طريق عبد الله بن المبارك كلاهما عن شعبة
قوله حين بعثه علي الى الكوفة يستنفرهم في رواية الكشميهني حين بدل حيث وفي رواية
الاسماعيلي يستنفر اهل الكوفة الى اهل البصرة **قوله** ما رأينا منك امرا اكره عندنا من
اسراعك في هذا الامر منذ اسلمت زاد في الرواية الثانية ان الذي تولى خطاب عمار بذلك هو ابو
مسعود وهو عقبة بن عمرو الانصاري وكان [illegible] يلي لعلي بالكوفة كما كان ابو موسى يلي لعثمان
قوله وكساهما حلة في رواية الاسماعيلي فكساهما حلة حلة وبين في الرواية التي تليها ان فاعل
كسى هو ابو مسعود وهو في هذه الرواية محتمل فيحمل على ذلك **قوله** ثم راحوا الى المسجد في رواية
الاسماعيلي ثم خرجوا الى الصلاة يوم الجمعة وفي رواية محمد بن جعفر فقام ابو مسعود فبعث الى كل
واحد منهما حلة قال ابن بطال فما دار بينهم دلالة على ان كلا من الطائفتين كان مجتهدا ويرى ان
الصواب معه قال وكان ابو مسعود موسرا جوادا وكان اجتماعهم عند ابي مسعود في يوم الجمعة
فكسى عمارا حلة ليشهد بها الجمعة لانه كان في ثياب السفر وهيئة الحرب فكره ان يشهد الجمعة في
تلك الثياب وكره ان يكسوه بحضرة ابي موسى ولا يكسو ابا موسى فكسى ابا موسى ايضا وقوله
اعيب بالعين المهملة والموحدة افعل تفضيل من العيب وجعل كل منهم الابطاء والاسراع عيبا بالنسبة
لما يعتقده فعمار رأى في الابطاء عن مخالفة الامام وترك الامتثال فقاتلوا التي تبغي والاخران لما ظهر
لهما من ترك مباشرة القتال في الفتنة وكان ابو مسعود على رأي ابي موسى في الكف عن القتال تمسكا
بالاحاديث الواردة في ذلك وما في حمل السلاح على المسلم من الوعيد وكان عمار على رأي علي في قتال الباغين
والناكثين والتمسك بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي وحمل الوعيد الوارد في القتال على من كان متعديا
على صاحبه **تنبيه** وقع في رواية النسفي وكذا الاسماعيلي قبل حديث سعد بن ابي غنية باب
بغير ترجمة وسقط للباقين وهو الصواب لان فيه الحديث الذي قبله وان كان فيه زيادة في القصة
قوله باب اذا انزل الله بقوم عذابا حذف الجواب اكتفاء
بما وقع في الحديث **قوله** عبد الله بن عثمان هو عبدان وعبد الله شيخه هو ابن المبارك ويونس
هو ابن يزيد **قوله** اذا انزل الله بقوم عذابا اي عقوبة لهم على سيئ اعمالهم **قوله**
اصاب العذاب من كان فيهم وفي رواية ابي النعمان عن ابن المبارك اصاب به من بين اظهرهم اخرجه

الاسمعيلي والمراد من كان فيهم ممن ليس هو على رايهم قوله ثم بعثوا على اعمالهم اي بعث كل واحد منهم
على حسب عمله ان كان صالحا فعقباه صالحة والا فسيئة فيكون ذلك العذاب طهرة للصالحين ونقمة
على الفاسقين وفي صحيح ابن حبان عن عايشة مرفوعا ان الله اذا انزل سطوته باهل نقمته وفيهم الصالحون
قبضوا معهم ثم بعثوا على نياتهم واعمالهم واخرجه البيهقي في الشعب وله من طريق الحسن بن محمد بن علي
ابن ابي طالب عنها مرفوعا اذا ظهر السوء في الارض انزل الله باسه فيهم قيل يا رسول الله وفيهم اهل طاعته
قال نعم ثم يبعثون الى رحمة الله تعالى قال ابن بطال هذا الحديث يبين حديث زينب بنت جحش حيث قالت
انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث فيكون اهلاك الجميع عند ظهور المنكر والاعلان بالمعاصي
قلت الذي يناسب كلامه الاخير حديث ابي بكر الصديق سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب اخرجه الاربعة وصححه ابن حبان
واما حديث ابن عمر في الباب وحديث زينب بنت جحش فمتناسبان وقد اخرجه مسلم عقبه ويجمعهما
ان الهلاك يعم الطايع مع العاصي وزاد حديث ابن عمر ان الطايع عند البعث يجازى بعمله ومثله حديث
عايشة مرفوعا العجب ان ناسا من امتي يومون هذا البيت حتى اذا كانوا بالبيدا خسف بهم فقلنا
يا رسول الله ان الطريق قد يجمع الناس فقال نعم فيهم المستبصر والمجبور وابن السبيل يهلكون مهلكا
واحدا ويصدرون مصادر شتى يبعثهم الله على نياتهم اخرجه مسلم وله من حديث ام سلمة نحوه ولفظه
فقلت يا رسول الله فكيف بمن كان كارها قال يخسف به معهم ولكنه يبعث يوم القيامة على نيته وله من
حديث جابر رفعه يبعث كل عبد على ما مات عليه وقال الداودي معنى حديث ابن عمر ان الامم التي تعذب
على الكفر يكون بينهم اهل اسواقهم ومن ليس منهم فيصاب جميعهم باجالهم ثم يبعثون على اعمالهم ويقال
اذا اراد الله عذاب امة اعقم نساءهم خمس عشرة سنة قبل ان يصابوا لئلا يصاب الولدان الذين
لم يجر عليهم القلم انتهى وهذا ليس له اصل وعموم حديث عايشة يرده وقد شوهدت السفينة ملاى من
الرجال والنسا والاطفال تغرق فيهلكون جميعا ومثله الدار الكبيرة تحرق والرفقة الكبيرة تخرج
عليها قطاع الطريق فيهلكون جميعا او اكثرهم والبلد من بلاد المسلمين يهجمها الكفار فيبذلون السيف
في اهلها وقد وقع ذلك من الخوارج قديما ثم من القرامطة ثم من الططر اخيرا والله المستعان قال
القاضي عياض اورد مسلم حديث جابر يبعث كل عبد على ما مات عليه عقب حديث جابر ايضا رفعه لا يموتن
احدكم الا وهو يحسن الظن بالله مشيرا الى انه مفسر له ثم اعقبه بحديث ثم بعثوا على اعمالهم مشيرا
الى انه وان كان مفسرا لما قبله لكنه ليس مقصورا عليه بل هو عام فيه وفي غيره ويويده الحديث
الذي ذكره بعده ثم يبعثهم الله على نياتهم انتهى ملخصا والحاصل انه لا يلزم من الاشتراك في الموت الاشتراك
في الثواب والعقاب بل يجازى كل احد بعمله على حسب نيته وجنح ابن ابي جمرة الى ان الذين يقع لهم ذلك

انما

انما يقع بسبب سكوتهم عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما من امر ونهى فهم المومنون حقا لا يرسل الله
عليهم العذاب بل يدفع بهم العذاب ويويده قوله تعالى وما كنا مهلكي القرى الا واهلها ظالمون وقوله
تعالى وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون ويدل على تعميم العذاب لمن لم ينه عن المنكر وان لم يتعاطاه
قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم ويستفاد من هذا مشروعية
الهرب من الكفار ومن الظلمة لان الاقامة معهم من القا النفس الى التهلكة هذا اذا لم يعنهم ولم يرض
بافعالهم فان اعان او رضي فهو منهم ويويده امره صلى الله عليه وسلم بالاسراع في الخروج من ديار
ثمود واما بعثهم على اعمالهم فحكم عدل لان اعمالهم الصالحة انما يجازون بها في الاخرة واما في الدنيا فمهما اصابهم
من بلا كان تكفيرا لما قدموه من عمل سيي فكان العذاب المرسل في الدنيا على الذين ظلموا تناول من كان
معهم ولم ينكر عليهم فكان ذلك جزا لهم على مداهنتهم ثم يوم القيامة يبعث كل منهم فيجازى بعمله وفي
الحديث تحذير وتخويف عظيم لمن سكت عن النهي فكيف بمن داهن فكيف بمن رضي فكيف بمن عاون نسال
الله السلامة قلت ومقتضى كلامه ان اهل الطاعة لا يصيبهم العذاب في الدنيا بجريرة العصاة
والى ذلك جنح القرطبي في التذكرة وما قدمناه قريبا اشبه بظاهر الحديث والى نحوه مال القاضي ابن العربي
وسياتي ذلك في الكلام على حديث زينب بنت جحش انهلك وفينا الصالحون قال نعم اذا كثر الخبث في
اخر كتاب الفتن قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن
ابن علي ان ابني هذا لسيد في رواية المروزي والكشميهني سيد بغير لام وكذا لهم في متن هذه الترجمة
في كتاب الصلح بحذف ان وساق المتن هناك بلفظ ان ابني هذا سيد وساقه هنا بحذف هذا فاشار في
كل من الموضعين الى ما وقع في الاخر وقد اخرجه هناك عن عبد الله بن محمد عن سفيان بتمامه ثم قال عن
علي بن عبد الله وانما يتعلق بسماع الحسن من ابي بكرة وساقه هنا عن علي بن عبد الله فلم يذكر ذلك ولم ار في شي عن م
من طرق المتن لسيد باللام كما وقع في هذه الترجمة وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية سبعة انفس عن
سفيان بن عيينة وبين اختلاف الفاظهم وذكر في الباب الحديث المذكور وحديثا لاسامة بن زيد
قوله ثنا اسراييل ابو موسى هي كنية اسراييل واسم ابيه موسى فهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه
فيومن فيه من التصحيف وهو بصري كان يسافر في التجارة الى الهند واقام بها مدة قوله ولقيته
بالكوفة قايل ذلك هو سفيان بن عيينة والجملة حالية قوله وجا الى ابن شبرمة هو عبد الله
قاضي الكوفة في خلافة ابي جعفر المنصور ومات في زمانه سنة اربع واربعين ومايه وكان شاعرا
عفيفا فقيها قوله فقال ادخلني على عيسى فاعظه بفتح الهمزة وكسر العين المهملة وفتح الظا
المشالة من الوعظ وعيسى هو ابن موسى بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس ابن اخي المنصور وكان اميرا
على الكوفة اذ ذاك قوله فكان ابن شبرمة خاف عليه اي على اسراييل فلم يفعل اي لم يدخله

علي عيسى بن موسى ولعل سبب خوفه عليه انه كان صادعا بالحق فخشي انه لا يتلطف بعيسى فيبطش به لما عنده
من عزة السلطان وصولة الملك قال ابن بطال دل ذلك من صنيع ابن شبرمة على ان من خاف على نفسه
سقط عنه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكانت وفاة عيسى المذكور في خلافة المهدي سنة ثمان
وستين ومائة **قوله** قال الحسن يعني البصري والقائل هو ابو موسى اسرائيل المذكور قال البزار في مسنده
بعد ان اخرج هذا الحديث عن خلف بن خليفة عن سفيان بن عيينة لا نعلم رواه عن ابي موسى اسرائيل غير سفيان
وتعقبه مغلطاي بان البخاري اخرجه في علامات النبوة من طريق حسين بن علي الجعفي عن ابي موسى
وهو اسرائيل هذا وهو تعقب جيد ولكن لم ار فيه القصة وانما اخرج فيه الحديث المرفوع فقط
قوله لما سار الحسن بن علي الى معاوية بالكتائب في رواية عبد الله بن محمد عن سفيان
في كتاب الصلح استقبل والله الحسن بن علي معاوية بكتائب امثال الجبال والكتائب بالمثناة واخره
موحدة جمع كتيبة بوزن عظيمة وهي طائفة من الجيش تجتمع وهي فعيلة بمعنى مفعولة لان امير
الجيش اذا رتبهم وجعل كل طائفة على حدة كتبهم في ديوانه كذلك ذكر ذلك ابن التين عن الداودي
ومنه قيل مكتب بني فلان قال وقوله امثال الجبال اي لا يرى لها طرف لكثرتها كما لا يرى من قابل الجبل
طرفه ويحتمل ان يكون يريد شدة البأس واشار الحسن البصري بهذه القصة الى ما اتفق بعد قتل
علي رضي الله عنه وكان علي لما انقضى امر التحكيم ورجع الى الكوفة تجهز لقتال اهل الشام مرة بعد
اخرى فشغله امر الخوارج بالنهروان كما تقدم وذلك في سنة ثمان وثلاثين ثم تجهز في سنة
تسع وثلاثين فلم يتهيأ ذلك لافتراق آراء اهل العراق عليه ثم وقع الجد منه في ذلك في سنة اربعين
واخرج اسحق من طريق عبد العزيز بن سياه بكسر المهملة وتخفيف التحتانية اخر الحروف قال لما خرج
الخوارج قام علي فقال اتسيرون الى الشام او ترجعون الى هؤلاء الذين خلفوكم في دياركم قالوا بل
نرجع اليهم فذكر قصة الخوارج قال فرجع علي الى الكوفة فلما قتل واستخلف الحسن وصالح معاوية
كتب الى قيس بن سعد بذلك فرجع عن قتال معاوية واخرج الطبري بسند صحيح عن يونس
ابن يزيد عن الزهري قال جعل علي على مقدمة اهل العراق قيس بن سعد بن عبادة وكانوا
اربعين الفا بايعوه على الموت فقتل علي فبايعوا الحسن بن علي بالخلافة وكان لا يحب القتال ولكن
كان يريد ان يشترط على معاوية لنفسه فعرف ان قيس بن سعد لا يطاوعه على الصلح فنزعه وامر
عبيد الله بن عباس فاشترط لنفسه كما اشترط الحسن واخرج الطبري والطبراني من طريق اسمعيل
ابن راشد قال بعث الحسن قيس بن سعد على مقدمته في اثني عشر الفا يعني من الاربعين فسار
قيس الى جهة الشام وكان معاوية لما بلغه قتل علي خرج في عساكره من الشام وخرج الحسن بن علي
حتى نزل المدائن فوصل معاوية الى مسكن وقال ابن بطال ذكر اهل العلم بالاخبار ان عليا لما قتل

سار معاوية يريد العراق وسار الحسن يريد الشام فالتقيا بمنزل من ارض الكوفة فنظر الحسن الى
كثرة من معه فنادى يا معاوية اني اخترت ما عند الله فان يكن هذا الامر لك فلا ينبغي لي ان انازعك
فيه وان يكن لي فقد تركته لك فكبر اصحاب معاوية وقال المغيرة عند ذلك اشهد اني سمعت النبي
صلى الله عليه وسلم يقول ان ابني هذا سيد الحديث وقال في اخره جزاك الله عن المسلمين خيرا انتهى
وفي صحة هذا نظر من اوجه الاول ان المحفوظ ان معاوية هو الذي بدأ بطلب الصلح كما في حديث
الباب الثاني ان الحسن ومعاوية لم يتلاقيا بالعسكرين حتى يمكن ان يتخاطبا وانما تراسلا فيحمل قوله
فنادى يا معاوية على المراسلة ويجمع بان الحسن راسل معاوية بذلك سرا فراسله معاوية جهرا
والمحفوظ ان كلام الحسن الاخير انما وقع بعد الصلح والاجتماع كما اخرجه سعيد بن منصور والبيهقي
في الدلائل من طريقه ومن طريق غيره بسندهما الى الشعبي قال لما صالح الحسن بن علي معاوية قال له
معاوية قم فتكلم فقام فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد فان اكيس الكيس التقى وان اعجز العجز الفجور
الا وان هذا الامر الذي اختلفت فيه انا ومعاوية حق لامرئ كان احق به مني او حق لي تركته لارادة
اصلاح المسلمين وحقن دمائهم وان ادري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين ثم استغفر ونزل واخرج يعقوب
ابن سفيان ومن طريقه البيهقي ايضا في الدلائل من طريق الزهري فذكر القصة وفيها فخطب معاوية
ثم قال قم يا حسن فكلم الناس فتشهد ثم قال ايها الناس ان الله هداكم باولنا وحقن دماءكم باخرنا وان لهذا
الامر مدة والدنيا دول وذكر بقية الحديث الثالث ان الحديث لابي بكرة لا للمغيرة لكن الجمع ممكن بان
يكون المغيرة حدث به عندما سمع مراسلة الحسن بالصلح وحدث به ابو بكرة بعد ذلك وقد روى
اصل الحديث جابر اخرجه الطبراني والبيهقي في الدلائل من فوائد يحيى بن معين بسند صحيح الى جابر
واورده الضيا في الاحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين وتعجبت للحاكم في عدم استدراكه مع حرصه
على مثله قال ابن بطال سلم الحسن الامر لمعاوية وبايعه على اقامة كتاب الله وسنة نبيه ودخل
معاوية الكوفة وبايعه الناس فسميت سنة الجماعة لاجتماع الناس وانقطاع الحرب وبايع معاوية
كل من كان معتزلا للقتال كابن عمر وسعد بن ابي وقاص ومحمد بن مسلمة واجاز معاوية الحسن بثلاث
مائة الف والف ثوب وثلاثين عبدا ومائة جمل وانصرف الى المدينة وولى معاوية الكوفة المغيرة بن
شعبة والبصرة عبد الله بن عامر ورجع الى دمشق **قوله** قال عمرو بن العاص اني لارى كتائب
لا تولي بالتشديد اي لا تدبر **قوله** حتى تقتل اقرانها اي التي تقابلها ونسبها اليها
لتشاركهما في المحاربة وهذا على ان تقتل من ادبر بالعيا ويحتمل ان يكون من دبر يدبر بفتح اوله
وضم الموحدة اي يقوم مقامها يقال دبرته اذا بقيت بعده وتقدم في رواية عبد الله بن محمد في
الصلح اني لارى كتائب لا تولي حتى تقتل اقرانها وهي ابين وقال عياض هي الصواب ومقتضاه ان الاخرى

خطأ وليس كذلك بل توجيهها ما تقدم وقال الكرماني يحتمل أيضا أن يراد الكتيبة الأخيرة التي من جملة تلك الكتائب أي لا يهزمون بأن ترجع الأخرى أولى **قوله** قال معاوية من لي بذراري المسلمين أي من يكفلهم إذا قتل آباؤهم زاد في الصلح فقال له معاوية وكان والله خير الرجلين يعني معاوية أي عمرو إن قتل هؤلاء هؤلاء وهؤلاء هؤلاء من لي بأمور الناس من لي بنسائهم من لي بضيعتهم يشير إلى أن رجال العسكرين معظم من في الإقليمين فإذا قتلوا ضاع أمر الناس وفسد حال أهلهم بعدهم وذراريهم والمراد بقوله ضيعتهم الأطفال والضعفاء سموا باسم ما يؤول إليه أمرهم لأنهم إن تركوا ضاعوا لعدم استقلالهم بأمر المعاش وفي رواية الحميدي عن سفيان في هذه القصة من لي بأمورهم من لي بدمائهم من لي بنسائهم وأما قوله هنا في جواب قول معاوية من لذراري المسلمين فقال أنا فظاهره يوهم أن المجيب بذلك عمرو بن العاص ولم أر في طرق الخبر ما يدل على ذلك فإن كانت محفوظة فلعلها كانت فقال أني بتشديد النون المفتوحة قالها عمرو على سبيل الاستبعاد وأخرج عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص في بعث ذات السلاسل فذكر أخبارا كثيرة من التاريخ إلى أن قال وكان قيس بن سعد بن عبادة على مقدمة الحسن بن علي فأرسل إليه معاوية سجلا قد ختم في أسفله فقال اكتب فيه ما تريد فهو لك فقال له عمرو بن العاص بل نقاتله فقال معاوية وكان خير الرجلين على رسلك يا أبا عبد الله لا تخلص إلى قتل هؤلاء حتى يقتل عددهم من أهل الشام فما خير الحياة بعد ذلك وإني والله لا أقاتل حتى لا أجد من القتال بدا **قوله** فقال عبد الله بن عامر وعبد الرحمن ابن سمرة نلقاه فنقول له الصلح أي نشير عليه بالصلح وهذا ظاهر في أنهما بدآ بذلك والذي تقدم في كتاب الصلح أن معاوية هو الذي بعثهما فيمكن الجمع بأنهما عرضا أنفسهما فوافقهما ولفظه هناك فبعث إليه رجلين من قريش من بني عبد شمس أي ابن عبد مناف بن قصي عبد الرحمن بن سمرة زاد الحميدي في مسنده عن سفيان ابن حبيب بن عبد شمس قال سفيان وكانت له صحبة **قلت** وهو راوي حديث لا تسأل الإمارة وسيأتي شيء من خبره في كتاب الأحكام وعبد الله بن عامر بن كريز بكاف وزاي مصغر زاد الحميدي ابن حبيب بن عبد شمس وقد مضى له ذكر في كتاب الحج وغيره وهو الذي ولاه معاوية البصرة بعد الصلح وسمرة وحبيب ابنا عبد شمس بنو عم بني أمية بن عبد شمس ومعاوية هو ابن أبي سفيان صخر بن حرب بن أمية فقال معاوية اذهبا إلى هذا الرجل فاعرضا عليه أي ما شاء من المال وقولا له أي في حقن دماء المسلمين بالصلح واطلبا إليه أي اطلبا منه خلعه نفسه من الخلافة وتسليم الأمر لمعاوية وابذلا له في مقابلة ذلك ما شاء قال فقال لهما الحسن بن علي إنا بنو عبد المطلب قد أصبنا من هذا المال وإن هذه الأمة قد عاثت في دمائها قالا فإنه يعرض عليك كذا وكذا ويطلب إليك ويسألك قال فمن لي بهذا قالا نحن لك به فما سألهما شيئا إلا قالا نحن لك به فصالحه قال ابن بطال هذا يدل على أن معاوية كان

هو الراغب في الصلح وأنه عرض على الحسن المال ورغبه فيه وحثه على رفع السيف وذكره ما وعده به جده صلى الله عليه وسلم من سيادته في الإصلاح به فقال له الحسن إنا بنو عبد المطلب أصبنا من هذا المال أي إنا جبلنا على الكرم والتوسعة على أتباعنا من الأهل والموالي وكنا نتمكن من ذلك بالخلافة حتى صار ذلك لنا عادة وقوله إن هذه الأمة أي العسكرين الشامي والعراقي قد عاثت بالمثلثة أي قتل بعضها بعضا فلا يكفون عن ذلك إلا بالصلح عما مضى منهم والتألف بالمال وأراد الحسن بذلك كله تسكين الفتنة وتفرقة المال على من لا يرضيه إلا المال فوافقاه على ما شرط من جميع ذلك والتزما له من المال في كل عام والثياب والأقوات ما يحتاج إليه لكل من ذكر وقوله من لي بهذا أي من يضمن لي الوفاء من معاوية فقالا نحن نضمن لأن معاوية كان فوض لهما ذلك ويحتمل أن يكون قوله أصبنا من هذا المال أي فرقنا منه في حياة علي وبعده ما رأينا في ذلك صلاحا فنبه على ذلك خشية أن يرجع عليه بما تصرف فيه وفي رواية إسماعيل بن راشد عند الطبري فبعث إليه معاوية عبد الله بن عامر وعبد الله بن سمرة بن حبيب كذا قال عبد الله وكذا وقع عند الطبراني والذي في الصحيح أصح ولعل عبد الله كان مع أخيه عبد الرحمن قال فقدما على الحسن بالمدائن فأعطياه ما أراد وصالحاه على أن يأخذ من بيت مال الكوفة خمسة آلاف ألف في أشياء اشترطها ومن طريق عوانة ابن الحكم نحوه وزاد وكان الحسن صالح معاوية على أن يجعل له ما في بيت مال الكوفة وأن يكون له خراج دارابجرد وذكر محمد بن قدامة في كتاب الخوارج بسند قوي إلى أبي بصرة أنه سمع الحسن بن علي يقول في خطبته عند معاوية إني اشترطت على معاوية لنفسي الخلافة بعده وأخرج يعقوب بن سفيان بسند صحيح إلى الزهري قال كاتب الحسن بن علي معاوية واشترط لنفسه فوصلت الصحيفة لمعاوية وقد أرسل إلى الحسن يسأله الصلح ومع الرسول صحيفة بيضاء مختوم على أسفلها وكتب إليه أن اشترط ما شئت فهو لك فاشترط الحسن أضعاف ما كان سأل أولا فلما التقيا وبايعه الحسن سأله أن يعطيه ما اشترط في السجل الذي ختم معاوية في أسفله فتمسك معاوية إلا ما كان الحسن سأله أولا واحتج بأنه أجاب سؤاله أول ما وقف عليه فاختلفا في ذلك فلم ينفذ للحسن من الشرطين شيء وأخرج ابن أبي خيثمة من طريق عبد الله بن شوذب قال لما قتل علي سار الحسن بن علي في أهل العراق ومعاوية في أهل الشام فالتقوا فكره الحسن القتال وبايع معاوية على أن يجعل العهد للحسن من بعده فكان أصحاب الحسن يقولون له يا عار المؤمنين فيقول العار خير من النار **قوله** قال الحسن هو البصري وهو موصول بالسند المتقدم ووقع في رجال البخاري لأبي الوليد الباجي في ترجمة الحسن بن علي بن أبي طالب ما نصه أخرج البخاري قول الحسن سمعت أبا بكرة فتأوله الدارقطني وغيره على أنه الحسن بن علي لأن الحسن البصري عندهم لم يسمع من أبي بكرة وحمله ابن المديني والبخاري على أنه الحسن البصري قال الباجي وعندي أن الحسن الذي قال سمعت هذا من أبي بكرة إنما هو الحسن بن علي انتهى وهو عجيب منه فإن البخاري في علامات

قد اخرج [illegible]

النبوة مجرداً عن القصة من طريق حسين بن علي الجعفي عن أبي موسى وهو إسرائيل بن موسى عن الحسن عن أبي
بكرة وأخرجه البيهقي في الدلائل من رواية مبارك بن فضالة ومن رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عن أبي بكرة
وزاد في آخره قال الحسن فلما ولي ما أهريق في سببه محجمة دم فالحسن القائل هو البصري والذي ولي هو الحسن
ابن علي وليس للحسن بن علي في هذا رواية وهؤلاء الثلاثة إسرائيل بن موسى ومبارك بن فضالة وعلي بن زيد
لم يدرك واحد منهم الحسن بن علي وقد صرح إسرائيل بقوله سمعت الحسن وذلك فيما أخرجه الإسماعيلي عن
الحسن بن سفيان عن الصلت بن مسعود عن سفيان بن عيينة عن أبي موسى وهو إسرائيل سمعت الحسن
سمعت أبا بكرة وهؤلاء كلهم من رجال الصحيح والصلت من شيوخ مسلم وقد استشعر ابن التين خطأ الباجي فقال
قال الداودي الحسن مع قربه من النبي صلى الله عليه وسلم كونه توفي النبي صلى الله عليه وسلم وهو ابن
سبع سنين لا شك في سماعه منه وله مع ذلك صحبة قال ابن التين الذي في البخاري إنما أراد سماع الحسن
ابن أبي الحسن البصري من أبي بكرة قلت ولعل الداودي إنما أراد رد توهم من يتوهم أنه الحسن
ابن علي فدفعه بما ذكر وهو ظاهر وإنما قال ابن المديني ذلك لأن الحسن كان يرسل كثيراً عمن لم يلقهم بصيغة
عن فخشي أن تكون روايته عن أبي بكرة مرسلة فلما جاءت هذه الرواية مصرحة بسماعه من أبي بكرة
ثبت عنده أنه سمعه منه ولم أر ما نقله الباجي عن الدارقطني من أن الحسن هنا هو ابن علي في شيء من تصانيفها
وإنما قال في التتبع لما ذكر أن البخاري أخرج أحاديث عن الحسن عن أبي بكرة والحسن إنما يروي عن
الأحنف عن أبي بكرة وهذا يقتضي أنه عنده لم يسمع من أبي بكرة لكن لم أر من صرح بذلك ممن تكلم في مراسيل
الحسن كابن المديني وأبي حاتم وأحمد والبزار وغيرهم نعم كلام ابن المديني يشعر بأنهم كانوا يحملونه على الإرسال
حتى وقع هذا التصريح **قوله** بينا النبي صلى الله عليه وسلم يخطب جاء الحسن فقال وقع في رواية
علي بن زيد عن الحسن في الدلائل للبيهقي يخطب أصحابه يوماً إذ جاء الحسن بن علي فصعد إليه المنبر وفي
رواية عبد الله بن محمد المذكور رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر والحسن بن علي إلى جانبه
وهو يقبل على الناس مرة وعليه أخرى **قوله** ابني هذا سيد في رواية عبد الله بن محمد أن ابني هذا
سيد وفي رواية مبارك بن فضالة رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضم الحسن بن علي إليه وقال إن
ابني هذا سيد وفي رواية علي بن زيد فضمه إليه وقال إن ابني هذا سيد **قوله** ولعل الله أن يصلح به
كذا استعمل لعل استعمال عسى لاشتراكهما في الرجاء والأشهر في خبر لعل بغير أن كقوله تعالى لعل الله يحدث
قوله بين فئتين من المسلمين زاد عبد الله بن محمد في روايته عظيمتين وكذا في رواية مبارك بن
فضالة وفي رواية علي بن زيد كلاهما عن الحسن عند البيهقي وأخرج من طريق أشعث بن عبد الملك عن
الحسن كالأول لكن قال وإني أرجو أن يصلح الله به وجزم في حديث جابر ولفظه عند الطبراني والبيهقي قال
للحسن إن ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين قال البزار روى هذا الحديث عن أبي بكرة

وعن جابر وحديث أبي بكرة أشهر وأحسن إسناداً وحديث جابر غريب وقال الدارقطني اختلف على الحسن فقال
فقيل عنه عن أم سلمة وقيل عن ابن عيينة عن أيوب عن الحسن وكل منهما وهم ورواه داود بن أبي هند وعوف
الأعرابي عن الحسن مرسلاً وفي هذه القصة من الفوائد علم من أعلام النبوة ومنقبة للحسن بن علي فإنه
ترك الملك لا لقلة ولا لذلة ولا لعلة بل لرغبته فيما عند الله لما رآه من حقن دماء المسلمين فراعى أمر الدين ومصلحة
الأمة وفيها رد على الخوارج الذين كانوا يكفرون علياً ومن معه ومعاوية ومن معه بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم
للطائفتين بأنهم من المسلمين ومن ثم كان سفيان بن عيينة يقول عقب هذا الحديث قوله من المسلمين يعجبنا
جداً أخرجه يعقوب بن سفيان في تاريخه عن الحميدي وسعيد بن منصور عنه وفيه فضيلة الإصلاح بين
الناس ولا سيما في حقن دماء المسلمين ودلالة على رأفة معاوية بالرعية وشفقته على المسلمين وقوة نظره في
تدبير الملك ونظره في العواقب وفيه ولاية المفضول الخلافة مع وجود الأفضل لأن الحسن ومعاوية
ولي كل منهما الخلافة وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد في الحياة وهما بدريان قاله ابن التين وفيه
جواز خلع الخليفة نفسه إذا رأى في ذلك صلاحاً للمسلمين والنزول عن الوظائف الدينية والدنيوية
بالمال وجواز أخذ المال على ذلك وإعطائه بعد استيفاء شرائطه بأن يكون المنزول له أولى من النازل
وأن يكون المبذول من مال الباذل فإن كان في ولاية عامة وكان المبذول من بيت المال اشترط أن تكون
المصلحة في ذلك عامة أشار إلى ذلك ابن بطال قال يشترط أن يكون لكل من الباذل والمبذول له سبب في
الولاية يستند إليه وعقد من الأمور يعول عليه وفيه أن السيادة لا تختص بالأفضل بل هو الرئيس على
القوم والجمع سادة وهو مشتق من السؤدد وقيل من السواد لكونه يرأس على السواد العظيم من الناس
أي الأشخاص الكثيرة وقال المهلب الحديث دال على أن السيادة إنما يستحقها من ينتفع به الناس لكونه علق
السيادة بالإصلاح وفيه إطلاق الابن على ابن البنت وقد انعقد الإجماع على أن امرأة الجد والد الأم
محرمة على ابن بنته وأن امرأة ابن البنت محرمة على جده وإن اختلفوا في التوارث واستدل به على تصويب
رأي من قعد عن القتال مع معاوية وعلي وإن كان علي أحق بالخلافة وأقرب إلى الحق وهو قول سعد بن أبي
وقاص وابن عمر ومحمد بن مسلمة وسائر من اعتزل تلك الحروب وذهب جمهور أهل السنة إلى تصويب من قاتل
مع علي لامتثال قوله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية ففيها الأمر بقتال الفئة الباغية وقد ثبت
أن من قاتل علياً كانوا بغاة وهؤلاء مع هذا التصويب متفقون على أنه لا يذم أحد من هؤلاء بل يقولون اجتهدوا
فأخطؤوا وذهبت طائفة قليلة من أهل السنة وهو قول كثير من المعتزلة إلى أن كلاً من الطائفتين مصيب
وطائفة إلى أن المصيب طائفة لا بعينها الحديث الثاني **قوله** سفيان هو ابن عيينة **قوله**
قال قال عمرو هو ابن دينار **قوله** أخبرني محمد بن علي أي ابن الحسين بن علي وهو أبو جعفر الباقر وفي رواية
محمد بن عباد عند الإسماعيلي عن سفيان عن عمرو عن أبي جعفر **قوله** أن حرملة قال في رواية محمد بن

عما دان حرملة مولى اسامة اخبر وحرملة هذا في الاصل مولى اسامة بن زيد وكان يلازم زيد بن ثابت حتى صار
يقال له مولى زيد بن ثابت وقلبها امان و في هذا السند ثلاثة من التابعين في نسق عمرو وابو جعفر وحرملة
وقد وقع في رواية ابن ابي عمر عند الاسمعيلي ان عمرو بن دينار قال قد رايت حرملة **قوله** ارسلني اسامة
اي من المدينة الى علي اي بالكوفة ولم يذكر مضمون الرسالة ولكن دل قوله فلم يعطني شيئا على انه كان ارسله ليسال
عليا شيئا من المال **قوله** وقال انه سيسالك الآن فيقول ما خلف صاحبك الى اخره هذا هو اعتذار اسامة
اعتذارا عن تخلفه عن علي لعلمه ان عليا كان ينكر على من تخلف عنه ولا سيما مثل اسامة الذي هو من اهل البيت
فاعتذر بانه لم يتخلف ضنا منه بنفسه عن علي ولا كراهة له فانه لو كان في اشد الاماكن هولا لاحب ان
يكون معه فيه و يواسيه بنفسه ولكنه انما تخلف لاجل كراهته في قتال المسلمين وهذا معنى قوله ولكن
هذا امر لم اره **قوله** لو كنت في شدق الاسد بكسر المعجمة ويجوز فتحها وسكون الدال المهملة بعدها
قاف اي جانب فمه من داخل ولكل فم شدقان اليهما ينتهي شق الفم وعند مؤخرهما ملتقى اللحى الاعلى والاسفل
ورجل اشدق واسع الشدق ويتشدق في كلامه اذا فتح فمه واكثر القول والتوسع فيه وهو كناية عن
الموافقة حتى في حالة الموت لان الذي يفترسه الاسد بحيث يجعله في شدقه في عداد من هلك ومع
ذلك فقال لو دخلت الى هذا المقام لاحببت ان اكون معك فيه مواسيا لك بنفسي ومن المناسبات اللطيفة
تمثيل اسامة بشيء يتعلق بالاسد ووقع في تنقيح الزركشي ان القاضي عياضا ضبط الشذق بالذال المعجمة
قال وكلام الجوهري يقتضي انه بالدال المهملة وقال لي بعض من لقيته من الائمة انه غلط على القاضي قلت
وليس كذلك فانه ذكر في المشارق في الكلام على حديث سمرة الطويل في الذي يشرشر شدقه فانه ضبطه
الشذق بالذال المعجمة وتبعه ابن قرقول في المطالع نعم هو غلط فقد ضبطه في جميع اللغة بالدال المهملة والله اعلم
قال ابن بطال ارسل اسامة الى علي يعتذر عن تخلفه عنه في حروبه ويعلمه انه من احب الناس اليه وانه
يحب مشاركته في السراء والضراء الا انه لا يرى قتال المسلمين قال والسبب في ذلك انه لما قتل ذلك الرجل يعني
الماضي ذكره في باب ومن احياها في اوائل الديات ولامه النبي صلى الله عليه وسلم بسبب ذلك الى على نفسه ان لا
يقاتل مسلما فذلك سبب تخلفه عن علي في الجمل وصفين انتهى ملخصا وقال ابن التين انما منع عليا ان يعطي رسول
اسامة شيئا لانه لعله ساله شيئا من مال الله فلم ير ان يعطيه لتخلفه عن القتال معه واعطاه الحسن والحسين
وعبد الله بن جعفر لانهم كانوا يرونه واحدا منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجلسه على فخذه ويجلس
الحسن على فخذه الاخر ويقول اللهم اني احبهما كما تقدم في مناقبه **قوله** فلم يعطني شيئا هذا هو
الفصيح والتقدير فذهبت الى علي فبلغته ذلك فلم يعطني شيئا ووقع في رواية ابن ابي عمر عن سفيان
عند الاسمعيلي فجئت بها اي المقالة فاخبرته فلم يعطني شيئا **قوله** فذهبت الى حسن وحسين
وابن جعفر فاوقروا لي راحلتي اي حملوا لي على راحلتي ما اطاقت حمله ولم يعين في هذه الرواية جنس العطية

ولا نوعه والراحلة الناقة التي صلحت للركوب من الابل ذكرا كان او انثى واكثر ما يطلق الوقر وهو بالكسر على ما
يحمل البغل والحمار واما حمل البعير فيقال له الوسق وابن جعفر هو عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وصرح بذلك
في رواية محمد بن عباد وابن ابي عمر المذكورة وكانهم لما علموا ان عليا لم يعطه شيئا عوضوه من اموالهم من ثياب
ونحوها قدر ما تحمله راحلته التي هو راكبها **قوله** **باب** اذا قال عند قوم شيئا
ثم خرج فقال بخلافه ذكر فيه حديث ابن عمر ينصب لكل غادر لواء وفيه قصة لابن عمر في بيعة يزيد بن معاوية
وحديث ابي برزة في انكاره على الذين يقاتلون على الملك من اجل الدنيا وحديث حذيفة في المنافقين
ومطابقة الاخير للترجمة ظاهرة ومطابقة الاول لها من جهة ان في القول في الغيبة بخلاف ما في الحضور
نوع غدر وسياتي في كتاب الاحكام ترجمة ما يكره من ثناء السلطان فاذا خرج قال غير ذلك وذكر فيه قول ابن عمر
لمن ساله عن القول عند الامراء بخلاف ما يقال بغير الخروج عنهم كنا نعده نفاقا وقد وقع في بعض طرقه
ان الامير المسؤول عنه يزيد بن معاوية كما سياتي في كتاب الاحكام ومطابقة الثاني من جهة ان الذين عابهم
ابو برزة كانوا يظهرون انهم يقاتلون لاجل القيام بامر الدين ونصر الحق وكانوا في الباطن انما يقاتلون
لاجل الدنيا ووقع لابن بطال هنا شيء فيه نظر فقال واما قول ابي برزة فوجه موافقته للترجمة ان هذا
القول لم يقله ابو برزة عند مروان حين بايعه بل بايع مروان واتبعه ثم سخط ذلك لما بعد منه ولعله
اراد منه ان يترك ما ينوزع فيه طلبا لما عند الله في الاخرة ولا يقاتل عليه كما فعل عثمان يعني في عدم المقاتلة
لا في ترك الخلافة فلم يقاتل من نازعه بل ترك ذلك وكما فعل الحسن بن علي حين ترك قتال معاوية حين
نازعه الخلافة فسخط ابو برزة على مروان تمسكه بالخلافة والقتال عليها فقال لابي المنهال وابيه بخلاف
ما قال لمروان حين بايع له قلت ودعواه ان ابا برزة بايع مروان ليس بصحيح فان ابا برزة كان مقيما بالبصرة
ومروان انما طلب الخلافة بالشام وذلك ان يزيد بن معاوية لما مات دعا ابن الزبير الى نفسه وبايعوه
بالخلافة فاطاعه اهل الحرمين ومصر والعراق وما وراءها وبايع له الضحاك بن قيس الفهري بالشام كلها
الا الاردن ومن بها من بني امية ومن كان على هواهم حتى هم مروان ان يرحل الى ابن الزبير ويبايعه فمنعوه
وبايعوا له بالخلافة وحارب الضحاك بن قيس فهزمه وغلب على الشام ثم توجه الى مصر فغلب عليها ثم مات
في سنته فبايعوا بعده ابنه عبد الملك وقد اخرج ذلك الطبري واضح واخرج الطبراني بعضه من
رواية عروة بن الزبير وفيه ان معاوية بن يزيد بن معاوية لما مات دعا مروان لنفسه فاجابه
اهل فلسطين واهل حمص فقاتله الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك ثم مات مروان وقام
عبد الملك فذكر قصة الحجاج في قتاله عبد الله بن الزبير وقتله ثم قال ابن بطال واما قوله يعني ابا برزة
ان الذي بمكة يعني ابن الزبير فانه لما وثب بمكة بعد ان دخل فيما دخل فيه المسلمون جعل ابو برزة ذلك
نكثا منه وحرصا على الدنيا وهو اي ابو برزة في هذا اي قصة ابن الزبير اقوى راي منه في الاولى اي

قصة مروان قال وكذلك القراء بالبصرة لأن أبا برزة كان لا يرى قتال المسلمين أصلا فكان يرى لصاحب الحق ان
يترك حقه لمن نازعه فيه ويوجر على ذلك ويمدح بالايثار على نفسه لئلا يكون سببا لسفك الدما انتهى ملخصا ومحصل
كلامه ان مروان لما ولي الخلافة فيما تخيله انما يراجعون ثم بلغه ان ابن الزبير منعه ودعا الى نفسه وانكر عليه ابو برزة
قتاله على الخلافة بعد ان دخل في طاعته فبايعه وليس كذلك والذي ذكرته هو الذي تواردت عليه اهل الاخبار
بالاسانيد الجيدة وان ابن الزبير لم يبايع لمروان قط بل مروان هم ان يبايع لابن الزبير ثم ترك ذلك ودعا الى
نفسه الحديث الاول قوله لما خلع اهل المدينة يزيد بن معاويه في رواية ابي العباس السراج
في تاريخه عن احمد بن منيع وزياد بن ايوب عن عفان عن صخر بن جويرية عن نافع لما انتزى اهل المدينة
مع عبد الله بن الزبير وخلعوا يزيد بن معاويه جمع عبد الله بن عمر بنيه ووقع عند الاسمعيلي من طريق
مومل بن اسمعيل عن حماد بن زيد في اوله من الزيادة عن نافع ان معاوية اراد ابن عمر على ان يبايع ليزيد
فابى وقال لا ابايع لاميرين فارسل اليه معاوية بمائة الف درهم فاخذها فدس اليه رجلا فقال له ما يمنعك
ان تبايع فقال ان ذاك لذاك يعني عطا ذلك المال لاجل وقوع المبايعة ان ديني عندي اذا لرخيص فلما مات معاوية
كتب ابن عمر الى يزيد ببيعته فلما خلع اهل المدينة فذكره قلت وكان السبب فيه ما ذكره القرطبي
مسندا ان يزيد بن معاوية كان امر على المدينة ابن عمه عثمان بن محمد بن ابي سفيان فاوفد الى يزيد جماعة
من اهل المدينة منهم عبد الله بن غسيل الملائكة حنظلة بن ابي عامر وعبد الله بن ابي عمرو بن حفص المخزومي
في آخرين فاكرمهم واجازهم فرجعوا فاظهروا عيبه ونسبوه الى شرب الخمر وغير ذلك ثم وثبوا على عثمان
فاخرجوه وخلعوا يزيد بن معاويه فبلغ ذلك يزيد فجهز اليهم جيشا مع مسلم بن عقبة المري وامره ان
يدعوهم ثلاثا فان رجعوا والا فقاتلهم فاذا ظهر فانهبها للجيش ثلاثا ثم اكفف عنهم فتوجه اليهم فوصل
في ذي الحجة سنه ثلاث فحاربوه وكان الامير على الانصار عبد الله بن حنظلة وعلى قريش عبد الله بن مطيع
وعلى غيرهم من القبائل معقل بن سنان الاشجعي وكانوا اتخذوا خندقا فلما وقعت الوقعة انهزم اهل المدينة
فقتل ابن حنظله وفر ابن مطيع واباح مسلم بن عقبة المدينة ثلاثا فقتل جماعة صبرا منهم معقل بن سنان ومحمد
ابن ابي الجهم بن حذيفة ويزيد بن عبد الله بن زمعه وبايع الباقين على انهم خول ليزيد واخرج ابو بكر
ابن ابي خيثمة بسند صحيح الى جويرية بن اسما سمعت اشياخ اهل المدينة يتحدثون ان معاوية لما احتضر دعا
يزيد فقال له ان لك من اهل المدينة يوما فان فعلوا فارمهم بمسلم بن عقبة فاني عرفت نصيحته فلما ولي
يزيد وفد عليه عبد الله بن حنظله وجماعة فاكرمهم واجازهم فرجع فحرض الناس على يزيد وعابه ودعاهم
الى خلع يزيد فاجابوه فبلغ يزيد فجهز اليهم مسلم بن عقبة فاستقبلهم اهل المدينة بجموع كثيرة فهابهم
اهل الشام وكرهوا قتالهم فلما نشب القتال سمعوا في جوف المدينة التكبير وذلك ان بني حارثة ادخلوا قوما
من الشاميين من جانب الخندق فترك اهل المدينة القتال ودخلوا المدينة خوفا على اهلهم فكانت الهزيمة

وقتل

وقتل من قتل وبايع مسلم الناس على انهم خول ليزيد يحكم في دمائهم واموالهم واهليهم بما شا واخرج الطبراني من
طريق محمد بن سعيد بن رمانة ان معاوية لما حضره الموت قال ليزيد قد وطات لك البلاد ومهدت لك الناس
ولست اخاف عليك الا اهل الحجاز فان رابك منهم ريب فوجه اليهم مسلم بن عقبة فاني قد جربته وعرفت نصيحته
قال فلما كان من خلافهم عليه ما كان دعاه فوجهه فاباحها ثلاثا ثم دعاهم الى بيعة يزيد وانهم اعبد له قن في طاعة
الله ومعصيته ومن رواية عروة بن الزبير قال لما مات معاويه اظهر عبد الله بن الزبير الخلاف على يزيد بن
معاويه فوجه يزيد مسلم بن عقبة في جيش اهل الشام وامره ان يبدا بقتال اهل المدينة ثم يسير الى ابن
الزبير بمكة قال فدخل مسلم ابن عقبة المدينة وبها بقايا من الصحابة فاسرف في القتل ثم سار الى مكة فمات في
بعض الطريق واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه بسند صحيح عن ابن عباس قال في هذه الاية على راس ستين
سنه ولو دخلت عليهم من اقطارها ثم سئلوا الفتنة لآتوها يعني ادخال بني حارثة اهل الشام على اهل
المدينة في وقعة الحرة قال يعقوب وكانت وقعة الحرة في ذي الحجة سنة ثلاث وستين قوله
حشمه بمهملة ثم معجمة قال ابن التين الحشم العصبة والمراد هنا خدمه ومن يغضب له وفي رواية صخر
ابن جويرية عن نافع عند احمد لما خلع الناس يزيد بن معاويه جمع ابن عمر بنيه واهله ثم تشهد ثم قال اما
بعد قوله ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة زاد في رواية مومل بقدر غدرته وزاد في رواية
صخر فيقال هذه غدرة فلان وهذا الغدر هو المقصود من هذه القصة وقد تقدم معناه في باب اثم
الغادر للبر والفاجر في اواخر كتاب الجزية والمراد به تسمية الخلق قوله على بيع الله ورسوله
اي على شرط ما امر الله ورسوله به من بيعة الامام وذلك ان من بايع اميرا فقد اعطاه الطاعة واخذ
منه العطية فكان شبيه من باع سلعة واخذ ثمنها وقيل اصله ان العرب كانت اذا تبايعت تصافقت
بالاكف عند العقد وكذا كانوا يفعلون اذا تحالفوا فسموا معاهدة الولاة والتماسك فيه بالايدي
بيعة ووقع في رواية مومل وصخر على بيعة الله وقد اخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو رفعه من بايع
اماما فاعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جا احد ينازعه فاضربوا عنق الاخر
قوله ولا غدر اعظم في رواية صخر بن جويرية عن نافع المذكور وان من اعظم الغدر بعد الاشراك
بالله ان يبايع رجل رجلا على بيع الله ثم ينكث بيعته قوله ثم ينصب له القتال هو في اوله وفي رواية
مومل ينصب له يقاتله قوله خلعه في رواية مومل خلع يزيد وزاد وحقه في هذا الامر وفي
رواية صخر بن جويرية فلا يخلعن احد منكم يزيد ولا يسرعن في هذا الامر قوله ولا تابع في هذا الامر
كذا للاكثر بمثناة فوقانية ثم موحدة وللكشميهني بموحدة ثم تحتانية قوله الا كانت الفيصل بيني
وبينه اي القاطعة وهي فيعل من فصل الشيء اذا قطعه وفي رواية مومل فيكون الفيصل فيما بيني وبينه
وفي رواية صخر بن جويرية فيكون صيلما بيني وبينه والصيلم بمهملة مفتوحة وياء آخر الحروف ثم لام مفتوحة

جانا دليل

القطيعة وفي هذا الحديث وجوب طاعة الامام الذي انعقدت له البيعة والمنع من الخروج عليه ولو جار
في حكمه وانه لا ينخلع بالفسق وقد وقع في نسخة شعيب بن حمزة عن الزهري عن حمزة بن عبد الله بن عمر الى
عن ابيه في قصة الرجل الذي سأله عن قول الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الاية ان ابن
عمر قال ما وجدت في نفسي في شيء من امر هذه الامة ما وجدت في نفسي اني لم اقاتل هذه الفئة الباغية
كما امرني الله زاد يعقوب بن سفيان في تاريخه من وجه اخر عن الزهري قال حمزة فقلنا له ومن ترى
الفئة الباغية قال ابن الزبير بغى على هؤلاء القوم يعني بني امية فاخرجهم من ديارهم ونكث عهدهم
الحديث الثاني قوله ابو شهاب عبد ربه بن نافع وعوف هو الاعرابي والسند كله
بصريون الا ابن يونس وابو المنهال هو سيار بن سلامة قوله لما كان ابن زياد ومروان بالشام
ووثب ابن الزبير بمكة ووثب القراء بالبصرة ظاهره ان وثوب ابن الزبير وقع بعد قيام ابن زياد ومروان
بالشام وليس كذلك وانما وقع في الكلام حذف وتحرير ما وقع عند الاسماعيلي من طريق يزيد بن زريع
عن عوف قال ثنا ابو المنهال قال لما كان زمن اخرج ابن زياد يعني من البصرة وثب مروان بالشام
ووثب ابن الزبير بمكة ووثب الذين يدعون القراء بالبصرة غم ابي غما شديدا وكذا اخرجه
يعقوب ابن سفيان في تاريخه من طريق عبد الله بن المبارك عن عوف ولفظه وثب مروان
بالشام حيث وثب والباقي مثله ويصحح ما وقع في رواية ابي شهاب بان تزاد واو قبل قوله وثب ابن
الزبير فان ابن زياد لما اخرج من البصرة توجه الى الشام فقام مع مروان وقد ذكر الطبري
باسانيده ما ملخصه ان عبيد الله بن زياد كان اميرا بالبصرة ليزيد بن معاوية وانه لما بلغه موته
خطب اهل البصرة وذكر ما وقع من الاختلاف بالشام فرضي اهل البصرة ان يستمر اميرا عليهم حتى يجتمع
الناس على خليفة فمكث على ذلك قليلا ثم قام سلمة بن ذؤيب بن عبد الله اليربوعي يدعو الى ابن الزبير
فبايعه جماعة فبلغ ذلك ابن زياد فاراد منعهم فكف سلمة عن ذلك فلم يجيبوه فلما خشي على نفسه القتل
استجار بالحارث بن قيس بن صهبان فاردفه ليلا الى ان اتى به مسعود بن عمرو بن عدي الازدي
فاجاره ثم وقع بين اهل البصرة اختلاف فامروا عليهم عبد الله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد
المطلب الملقب ببه بموحدتين الثانية ثقيلة وامه هند بنت ابي سفيان ووقعت الحارث
وقام مسعود بامر عبيد الله بن زياد فقتل مسعود وهو على المنبر في شوال سنة اربع وستين
فبلغ ذلك عبيد الله بن زياد فهرب فتبعوه وانتهبوا ما وجدوا له وكان مسعود وثب معه
ماية نفس يحرسونه فبعد مواسمه الشام قبل ان يبرموا امرهم فوجد مروان قد هم ان يرحل الى ابن
الزبير ليبايعه ويستامن لبني امية فثنى رايه عن ذلك وجمع من كان يهوى بني امية وتوجهوا
الى دمشق وقد بايع الضحاك بن قيس بها لابن الزبير وكذا النعمان بن بشير بحمص وكذا ناتل بن

ومثناه

ومثناه ابن قيس بفلسطين ولم يبق على راي الامويين الا حسان بن بحدل بحوران ومعه وزفر جعفر
وهو خال يزيد بن معاوية وهو بالاردن فيمن اطاعه فكانت الوقعة بين مروان ومن معه
وبين الضحاك بن قيس بمرج راهط فقتل الضحاك وتفرق جمعه وبايعوا حينئذ مروان بالخلافة
في ذي القعدة منها وقال ابو زرعة الدمشقي في تاريخه ثنا ابو مسهر عبد الاعلى بن مسهر قال بويع
لمروان بن الحكم بايع له اهل الاردن وطائفة من اهل دمشق وسائر الناس زبيريون ثم اقتتل مروان
وشيعة ابن الزبير بمرج راهط فغلب مروان وصارت له الشام ومصر وكانت مدته تسعة اشهر
فهلك بدمشق وعهد لعبد الملك وقال خليفة بن خياط في تاريخه ثنا الوليد بن هشام عن ابيه عن جده
وابو اليقظان وغيرهما قالوا قدم ابن زياد الشام وقد بايعوا ابن الزبير ما خلا اهل الجابية ثم ساروا
الى مرج راهط فذكروه وهذا يدفع ما ذكر تقدم عن ابن بطال ان ابن الزبير بايع مروان ثم نكث
قوله ووثب القراء بالبصرة يريد الخوارج وكانوا قد ثاروا بالبصرة بعد خروج ابن زياد
ورئيسهم نافع بن الازرق ثم خرجوا الى الاهواز وقد استوفى خبرهم الطبري وغيره وقيل انه اراد
الذين بايعوا على قتال من قتل الحسين وساروا مع سليمان بن صرد وغيره من البصرة الى جهة الشام
فلقيهم عبيد الله بن زياد في جيش الشام من قبل مروان فقتلوا بعين الوردة وقد قص قصتهم
الطبري وغيره قوله فانطلقت مع ابي الى ابي برزة الاسلمي في رواية يزيد بن زريع فقال
لي ابي وكان يثني عليه خيرا انطلق بنا الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي برزة
الاسلمي فانطلقت معه حتى دخلنا عليه وفي رواية عبد الله بن المبارك عن عوف فقال ابي انطلق بنا
الى ابالك الى هذا الرجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي برزة وعند يعقوب بن سفيان
من سكين بن عبد العزيز عن ابي المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي وان في اذني يومئذ
لقرطين واني لغلام قوله في ظل علية له من قصب زاد في رواية يزيد بن زريع في يوم حار
شديد الحر والعلية بضم المهملة وبكسرها وكسر اللام وتشديد التحتانية هي الغرفة وجمعها علالي
والاصل علووة فابدلت الواو ياء وادغمت وفي رواية ابن المبارك في ظل علو له قوله يستطعمه
الحديث في رواية الكشميهني بالحديث اي يستفتح الحديث ويطلب منه التحديث قوله اني احتسبت
عند الله في رواية الكشميهني احتسب وكذا في رواية يزيد بن زريع ومعناه انه يطلب بسخطه على
الطوائف المذكورين من الله الاجر على ذلك لان الحب في الله والبغض في الله من الايمان قوله
ساخطا في رواية سكين لائما قوله انكم معشر العرب في رواية ابن المبارك العريب قوله
كنتم على الحال الذي علمتم في رواية يزيد بن زريع على الحال التي كنتم عليها في جاهليتكم قوله وان الله
قد انقذكم بالاسلام وبمحمد عليه الصلاة والسلام في رواية يزيد بن زريع وان الله نعشكم بفتح النون

والمهملة ثم جيم وسياقه في اوائل الاعتصام من رواية معتمر بن سليمان عن عوف ان ابا المنهال حدثه انه سمع ابا برزة قال ان الله يغنيكم قال ابو عبد الله هو البخاري وقع ههنا يغنيكم يعني بضم اوله وسكون المعجمة بعدها نون مكسورة ثم تحتانية ساكنة قال وانما هو نعشكم يعني في اصل الاعتصام وكذا وقع عند المستملي ووقع عند ابن السكن نعشكم على الصواب ومعنى نعشكم رفعكم ورمه ومعناه وصل عضدكم وقواكم قوله ان ذاك الذي بالشام زاد يزيد بن زريع يعني مروان وفي رواية سكين عبد الملك بن مروان والاول اولى قوله وان ذاك الذي بمكة زاد يزيد بن زريع يعني ابن الزبير قوله وان هؤلاء الذين بين اظهركم في رواية يزيد بن زريع وابن المبارك نحوه ان الذين حولكم الذين يزعمون انهم قراؤكم وفي رواية سكين وذكر نافع بن الازرق وزاد في اخره فقال اي فما تامرني اذا فاني لا اراك تركت احدا قال لا ارى خيرا اليوم الا عصابة خماص البطون من اموال الناس خفاف الظهور من دمائهم وفي رواية سكين ان احب الناس الي هذه العصابة الخمصة بطونهم من اموال الناس الخفيفة ظهورهم من دمائهم وهذا يدل على ان ابا برزة كان يرى الانعزال في الفتنة وترك الدخول في شيء من قتال المسلمين ولاسيما اذا كان ذلك في طلب الملك وفيه استشارة اهل العلم والدين عند نزول الفتن وبذل العالم النصيحة لمن يستشيره وفيه الاكتفا في انكار المنكر بالقول ولو في غيبة من ينكر عليه ليتعظ من يسمعه ويحذر من الوقوع فيه الحديث الثالث قوله عن واصل الاحدب هو ابن حيان مهملة ثم تحتانية اسدي كوفي يقال له بياع السابري بمهملة وموحدة من طبقة الاعمش ولكنه تقدم الموت قوله ان المنافقين اليوم شر منهم في رواية ابراهيم بن الحسين عن ادم شيخ البخاري فيه ان المنافقين اليوم هم شر منهم اخرجه ابو نعيم قوله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني هو متعلق بمقدر نحو ماس اذ لا يجوز ان يقال انه متعلق بالضمير القائم مقام المنافقين لان الضمير لا يعمل قال ابن بطال انما كانوا شرا ممن قبلهم لان الماضين كانوا يسرون قولهم فلا يتعدى شرهم الى غيرهم واما الاخرون فصاروا يجهرون بالخروج على الائمة ويوقعون الشر بين الفرق فيتعدى ضررهم لغيرهم قال ومطابقته للترجمة من جهة ان جهرهم بالنفاق وشهر السلاح على الناس هو القول بخلاف ما بذلوه من الطاعة حين بايعوا اولا من خرجوا عليه اخرا انتهى وقال ابن التين اراد انهم اظهروا من الشر ما لم يظهر اولئك غير انهم لم يصرحوا بالكفر وانما هو النفث يلقونه بافواههم فكانوا يعرفون به كذا قال ويشهد لما قال ابن بطال ما اخرجه البزار من طريق عاصم عن ابي وائل قلت لحذيفة النفاق اليوم شر ام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فضرب بيده على جبهته وقال اوه هو اليوم ظاهر انهم كانوا يستخفون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث الرابع قوله عن ابي الشعثا هو بفتح المعجمة وسكون المهملة بعدها مثلثة واسمه سليم بن اسود المحاربي قوله عن

حذيفة لم ار لابي الشعثا عن حذيفة في الكتب الستة الا هذا الحديث ولم اره الا معنعنا وكانه سمع فيه لانه يعني حديث زيد بن وهب عن حذيفة وهو المذكور قبله ويحتمل عنده لعله حديثه في غير هذا قوله انما كان النفاق اي موجودا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية يحيى بن ادم عن مسعر عند الاسمعيلي كان المنافقون في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله واما اليوم فانما هو الكفر بعد الايمان كذا للاكثر وفي رواية فانما هو الكفر او الايمان وكذا حكى الحميدي في جمعه انهما روايتان واخرجه الاسمعيلي من طرق عن مسعر فانما هو اليوم الكفر بعد الايمان قال وزاد محمد بن بشر في روايته عن مسعر فضحك عبد الله قال حبيب فقلت لابي الشعثا مم ضحك عبد الله قال لا ادري قلت لعله عرف مراده فتبسم تعجبا من حفظه او فهمه قال ابن التين كان المنافقون على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم امنوا بالسنتهم ولم تؤمن قلوبهم واما من جا بعدهم فانه ولد في الاسلام وعلى فطرته فمن كفر منهم فهو مرتد ولذلك اختلفت احكام المنافقين والمرتدين انتهى والذي يظهر ان حذيفة لم يرد نفي الوقوع وانما اراد نفي اتفاق الحكم لان النفاق اظهار الايمان واخفا الكفر ووجود ذلك ممكن في كل عصر وانما اختلف الحكم لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتالفهم ويقبل ما اظهروه من الاسلام ولو ظهر منهم احتمال خلافه واما بعده فمن اظهر شيئا فانه يؤاخذ به ولا يترك لمصلحة التالف لعدم الاحتياج الى ذلك ومحصل غرضه ان الخروج عن طاعة الامام جاهلية ولا جاهلية في الاسلام او تفريق للجماعة فهو خلاف قول الله تعالى ولا تفرقوا وكل ذلك غير مستور فهو كالكفر بعد الايمان

قوله باب لا تقوم الساعة حتى يغبط اهل القبور بضم اوله وفتح ثالثه على البنا للمجهول بغين معجمة ثم موحدة ثم مهملة قال ابن التين غبطه بالفتح يغبطه بالكسر غبطا وغبطة بالسكون والغبطة تمني مثل حال المغبوط مع بقائها له قوله حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله عن ابي الزناد وافق مالكا شعيب عن ابي حمزة عنه كما سياتي بعد باب في اثناء حديث قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه اي كنت ميتا قال ابن بطال تغبط اهل القبور وتمني الموت عند ظهور الفتن انما هو خوف ذهاب الدين لغلبة الباطل واهله وظهور المعاصي والمنكر انتهى وليس هذا عاما في حق كل احد وانما هو خاص باهل الخير واما غيرهم فقد يكون لما يقع لاحدهم من المصيبة في نفسه او اهله او دنياه وان لم يكن في ذلك شيء يتعلق بدينه ويؤيده ما وقع في رواية ابي حازم عن ابي هريرة عند مسلم لا تذهب الدنيا حتى يمر الرجل على القبر فيتمرغ عليه ويقول يا ليتني مكان صاحب هذا القبر وليس به الدين الا البلاء وذكر الرجل فيه للغالب والا فالمراة يتصور فيها ذلك والسبب في ذلك ما ذكر في رواية ابي حازم انه يقع البلاء والشدة حتى يكون الموت الذي هو اعظم المصائب اهون على المرء فيتمنى اهون المصيبتين في اعتقاده وبهذا جزم القرطبي وذكره عياض احتمالا واغرب بعض شراح المصابيح فقال المراد بالدين هنا العادة والمعنى انه يتمرغ على القبر ويتمنى الموت في حال التمرغ فيما ليس من عادته

وانما الكامل عليه البلاء وتعقبه الطيبي بان حمل الدين على حقيقته اولى اي ليس التمني والتمرغ لامر اصابه من
جهة الدين بل من جهة الدنيا وقال ابن عبد البر ظن بعضهم ان هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت وليس كذلك
وانما في هذا ان هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين او ضعفه او خوف ذهابه
لا لضرر ينزل في الجسم كذا قال وكانه يريد ان النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر في الجسم واما اذا كان
لضرر يتعلق بالدين فلا وقد ذكره عياض احتمالا وقال غيره ليس بين هذا الخبر وحديث النهي عن تمني الموت
معارضة لان النهي صريح وهذا انما فيه اخبار عن شدة ستحصل ينشأ عنها هذا التمني وليس فيه تعرض لحكمه وانما
سيق للاخبار عما سيقع **قلت** ويمكن اخذ الحكم من الاشارة في قوله وليس به الدين انما هو البلاء
فانه سيق مساق الذم والانكار وفيه ايماء الى انه لو فعل ذلك بسبب الدين لكان محمودا ويؤيده ثبوت
تمني الموت عند فساد امر الدين عن جماعة من السلف قال النووي لا كراهة في ذلك بل فعله خلائق من
السلف منهم عمر بن الخطاب وعيسى الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم ثم قال القرطبي كان في الحديث اشارة
الى ان الفتن والمشقة البالغة ستقع حتى يخف امر الدين ويقل الاعتناء بامره ولا يبقى لاحد اعتناء الا بامر
دنياه ومعاشه ونفسه وما يتعلق به ومن ثم عظم قدر العبادة ايام الفتنة كما اخرج مسلم من حديث معقل
ابن يسار رفعه العبادة في الهرج كهجرة الي ويؤخذ من قوله حتى يمر الرجل بقبر الرجل ان التمني المذكور
انما يحصل عند رؤية القبر وليس ذلك مرادا بل فيه اشارة الى قوة هذا التمني لان الذي يتمنى الموت
بسبب الشدة التي تحصل عنده قد يذهب ذلك التمني او يخف عند مشاهدة القبر والمقبور فيتذكر
هول المقام فيضعف تمنيه فاذا تمادى على ذلك دل على تاكد امر تلك الشدة عنده حيث لم يصرفه ما
شاهده من وحشة القبر وتذكر ما فيه من الاهوال عن استمراره على تمني الموت وقد اخرج الحاكم من طريق
ابي سلمة قال عدت ابا هريرة فقلت اللهم اشف ابا هريرة فقال اللهم لا ترجعها ان استطعت يا ابا سلمة
فمت والذي نفسي بيده لياتين على العلماء زمان الموت احب الى احدهم من الذهب الاحمر وليأتين احدهم
قبر اخيه فيقول ليتني مكانه وفي كتاب الفتن من رواية عبد الله بن الصامت عن ابي ذر قال يوشك
ان تمر الجنازة في السوق على الجماعة فيراها الرجل فيهز راسه فيقول يا ليتني مكان هذا قلت يا ابا ذر
ان ذلك لمن امر عظيم قال اجل قوله **باب** تغير الزمان حتى تعبد
الاوثان ذكر فيه حديثين احدهما حديث ابي هريرة **قوله** عن الزهري في رواية الاسماعيلي
حدثني الزهري **قوله** حتى تضطرب اي يضرب بعضها بعضا **قوله** اليات بفتح الهمزة
واللام جمع الية بالفتح ايضا مثل جفنة وجفنات والالية العجيزة وجمعها اعجاز **قوله** على ذي
الخلصة في رواية معمر عن الزهري عند مسلم حول ذي الخلصة **قوله** وذو الخلصة طاغية دوس
اي صنمهم وقوله التي كان يعبدون كذا فيه بحذف المفعول ووقع في رواية معمر وكانت صنما

يعبدها

يعبدها دوس **قوله** في الجاهلية زاد معمر بتبالة وتبالة بفتح المثناة وتخفيف الموحدة وبعد الالف
لام ثم هاء تانيث قرية بين الطائف واليمن بينهما ستة ايام وهي التي يضرب بها المثل فيقال اهون من تبالة على
الحجاج وذلك انها اول شيء وليه فلما قرب منها سأل من معه عنها فقال هي وراء تلك الاكمة فرجع وقال لا خير في
بلد يسترها اكمة وكلام صاحب المطالع يقتضي انهما موضعان وان المراد في الحديث غير تبالة الحجاج وكلام ياقوت
يقتضي انها هي ولذلك لم يذكرها في المشترك وعند ابن حبان من هذا الوجه قال معمر ان عليه الآن بيتا مبنيا مغلقا
وقد تقدم ضبط ذي الخلصة في اواخر المغازي وبيان الاختلاف في انه واحد او اثنان قال ابن التين فيه الاخبار
بان نساء دوس يركبن الدواب من البلدان الى الصنم المذكور فهو المراد باضطراب الاليات **قلت**
ويحتمل ان يكون المراد انهن يتزاحمن بحيث تضرب عجيزة بعضهن الاخرى عند الطواف حول الصنم المذكور
وفي معنى هذا الحديث ما اخرجه الحاكم عن عبد الله بن عمرو قال لا تقوم الساعة حتى تتدافع مناكب نساء بني عامر
على ذي الخلصة ولابن عدي من رواية ابي معشر عن سعيد عن ابي هريرة رفعه لا تقوم الساعة حتى تعبد
اللات والعزى قال ابن بطال هذا الحديث وما اشبهه ليس المراد به ان الدين ينقطع كله في جميع اقطار الارض
حتى لا يبقى منه شيء لانه ثبت ان الاسلام يبقى الى قيام الساعة الا انه يضعف ويعود غريبا كما بدا ثم ذكر حديث
لا تزال طائفة من امتي يقاتلون على الحق الحديث قال فتبين في هذا الحديث تخصيص الاخبار الاخرى وان الطائفة
التي تبقى على الحق تكون ببيت المقدس الى ان تقوم الساعة قال فبهذا تأتلف الاخبار **قلت** ليس فيما
احتج به تصريح الى بقائهم الى قيام الساعة وانما فيه حتى ياتي امر الله فيحتمل ان يكون المراد بامر الله ما ذكر من
قبض من بقي من المؤمنين وظواهر الاخبار تقتضي ان الموصوفين بكونهم ببيت المقدس ان آخرهم من كان
مع عيسى عليه السلام ثم اذا بعث الله الريح الطيبة فقبضت روح كل مؤمن لم يبق الا شرار الناس وقد اخرج
مسلم من حديث ابن مسعود رفعه لا تقوم الساعة الا على شرار الناس وذلك انما يقع بعد طلوع الشمس من
مغربها وخروج الدابة وسائر الآيات العظام وقد ثبت ان الآيات العظام مثل السلك اذا انقطع تناثر
الخرز بسرعة وهو عند احمد وفي مرسل ابي العالية الآيات كلها في ستة اشهر وعن ابي هريرة في ثمانية اشهر
وقد اورد مسلم عقب حديث ابي هريرة من حديث عائشة ما يشير الى بيان الزمان الذي يقع فيه ذلك ولفظه
لا يذهب الليل والنهار حتى تعبد اللات والعزى وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فتوفى كل من في قلبه مثقال حبة
من خردل من ايمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون الى دين آبائهم وعنده في حديث عبد الله بن عمرو رفعه
يخرج الدجال في امتي الحديث وفيه فيبعث الله عيسى بن مريم فيطلبه فيهلكه ثم يمكث الناس سبع سنين
ثم يرسل الله ريحا باردة من قبل الشام فلا يبقى على وجه الارض احد في قلبه مثقال ذرة من خير او ايمان
الا قبضته وفيه فيبقى شرار الناس في خفة الطير واحلام السباع لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا
فيتمثل لهم الشيطان فيأمرهم بعبادة الاوثان ثم ينفخ في الصور فظهر بذلك ان المراد بامر الله في حديث

لا تزال طايفة وقوع الايات العظام التي تعقبها قيام الساعة ولا تتخلف عنها الا شيا يسيرا ويويده حديث
عمران بن حصين رفعه لا تزال طايفة من امتي يقاتلون على الحق ظاهرين على من ناواهم حتى يقاتل اخرهم
الدجال اخرجه ابو داود والحاكم ويوخذ منه صحة ما تاولته فان الذين يقاتلون الدجال يكونون بعد
قتله عيسى ثم يرسل عليهم الريح الطيبة فلا يبقى بعدهم الا الشرار كما تقدم ووجدت في هذا مناظرة لعقبة
ابن عامر ومحمد بن مسلمة فاخرج الحاكم من رواية عبد الرحمن بن شماسة ان عبد الله بن عمرو قال لا تقوم
الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية فقال عقبة بن عامر عبد الله اعلم ما يقول واما انا
فسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله ظاهرين لا يضرهم
من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وهم على ذلك فقال عبد الله اجل ويبعث الله ريحا ريحها المسك ومسها مس الحرير
فلا تترك احدا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة فعلى هذا
فالمراد بقوله في حديث عقبة حتى تاتيهم الساعة ساعتهم هم وهي وقت موتهم بهبوب الريح والله اعلم وقد
تقدم بيان شي من هذا في اواخر الرقاق عند الكلام على حديث طلوع الشمس من المغرب الحديث
الثاني **قوله** عبد العزيز بن عبد الله هو الاويسي وسليمن هو ابن بلال وثور هو ابن زيد وابو
الغيث هو سالم والسند كله مدنيون **قوله** حتى يخرج رجل من قحطان تقدم شرح في اوايل مناقب
قريش قال القرطبي في التذكرة قوله يسوق الناس بعصاه كناية عن غلبته عليهم وانقيادهم له ولم
يرد نفس العصا لكن في ذكرها اشارة الى خشونته عليهم وعسفه بهم قال وقد قيل انه يسوقهم
بعصاه حقيقة كما تساق الابل والماشية لشدة عنفه وعدوانه قال ولعله جهجاه المذكور في الحديث
الاخر واصل الجهجاه الصياح وهي صفة تناسب ذكر العصا قلت ويرد هذا الاحتمال اطلاق كونه
من قحطان فظاهره انه من الاحرار وتقييده في جهجاه بانه من الموالي ما تقدم انه يكون بعد
المهدي وعلى سيرته وانه ليس دونه ثم وجدت في كتاب التيجان لابن هشام ما يعرف منه ان نعت
اسم القحطاني وسيرته وزمانه فذكر ان عمران بن عامر كان ملكا متوجا وكان كاهنا معمرا وانه قال
لاخيه عمرو بن عامر المعروف بمزيقيا لما حضرته الوفاة ان بلادكم ستخرب وان لله في اهل اليمن
سخطتين ورحمتين فالسخطة الاولى هدم سد مارب وتخرب البلاد بسببه والثانية غلبة الحبشة
على ارض اليمن والرحمة الاولى بعثة نبي من تهامة اسمه محمد يرسل بالرحمة ويغلب اهل الشرك والثانية
اذا خرب بيت الله يبعث الله رجلا يقال له شعيب بن صالح فيهلك من خربه ويخرجهم حتى لا يكون
بالدنيا ايمان الا بارض اليمن انتهى وقد تقدم في الحج ان البيت يحج بعد خروج ياجوج وماجوج وتقدم
الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة حتى يحج البيت وان الكعبة يخربها ذو السويقتين من الحبشة
فينتظم من ذلك ان الحبشة اذا خربت البيت خرج عليهم القحطاني فاهلكهم وان المومنين قبل ذلك يحجون

في

في زمن عيسى بعد خروج ياجوج وماجوج وهلاكهم وان الريح التي تقبض ارواح المومنين تبدا بمن
بقي بعد عيسى ويتاخر اهل اليمن بعدها ويمكن ان يكون هذا مما يفسر به قوله الايمان يمان اي يتاخر
الايمان بها بعد فقده من جميع الارض وقد اخرج مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الكعبة ذو
السويقتين فلعله يمر الى هذا وسياتي في اواخر الاحكام في الكلام على حديث جابر بن سمرة في الخلفا
الاثني عشر شي يتعلق بالقحطاني وقال الاسمعيلي هنا ليس هذا الحديث من ترجمة الباب في شي وذكر ابن
بطال ان المهلب اجاب بان وجهه ان القحطاني اذا قام وليس من بيت النبوة ولا من قريش الذين جعل الله
فيهم الخلافة فهو من اكبر تغير الزمان ويبدل الاحكام بان يطاع في الدين من ليس اهلا لذلك انتهى وحاصله
انه مطابق لصدر الترجمة وهو تغير الزمان وتغيره اعم من ان يكون فيما يرجع الى الفسق او الكفر وغايته
ان ينتهي الى الكفر فقصة القحطاني مطابقة للتغير بالفسق مثلا وقصة ذي الخلصة للتغير بالكفر ٥
واستدل بقصة القحطاني على ان الخلافة يجوز ان تكون في غير قريش واجاب ابن العربي بانه انذار بما
يكون من الشر في اخر الزمان من تسور العامة على منازل الاستقامة فليس فيه حجة لانه لا يدل على
المدعي ولا يعارض ما ثبت من ان الائمة من قريش انتهى وسياتي بسط القول في ذلك في باب الامرا من
قريش واول كتاب الاحكام ان شا الله تعالى قوله **باب** خروج النار
ارض الحجاز ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول **وقال انس** قال النبي صلى الله عليه وسلم اول اشراط
الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وتقدم في اواخر باب الهجرة في قصة اسلام عبد الله
ابن سلام موصولا من طريق حميد عن انس بلفظه واما اول اشراط الساعة فنار تحشر من المشرق
الى المغرب ووصله في احاديث الانبيا من وجه اخر عن حميد بلفظ نار تحشر الناس والمراد بالاشراط
العلامات التي يعقبها قيام الساعة وتقدم في باب الحشر من كتاب الرقاق صفة حشر النار لهم
الحديث الثاني **قوله** عن الزهري قال قال سعيد بن المسيب في رواية ابي نعيم في المستخرج
عن سعيد بن المسيب **قوله** حتى تخرج نار بارض الحجاز قال القرطبي في التذكرة قد خرجت نار
بالحجاز بالمدينة وكان بدوها زلزلة عظيمة في ليلة الاربعا بعد العتمة الثالث من جمادي الاخرة سنة
اربع وخمسين وستماية واستمرت الى ضحى النهار يوم الجمعة فسكنت وظهرت النار بقريظة بطرف الحرة
ترى في صورة البلد العظيم عليها سور محيط عليه شراريف وابراج ومواذن وترى رجال يقودونها
لا تمر على جبل الا دكته واذابته ويخرج من مجموع ذلك مثل النهر احمر وازرق له دوي كدوي الرعد
ياخذ الصخور بين يديه وينتهي الى محط الركب العراقي واجتمع من ذلك ردم صار كالجبل العظيم فانتهت
النار الى قرب المدينة ومع ذلك فكان ياتي المدينة نسيم بارد وشوهد لهذه النار غليان كغليان البحر
وقال لي بعض اصحابي رايتها صاعدة في الهوا من نحو خمسة ايام وسمعت انها رئيت من مكة ومن جبال

بصري وقال النووي تواتر العلم بخروج هذه النار عند جميع اهل الشام وقال ابو شامة في ذيل الروضتين
وردت في اوائل شعبان سنة اربع وخمسين كتب من المدينة الشريفة فيها شرح امر عظيم حدث بها
فيه تصديق لما في الصحيحين فذكر هذا الحديث قال فاخبرني بعض من اثق به ممن شاهدها انه
بلغه انه كتب بتيما على ضوءها الكتب من الكتب فذكر نحوما تقدم ومن ذلك ان في بعض الكتب ظهر
في اول جمعة من جمادي الاخرة في شرقي المدينة نار عظيمة بينها وبين المدينة نصف يوم انفجرت من الارض
وسال منها وادٍ من نار حتى حاذى جبل احد وفي كتاب اخر انبجست الارض من الحرة بنار عظيمة يكون قدرها
مثل مسجد المدينة وهي برأي العين من المدينة وسال منها وادٍ يكون مقدار اربع فراسخ وعرضه اربعة
اميال يجري على وجه الارض ويخرج منها مهاد وجبال صغار وفي كتاب اخر ظهر ضوءها الى ان راوها في
مكة قال ولا اقدر اصف عظمها ولها دوي قال ابو شامة ونظم الناس في ذلك اشعارا ودام امرها
الي اشهر ثم خمدت والذي ظهر لي ان النار المذكورة في حديث الباب هي النار التي ظهرت بنواحي المدينة
كما فهمه القرطبي وغيره واما النار التي تحشر الناس فنار اخرى وقد وقع في بعض بلاد الحجاز في الجاهلية
نحو هذه النار التي ظهرت بنواحي المدينة في زمن خالد بن سنان العبسي فقام في امرها حتى اخمدها
ومات عقب ذلك في قصة له ذكرها ابو عبيدة معمر بن المثنى في كتاب الجماجم واوردها الحاكم في المستدرك
من طريق معلى بن مهدي عن ابي عوانة عن ابي يونس عن عكرمة عن ابن عباس ان رجلا من بني عبس
يقال له خالد بن سنان قال لقومه اني اطفئ عنكم نار الحدثان فذكر القصة وفيها فانطلق وهي تخرج من
شق جبل من حرة فقال لها حتى انجح فذكر القصة في دخوله الشق والنار كانها خيل شقر يتبع بعضها
بعضا حتى ادخلها وخرج وقد اوردت لهذه القصة طرقا في ترجمته من كتابي في الصحابة **قوله**
بصري اعناق الابل ببصرى قال ابن التين يعني من اجرها يبلغ ضوءها الى الابل التي تكون ببصرى وهي من ارض
الشام واضاء يكون لازما ومتعديا يقال اضاءت النار واضاءت النار غيرها وبصرى بضم الموحدة وسكون
المهملة مقصور بلد بالشام وهي حوران وقال ابو البقاء اعناق بالنصب على ان تضيء متعدي والفاعل
النار اي تجعل على اعناق الابل ضوءا قال ولو روي بالرفع لكان متجها اي يضيء اعناق الابل به كما جاء في حديث
اخر اضاءت له قصور الشام وقد وردت في هذا الحديث زيادة من وجه اخر اخرجه ابن عدي في
الكامل من طريق عمر بن سعيد التنوخي عن ابن شهاب عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن
عمر بن الخطاب رفعه لا تقوم الساعة حتى يسيل وادٍ من اودية الحجاز بالنار يضيء له اعناق الابل ببصرى
وعمر ذكره ابن حبان في الثقات ولينه ابن عدي والدارقطني وهذا ينطبق على النار المذكورة التي ظهرت
في المائة السابعة واخرج ايضا الطبراني في اخر حديث حذيفة بن اسيد الذي يحضني التنبيه عليه
وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حتى يخرج نار من رومان او ركوبه تضيء منها اعناق الابل

بصري

ببصرى قلت وركوبه ثنية صعبة المرتقى في طريق المدينة الى الشام مر بها النبي صلى الله عليه وسلم
في غزوة تبوك ذكره البكري ورومان لم يذكرها البكري ولعل المراد رومة البير المعروفة بالمدينة فجمع في
هذا الحديث بين النارين وان احداهما تقع قبل قيام الساعة مع جملة الامور التي اخبر بها الصادق صلى الله عليه وسلم
والاخرى هي التي يعقبها قيام الساعة تحشر كل شيء اخر وتقديم الماشية على الاولى في الذكر لا يضر والله اعلم
الحديث الثالث **قوله** نا عبد الله بن سعيد الكندي هو ابو سعيد الاشج مشهور بكنيته وصفته
وهو من الطبقة الوسطى الثالثة من شيوخ البخاري وعاش بعد البخاري سنة واحدة وعبيد الله هو ابن عمر
ابن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمري **قوله** عن خبيب بن عبد الرحمن بمعجمة وموحدة بينهما مصغر
وهو ابن عبد الرحمن بن خبيب بن يساف الانصاري **قوله** عن جده حفص بن عاصم اي ابن عمر بن الخطاب
والضمير لعبيد الله بن عمر لا للشيخ **قوله** يوشك بكسر المعجمة اي يقرب **قوله** ان يحسر بفتح
اوله وسكون ثانيه وكسر ثالثه والحاء والسين مهملتين اي ينكشف **قوله** الفرات اي النهر
المشهور وهو بالتاء المجرورة على المشهور ويقال انه يجوز ان يكتب بالهاء كالتابوت والتابوه والعنكبوت
والعنكبوه اه ذكره الكمال بن العديم في تاريخه عن ابراهيم بن احمد بن الليث **قوله** فمن حضره فلا ياخذ
منه شيئا هذا يشعر بان الاخذ منه ممكن وعلى هذا فيجوز ان يكون دنانير ويجوز ان يكون قطعا ويجوز ان
يكون تبرا **قوله** قال عقبة هو ابن خالد وهو موصول بالسند المذكور وقد اخرجه هو والذي قبله
الاسماعيلي عن الحسن بن سفيان وابي القاسم البغوي والفضل بن عبد الله المخلدي ثلاثتهم عن ابي سعيد
الاشج عن الشيخين **قوله** نا عبيد الله هو ابن عمر المذكور **قوله** قال نا ابو الزناد يعني ان لعبيد
الله في هذا الحديث اسنادين **قوله** يحسر عن جبل من ذهب يعني ان الروايتين اتفقتا الا في قوله كنز
فقال الاعرج جبل وقد ساق ابو نعيم في المستخرج الحديثين بسند واحد من رواية بكر بن احمد بن مقبل
عن ابي سعيد الاشج وفرقهما ولفظها واحد الا لفظ كنز وجبل وتسميته كنزا باعتبار حاله قبل ان ينكشف
وتسميته جبلا للاشارة الى كثرته ويؤيده ما اخرجه مسلم من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه تقيء الارض
افلاذ كبدها امثال الاسطوان من الذهب والفضة فيجيء القاتل فيقول في هذا قتلت ويجيء السارق فيقول
في هذا قطعت يدي ثم يدعونه فلا ياخذون منه شيئا قال ابن التين انما نهى عن الاخذ منه لانه للمسلمين
فلا يوخذ الا بحقه قال ومن اخذه وكثر المال ندم لاخذه ما لا ينفعه واذا ظهر جبل من ذهب كسد الذهب
ولم يرد قلت وليس الذي قاله بين والذي يظهر ان النهي عن اخذه لما ينشأ عن اخذه من الفتنة
والقتال عليه وقوله واذا ظهر جبل من ذهب الى اخره في مقام المنع وانما يتم ما زعم من الكساد ان لو اقتسمه
الناس بينهم بالسوية ووسعهم كلهم فاستغنوا اجمعين فحينئذ تبطل الرغبة فيه واما اذا حواه قوم
دون قوم فحرص من لم يحصل له منه شيء باق على حاله ويحتمل ان تكون الحكمة في النهي عن الاخذ منه لكونه يقع

في اخر الزمان عند الحشر الواقع في الدنيا وعند عدم الظهر او قلته فلا ينتفع بما اخذ منه ولعل هذا هو
السر في ادخال البخاري له في ترجمة خروج النار لكن ظهر لي رجحان الاحتمال الاول لان مسلما اخرج هذا الحديث
ايضا من طريق اخرى عن ابي هريرة بلفظ يحسر الفرات على جبل من ذهب فيقتتل عليه الناس فيقتل من
كل مائة تسعة وتسعون ويقول كل رجل منهم لعلي اكون انا الذي انجو واخرج مسلم ايضا عن ابي بن كعب
قال لا تزال الناس مختلفة اعناقهم في طلب الدنيا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوشك
ان يحسر الفرات على جبل من ذهب فاذا سمع به الناس ساروا اليه فيقول من عنده لئن تركنا الناس
ياخذون منه ليذهبن به كله قال فيقتتلون عليه فيقتل من كل مائة تسعة وتسعون فبطل ما حمله ابن التين
وتوجه التعقيب عليه وصح ان السبب في النهي عن الاخذ منه ما يترتب على طلب الاخذ منه من الاقتتال
فضلا عن الاخذ ولا مانع ان يكون ذلك عند خروج النار للمحشر لكن ليس ذلك السبب في النهي عن الاخذ
منه وقد اخرج ابن ماجة عن ثوبان رفعه قال يقتتل عند كنزكم ثلاثة كلهم ابن خليفة فذكر الحديث
في المهدي فهذا ان كان المراد بالكنز فيه الكنز الذي في حديث الباب دل على انه انما يقع عند ظهور
المهدي وذلك قبل نزول عيسى وقبل خروج النار جزما والله اعلم تنبيه وقع عند احمد وابن ماجة
من طريق محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة مثل حديث الباب الى قوله من ذهب فيقتتل عليه الناس
فيقتل من كل عشرة تسعة وهي رواية شاذة والمحفوظ ما تقدم من عند مسلم وشاهده من حديث ابي بن
كعب من كل مائة تسعة وتسعون ويمكن الجمع باختلاف تقسيم الناس الى جنسين قوله
باب كذا للجميع بغير ترجمة لكن سقط من شرح ابن بطال وذكر
احاديثه في الباب الذي قبله وعلى الاول فهو كالفصل من الذي قبله وتعلقه به من جهة الاحتمال
الذي تقدم وهو ان ذلك يقع في الزمان الذي يستغني فيه الناس عن المال اما لاشتغال كل منهم بنفسه
عند طروق الفتنة فلا يلوي على الاهل فضلا عن المال وذلك في زمن الدجال واما بحصول الامن
المفرط والعدل البالغ بحيث يستغني كل احد بما عنده عما في يد غيره وذلك في زمن المهدي وعيسى
ابن مريم واما عند خروج النار التي تسوقهم الى المحشر فيعز حينئذ الظهر ويباع الحديقة
بالبعير الواحد ولا يلتفت احد الى ما يثقله من المال بل يقصد نجاة نفسه ومن يقدر عليه من ولده
واهله وهذا اظهر الاحتمالات وهو المناسب لصنيع البخاري والعلم عند الله تعالى وقد ذكر
ابن بطال من طريق عبيد الله بن عمر العمري عن نافع عن ابن عمر عن كعب الاحبار قال تخرج نار تحشر
الناس فاذا سمعتم بها فاخرجوا الى الشام قال وفي حديث ابي سريحة بمهملات وزن عظيمة واسمه
حذيفة بن اسيد بفتح اوله ان اخر الايات المؤذنة بقيام الساعة خروج النار قلت ولفظه
عند مسلم في بعض طرقه اطلع النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر

الساعة

الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات فذكر الدخان والدجال والدابة وطلوع الشمس
من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب واخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم قلت
وهذا في الظاهر يعارض حديث انس المشار اليه في اول الباب فان فيه ان اول اشراط الساعة نار
تحشرهم من المشرق الى المغرب وفي هذا انها اخر الاشراط ويجمع بينهما بان اخريتها باعتبار ما ذكر
معها من الايات واوليتها باعتبار انها اول الايات التي لا شيء بعدها من امور الدنيا اصلا بل يقع بانتهائها
النفخ في الصور بخلاف ما ذكر معها فانه يبقى بعد كل اية منها اشياء من امور الدنيا قوله حدثنا مسدد
حدثنا يحيى هو ابن سعيد القطان عن شعبة ولمسدد فيه شيخ اخر اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق
يوسف بن يعقوب القاضي عن مسدد حدثنا شعبة حدثنا معبد بن خالد قوله حارثة بن وهب اي ابن
قوله تصدقوا فسياتي زمان تقدم الكلام على الفاظه في اوائل كتاب الزكاة وقوله قال مسدد
هو شيخه في هذا الحديث قوله حارثة يعني ابن وهب صحابي هذا الحديث قوله اخو عبيد الله
ابن عمر بالتصغير قوله لامه هي ام كلثوم بنت جرول بن مالك بن المسيب بن ربيعة بن اصرم الخزاعية
ذكرها ابن سعد في الجهاد وقد اخرج الطبراني من طريق زهير بن معاوية عن ابي اسحق حدثنا حارثة
ابن وهب الخزاعي وكانت امه تحت عمر فولدت له عبيد الله بن عمر قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
بمنى في حجة الوداع الحديث واصله عند مسلم وابي داود من رواية زهير وتقدم للبخاري من طريق
شعبة عن ابي اسحق بدون الزيادة قوله يمشي الرجل بصدقته فلا يجد من يقبلها يحتمل ان يكون
ذلك وقع كما ذكر في خلافة عمر بن عبد العزيز فلا يكون من اشراط الساعة وهو نظير ما وقع في حديث
عدي بن حاتم الذي تقدم في علامات النبوة وفيه ولئن طالت بك حياة لترين الرجل يخرج ملء كفه ذهبا
يلتمس من يقبله فلا يجد واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه من طريق عمر بن اسيد بن عبد الرحمن
ابن زيد بن الخطاب بسند جيد قال لا والله ما مات عمر بن عبد العزيز حتى جعل الرجل ياتينا بالمال
العظيم فيقول اجعلوا هذا حيث ترون في الفقراء فما يبرح حتى يرجع بماله يتذكر من يضعه فيهم فلا يجده
فيرجع به قد اغنى عمر بن عبد العزيز الناس قلت وهذا بخلاف حديث ابي هريرة الذي
بعده كما سياتي البحث فيه وقد تقدم في ترجمة عيسى عليه السلام من احاديث الانبياء حديث يوشك
ان ينزل فيكم ابن مريم وفيه ويفيض المال وفي رواية اخرى حتى لا يقبله احد فيحتمل ان يكون المراد والا ول
ارجح لان الذي رواه عدي ثلاثة اشياء امن الطريق والاستيلاء على كنوز كسرى وفقد من يقبل الصدقة
من الفقراء فذكر عدي ان الاولين وقعا وشاهدهما وان الثالث سيقع فكان كذلك لكن بعد
موت عدي في زمن عمر بن عبد العزيز وسببه بسط عمر العدل وايصال الحقوق لاهلها حتى استغنوا

واما قبض المال الذي يقع في زمن عيسى عليه السلام فسببه كثرة المال وقلة الناس واستشعارهم
بقيام الساعة وبيان ذلك في حديث ابى هريرة الذي بعده **قوله** عن عبد الرحمن هو الاعرج ووقع
في رواية الطبراني لهذه النسخة عن الاعرج وكذا تقدم في الاستسقا بعض هذا الحديث بهذا
الاسناد وفيه عن عبد الرحمن الاعرج **قوله** لا تقوم الساعة حتى تقتتل فئتان الحديث وحتى
يبعث دجالون الحديث وحتى يقبض العلم الى اخره هكذا ساق هذه الاشراط السبعة مساق الحديث
الواحد هنا واورده البيهقي في البعث من طريق بشر بن شعيب عن ابي حمزة عن ابيه فقال في كل واحد
منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال اخرج البخاري هذه الاحاديث السبعة عن ابي
اليمان عن شعيب **قلت** فيما سيجتمع ان في بعضها اكثر من واحد كقوله حتى يقبض العلم
ويكثر الزلازل ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج فاذا فصلت زادت على العشرة وقد
افرد البخاري من هذه النسخة حديث قبض العلم فساقه كالذي هنا في كتاب الاستسقا ثم قال وحتى
يكثر فيكم المال فيفيض اقتصر على هذا القدر منه ثم ساقه في كتاب الزكاة بتمامه وذكر في علامات
النبوة بهذا السند حديث لا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر الحديث وفيه اشيا
غير ذلك من هذا النمط وهذه المذكورات وامثالها مما اخبر صلى الله عليه وسلم بانه سيقع بعد
قبل ان تقوم الساعة لكنه على اقسام احدها ما وقع على وفق ما قال والثاني ما وقعت مباديه ولم
يستحكم والثالث ما لم يقع منه شي ولكنه سيقع فالنمط الاول تقدم معظمه في علامات النبوة وقد
استوفى البيهقي في الدلايل ما ورد من ذلك بالاسانيد المقبولة والمذكور منه هنا اقتتال الفئتين
العظيمتين وظهور الفتن وكثرة الهرج وتطاول الناس في البنيان وتمني بعض الناس الموت وقتال
الترك وتمني رؤيته صلى الله عليه وسلم ومما ورد منه حديث المستورد عن ابى هريرة ايضا لا تقوم الساعة
حتى تاخذ امتي ما اخذ القرون قبلها الحديث وسياقه في الاعتصام وله شواهد ومن النمط الثاني تقارب
الزمان وكثرة الزلازل وخروج الدجالين الكذابين وقد تقدمت الاشارة في شرح حديث ابي موسى
في اوايل كتاب الفتن الى ما ورد في معنى تقارب الزمان ووقع في حديث ابي موسى عند الطبراني تقارب
الزمان وتنقص السنون والثمرات وتقدم في باب ظهور الفتن ويلقى الشح ومنه حديث ابن مسعود رفعه
لا تقوم الساعة حتى لا يقسم ميراث ولا يفرح بغنيمة اخرجه مسلم وحديث حذيفة بن اسيد الذي يسنده
عليه ان قبل الساعة عشر ايات فذكر منها وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب
وخسف بجزيرة العرب اخرجه مسلم وذكر منها الدجال وقد اختلف فيه وتقدم ذلك في حديث ابن مسعود
في سورة الدخان وقد اخرج احمد وابو يعلى والطبراني من حديث صحار بضم الصاد وتخفيف الحاء
المهملتين حديث لا تقوم الساعة حتى يخسف بقبايل من العرب الحديث وقد وجد الخسف في مواضع

ولكن

ولكن يحتمل ان يكون المراد بالخسوف الثلاثة قدرا زايدا على ما وجد كان يكون اعظم منه مكانا او قدرا
وحديث ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يسود كل قبيلة منافقوها اخرجه الطبراني وفي لفظ رذالها
واخرج البزار عن ابى بكرة نحوه وعند الترمذي من حديث ابى هريرة وكان زعيم القوم ارذلهم وساد
القبيلة فاسقهم وتقدم في كتاب العلم حديث ابى هريرة اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة وحديث
ابن مسعود لا تقوم الساعة حتى يكون الولد غيظا والمطر قيظا ويفيض اللئام فيضا اخرجه الطبراني
وعن ام الضراب مثله وزاد ويجتري الصغير على الكبير واللئيم على الكريم ويخرب عمران الدنيا ويعمر خرابها
ومن النمط الثالث طلوع الشمس من مغربها وقد تقدم من طرق اخرى عن ابى هريرة وفي بدء الخلق من
حديث ابى ذر وحديث لا تقوم الساعة حتى يقاتل المسلمون اليهود فيقتلهم المسلمون حتى يختبي اليهودي
وراء الحجر الحديث اخرجه مسلم من رواية سهيل بن ابى صالح عن ابى هريرة وقد تقدم في علامات النبوة
من رواية ابى زرعة عن ابى هريرة واتفقا عليه من حديث الزهري عن سالم عن ابن عمر ومضى شرحه
في علامات النبوة وان ذلك يقع بعد قتل الدجال كما ورد في حديث سمرة عند الطبراني وحديث ان
امام الدجال سنين خداعة يكذب فيها الصادق ويصدق فيها الكاذب ويخون فيها الامين ويؤتمن
فيها الخائن ويتكلم فيها الرويبضة الحديث اخرجه احمد وابو يعلى والبزار وسنده جيد ومثله لابن
ماجة من حديث ابى هريرة وفيه قيل وما الرويبضة قال الرجل التافه في امر العامة وحديث سمرة لا
تقوم الساعة حتى تروا امورا عظاما لم تحدثوا بها انفسكم وفي لفظ يتفاقم شانها في انفسكم وتسالون
هل كان نبيكم ذكر لكم منها ذكرا الحديث وفيه وحتى تروا الجبال تزول عن اماكنها اخرجه احمد والطبراني
في حديث طويل واصله عند الترمذي دون المقصود منه هنا وحديث عبد الله بن عمرو لا تقوم
الساعة حتى يتسافدوا في الطريق تسافد الحمير اخرجه البزار والطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ولابي يعلى
عن ابى هريرة لا تفنى هذه الامة حتى يقوم الرجل الى المراة فيفترشها في الطريق فيكون خيارهم يومئذ
من يقول لو واريتها وراء هذا الحايط وللطبراني في الاوسط من حديث ابى ذر نحوه وفيه فيقول امثلهم
لو اعتزلتم الطريق وفي حديث ابى امامة عند **قوله** وحتى تمر المراة بالقوم فيقوم اليها احدهم
فيرفع بذيلها كما يرفع ذنب النعجة فيقول بعضهم الا واريتها وراء الحايط فهو يومئذ فيهم مثل ابى بكر وعمر
فيكم وحديث حذيفة بن اليمان عند ابن ماجة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى ما صيام
ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويبقى طوايف من الناس الشيخ الكبير والعجوز الكبيرة يقولون ادركنا
اباءنا على هذه الكلمة فنحن نقولها وحديث انس لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض لا اله الا الله اخرجه
احمد بسند قوي وهو عند مسلم بلفظ الله الله وله من حديث ابن مسعود لا تقوم الساعة الا على شرار
الناس ولاحمد مثله من حديث علبا السلمي بكسر العين المهملة وسكون اللام بعدها موحدة خفيفة ومد وبلفظ

حاله مدة شهر وقد تقدمت شواهد في باب اذا بقي في حثالة من الناس وللطبراني من وجه آخر عنه لا تقوم الساعة على مؤمن ولأحمد بسند جيد عن عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة حتى يأخذ الله شريطته من أهل الأرض فيبقى عجاج لا يعرفون معروفا ولا ينكرون منكرا وللطبراني عن أبي هريرة لا تقوم الساعة حتى يرجع ناس من أمتي إلى الأوثان يعبدونها من دون الله وتقدم حديثه في ذكر ذي الخلصة قريبا ولابن ماجه من حديث حذيفة ويبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون أدركنا آباءنا على هذه الكلمة لا إله إلا الله فنحن نقولها ولمسلم ولأحمد من حديث ثوبان ولا تقوم الساعة حتى تلحق قبائل من أمتي بالمشركين وحتى تعبد قبائل من أمتي الأوثان ولمسلم أيضا عن عائشة لا تذهب الأيام والليالي حتى تعبد اللات والعزى من دون الله الحديث وفيه ثم يبعث الله ريحا طيبة فيتوفى بها كل مؤمن في قلبه مثقال حبة من إيمان فيبقى من لا خير فيه فيرجعون إلى دين آبائهم وفي حديث حذيفة بن أسيد شاهده وفيه أن ذلك بعد موت عيسى بن مريم قال البيهقي وغيره الأشراط منها صغار وقد مضى أكثرها ومنها كبار ستأتي قلت وهي التي تضمنها حديث حذيفة بن أسيد عند مسلم وهي الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج والريح التي تهب بعد موت عيسى فتقبض أرواح المؤمنين وقد استشكلوا على ذلك حديث لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله فإن ظاهر الأول أنه لا يبقى أحد من المؤمنين فضلا عن القائم بالحق وظاهر الثاني البقاء ويمكن أن يكون المراد بقوله أمر الله هبوب تلك الريح فيكون الظهور قبل هبوبها فبهذا الجمع يزول الإشكال بتوفيق الله تعالى فأما بعد هبوبها فلا يبقى إلا الشرار وليس فيهم مؤمن فعليهم تقوم الساعة وعلى هذا فآخر الآيات المؤذنة بقيام الساعة هبوب تلك الريح وسأذكر في آخر الباب قول عيسى عليه السلام إن الساعة حينئذ تكون كالحامل المتم

فصل قوله حتى يقتتل فئتان الحديث تقدم في كتاب الرقاق أن المراد بالفئتين علي ومن معه ومعاوية ومن معه ويؤخذ من تسميتهم مسلمين ومن قوله دعواهم واحدة الرد على الخوارج ومن تبعهم في تكفيرهم كلا من الطائفتين ودل حديث تقتل عمارا الفئة الباغية على أن عليا كان المصيب في تلك الحرب لأن أصحاب معاوية قتلوه وقد أخرج البزار بسند جيد عن زيد بن وهب قال كنا عند حذيفة فقال كيف أنتم وقد خرج أهل دينكم يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف قالوا فما تأمرنا قال انظروا الفرقة التي تدعو إلى أمر علي فالزموها فإنها على الحق وأخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الزهري قال لما بلغ معاوية غلبة علي على أهل الجمل دعا إلى الطلب بدم عثمان فأجابه أهل الشام فسار إليه علي فالتقيا بصفين وقد ذكر يحيى بن سليمان الجعفي أحد شيوخ البخاري في كتاب صفين في تأليفه بسند جيد عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية أنت تنازع عليا في الخلافة أو أنت مثله قال لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوما وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه فأتوا عليا فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان فأتوه فكلموه فقال يدخل في البيعة ويحاكمهم إلي فامتنع معاوية فسار علي في الجيوش من العراق حتى نزل بصفين وسار معاوية حتى نزل هناك وذلك في ذي الحجة سنة ست وثلاثين فتراسلوا فلم يتم لهم أمر فوقع القتال إلى أن قتل من الفريقين فيما ذكر ابن أبي خيثمة في تاريخه نحو سبعين ألفا وقيل كانوا أكثر من ذلك ويقال كان بينهم أكثر من سبعين زحفا وقد تقدم في تفسير سورة الفتح ما زاده أحمد وغيره في حديث سهل بن حنيف المذكور هناك من قصة التحكيم بصفين وتشبيه سهل بن حنيف ما وقع لهم بها بما وقع يوم الحديبية وأخرج ابن أبي شيبة بسند صحيح عن أبي الوضي سمعت عمارا يوم صفين يقول من سره أن تكتنفه الحور العين فليتقدم بين الصفين محتسبا ومن طريق زياد بن الحارث كنت إلى جنب عمار فقال رجل كفر أهل الشام فقال عمار لا تقولوا ذلك نبينا واحد ولكنهم قوم حادوا عن الحق فحق علينا أن نقاتلهم حتى يرجعوا وذكر ابن سعد أن عثمان لما قتل وبويع علي أشار ابن عباس عليه أن يقر معاوية على الشام حتى يأخذ له البيعة ثم يفعل فيه ما شاء فامتنع فبلغ ذلك معاوية فقال والله لا ألي له شيئا أبدا فلما فرغ علي من أهل الجمل أرسل جرير بن عبد الله البجلي إلى معاوية يدعوه إلى الدخول فيما دخل فيه الناس فامتنع وأرسل أبا مسلم كما تقدم فلم ينتظم الأمر وسار علي في الجنود إلى جهة معاوية فالتقيا بصفين في العشر الأول من المحرم وأول ما اقتتلوا في غرة صفر فلما كاد أهل الشام أن يغلبوا رفعوا المصاحف بمشورة عمرو بن العاص ودعوا إلى ما فيها فآل الأمر إلى الحكمين فجرى ما جرى من اختلافهما واستبداد معاوية بملك الشام واشتغال علي بالخوارج وعند أحمد من طريق حبيب بن أبي ثابت أتيت أبا وائل فقال كنا بصفين فلما استحر القتل بأهل الشام قال عمرو لمعاوية أرسل إلى علي بالمصحف فادعه إلى كتاب الله فإنه لا يأبى عليك فجاء به رجل فقال بيننا وبينكم كتاب الله ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون فقال علي نعم أنا أولى بذلك فقال القراء الذين صاروا بعد ذلك خوارج يا أمير المؤمنين ما ننتظر بهؤلاء القوم ألا نمشي عليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا فقال سهل بن حنيف يا أيها الناس اتهموا أنفسكم فقد رأيتنا يوم الحديبية فذكر قصة الصلح مع المشركين وقد تقدم بيان ذلك من هذا الوجه عن سهل بن حنيف وقد أشرت إلى قصة التحكيم في باب قتل الخوارج والملحدين من كتاب استتابة المرتدين وقد أخرج ابن عساكر في ترجمة معاوية من طريق ابن منده ثم من طريق أبي القاسم بن أخي أبي زرعة الرازي قال جاء رجل إلى عمي فقال له إني أبغض معاوية قال لم قال لأنه قاتل عليا بغير حق فقال له أبو زرعة رب معاوية رب رحيم وخصم معاوية خصم كريم فما دخولك بينهما

قوله وحتى يبعث دجالون جمع دجال وسيأتي تفسيره في الباب الذي بعده والمراد ببعثهم إظهارهم لا البعث بمعنى الرسالة ويستفاد

منه انما فعال العباد مخلوقة لله تعالى وان جميع الامور بتقديره قوله قريب من ثلاثين وقع في بعض الاحاديث بالجزم وفي بعضها بزيادة على ذلك وفي بعضها بتحرير ذلك فاما الجزم ففي حديث ثوبان وانه سيكون في امتي كذابون ثلاثون كلهم يزعم انه نبي وانا خاتم النبيين لا نبي بعدي اخرجه ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان وهو طرف من حديث اخرجه مسلم ولم يسق لفظه ولاحمد وابي يعلى من حديث عبد الله بن عمرو بين يدي الساعة ثلاثون دجالا كذابا وفي حديث علي عند احمد نحوه وفي حديث ابن مسعود عند الطبراني نحوه وفي حديث سمرة المذكور اوله بالكسوف وفيه ولا تقوم الساعة حتى يخرج ثلاثون كذابا اخرهم الاعور الدجال اخرجه احمد والطبراني واصله عند الترمذي وصححه وفي حديث ابن الزبير ان بين يدي الساعة ثلاثين كذابا منهم الاسود العنسي صاحب صنعا وصاحب اليمامة يعني مسيلمة قلت وخرج في زمن ابي بكر طليحة بالمهملة ابن خويلد وادعى النبوة ثم تاب ورجع الى الاسلام وتنبات ايضا سجاح ثم تزوجها مسيلمة ثم رجعت بعده واما الزيادة ففي لفظ لاحمد وابي يعلى في حديث عبد الله بن عمرو ثلاثون كذابون او اكثر قلت ما آيتهم قال ان ياتوكم بسنة لم تكونوا عليها يغيرون بها سنتكم فاذا رايتموهم فاجتنبوهم وفي رواية عبد الله بن عمرو عند الطبراني لا تقوم الساعة حتى يخرج سبعون كذابا وسندها ضعيف وعند ابي يعلى من حديث انس نحوه وسنده ضعيف ايضا وهو محمول ان ثبت على المبالغة في الكثرة لا على التحديد واما التحرير ففيما اخرجه احمد عن حذيفة بسند جيد سيكون في امتي كذابون دجالون سبعة وعشرون منهم اربع نسوة واني خاتم النبيين لا نبي بعدي وهذا يدل على ان رواية الثلاثين بالجزم على طريق جبر الكسر ويؤيده قوله في حديث الباب قريب من ثلاثين قوله كلهم يزعم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ظاهر في ان كلا منهم يدعي النبوة وهذا هو السر في قوله في اخر الحديث الماضي واني خاتم النبيين ويحتمل ان يكون الذين يدعون النبوة منهم ما ذكر من الثلاثين او نحوها وان من زاد على العدد المذكور يكون كذابا فقط لكن يدعو الى الضلالة كغلاة الرافضة والباطنية واهل الوحدة والحلولية وسائر الفرق الدعاة الى ما يعلم بالضرورة انه خلاف ما جاء به محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ويؤيده ان في حديث علي عند احمد فقال علي لعبد الله بن الكوا وانك لمنهم وابن الكوا لم يدع النبوة وانما كان يغلو في الرفض قوله وحتى يقبض العلم تقدم في كتاب العلم وياتي ايضا في كتاب الاحكام قوله وتكثر الزلازل قد وقع في كثير من البلاد الشمالية والشرقية والغربية كثير من الزلازل ولكن الذي يظهر ان المراد بكثرتها شمولها ودوامها وقد وقع في حديث سلمة بن نفيل عند احمد وبين يدي الساعة سنوات الزلازل وله عن ابي سعيد تكثر الصواعق عند اقتراب الساعة قوله ويتقارب الزمان وتظهر الفتن ويكثر الهرج تقدم البحث في ذلك قريبا قوله وحتى يكثر المال فيكم فيفيض تقدم شرحه في كتاب الزكاة والتقييد بقوله فيكم يشعر بانه محمول على زمن

الصحابة

الصحابة فيكون اشارة الى ما وقع من الفتوح واقتسامهم اموال الفرس والروم ويكون قوله فيفيض حتى يهم رب المال الى ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز فقد تقدم انه وقع في زمنه ان الرجل كان يعرض ماله للصدقة فلا يجد من يقبل صدقته ويكون قوله وحتى يعرضه فيقول الذي يعرضه عليه لا ارب لي به اشارة الى ما سيقع في زمن عيسى بن مريم فيكون في هذا الحديث اشارة الى ثلاثة احوال الاولى الى كثرة المال فقط وقد كان ذلك في زمن الصحابة ومن ثم قيل فيه يكثر فيكم وقد وقع في حديث عوف بن مالك الذي مضى في كتاب الجزية ذكر علامة اخرى مباينة لعلامة الحالة الثانية في حديث عوف بن مالك رفعه اعدد ستا بين يدي الساعة موتي ثم فتح بيت المقدس ثم موتان ثم استفاضة المال حتى يعطى الرجل مائة دينار فيظل ساخطا الحديث وقد اشرنا الى شيء من هذا عند شرحه الحالة الثانية الاشارة الى فيضه من الكثرة بحيث ان يحصل استغنا كل احد عن اخذ مال غيره وكان ذلك في اخر عصر الصحابة واول عصر من بعدهم ومن ثم قيل يهم رب المال وذلك ينطبق على ما وقع في زمن عمر بن عبد العزيز الحالة الثالثة فيه الاشارة الى فيضه وحصول الاستغنا لكل احد حتى يهتم صاحب المال لكونه لا يجد من يقبل صدقته ويزداد بانه يعرضه على غيره ولو كان ممن لا يستحق الصدقة فيابى اخذه فيقول لا حاجة لي فيه وهذا في زمن عيسى عليه السلام ويحتمل ان يكون هذا الاخير خروج النار واشتغال الناس بامر الحشر فلا يلتفت احد حينئذ الى المال بل يقصد ان يخفف ما استطاع قوله وحتى يتطاول الناس في البنيان تقدم في كتاب الايمان من وجه اخر عن ابي هريرة في سؤال جبريل عن الايمان قوله في اشراط الساعة وتطاول الناس في البنيان وهي من العلامات التي وقعت عن قرب من زمن النبوة ومعنى التطاول في البنيان ان كلا ممن كان يبني بيتا يريد ان يكون ارتفاعه اعلى من ارتفاع الاخر ويحتمل ان يكون المراد المباهاة به في الزينة والزخرفة او اعم من ذلك وقد وجد الكثير من ذلك وهو في ازدياد قوله وحتى يمر الرجل بقبر الرجل تقدم شرحه قبل بابين قوله وحتى تطلع الشمس من مغربها تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق وذكرت هناك ما ابداه البيهقي ثم القرطبي احتمالا ان الزمن الذي لا ينفع نفسا ايمانها يحتمل ان يكون وقت طلوع الشمس من المغرب ثم اذا تمادت الايام وبعد العهد بتلك الاية عاد نفع الايمان والتوبة وذكرت من جزم بهذا الاحتمال ومن اوهمه والرد عليه ثم وقفت على حديث لعبد الله بن عمرو ذكر فيه طلوع الشمس من المغرب وفيه فمن يومئذ الى يوم القيامة لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل الاية اخرجه الطبراني والحاكم وهو نص في موضع النزاع وبالله التوفيق قوله ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما فلا يتبايعانه ولا يطويانه وقع عند مسلم من رواية سفيان عن ابي الزناد وساقه الثوب فلا يتبايعانه حتى تقوم وللبيهقي في البعث من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة ولتقومن الساعة

كل رجلين قد نشرا ثوبهما يتبايعانه فلا يتبايعانه ولا يطويانه ونسبة الثوب اليهما في الرواية الاولى باعتبار الحقيقة في احدهما والمجاز في الآخر لان احدهما مالكه والآخر مستام وقوله في الرواية الاخرى يتبايعانه اي يتساومان فيه مالكه والذي يريد شراءه فلا يتم بينهما ذلك من بغتة قيام الساعة فلا يتبايعانه ولا يطويانه وعند عبد الرزاق عن معمر عن محمد بن زياد عن ابي هريرة رفعه ان الساعة تقوم على الرجلين وهما ينشران الثوب فما يطويانه ووقع في حديث عقبة بن عامر عند الحاكم لهذه القصة وما بعدها مقدمة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تطلع عليكم قبل الساعة سحابة سوداء من قبل المغرب مثل الترس فما تزال ترتفع حتى تملأ السماء ثم ينادي مناد يا ايها الناس ثلاثا يقول في الثالثة اتى امر الله قال والذي نفسي بيده ان الرجلين لينشران الثوب بينهما فما يطويانه الحديث قوله ولتقومن الساعة وهو اي الرجل قوله يليط حوضه بفتح اوله من الثلاثي وبضمه من الرباعي والمعنى يطينه بالطين او المدر فيسد شقوقه ليملأه ويسقي منه دوابه يقال لاط الحوض يلوطه اذا اصلحه بالمدر ونحوه ومنه قيل اللائط لمن يفعل الفاحشة وجاء في مضارعه يلوط تفرقة بينه وبين الحوض وحكى القزاز في الحوض ايضا يلوط والاصل في اللوط اللصوق ومنه كان عمر يليط اهل الجاهلية بمن ادعاهم في الاسلام كذا قال والذي يظهر ان فاعل الفاحشة نسب الى قوم لوط والله اعلم ووقع في حديث عقبة بن عامر المذكور وان الرجل ليمدر حوضه فما يسقي فيه شيئا وفي حديث عبد الله ابن عمرو عند الحاكم واصله في مسلم ثم ينفخ في الصور فيكون اول من يسمعه رجل يلوط حوضه فيصعق ففي هذا بيان السبب في كونه لا يسقي من حوضه شيئا ووقع عند مسلم والرجل يليط في حوضه فما يصدر اي يفرغ او ينفصل عنه حتى تقوم قوله فلا يسقي فيه اي تقوم القيامة من قبل ان يستقي منه قوله ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته بالضم اي لقمته الى فيه ملوكا فلا يبتلعها ولا يلفظها وهذا نوع للاحتمال الاخير وتقدم في اواخر كتاب الرقاق في باب طلوع الشمس من مغربها بسند هذا الباب طرف منه وهو من قوله لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها وذكر بعده ولتقومن الساعة وقد نشر الرجلان ثوبهما ونحوه ولتقومن الساعة وقد انصرف الرجل بلبن لقحته فلا يطعمه وبعده ولتقومن الساعة وهو يليط حوضه وبعده ولتقومن الساعة وقد رفع اكلته فزاد واحدة وهي الحلب وما ادري لم حذفها هنا مع انه اورد الحديث هناك بتمامه الا هذه الجملة وقد اوردها الطبراني في رحلة الحديث على التفصيل الذي ذكرته في اول الكلام على هذا الحديث ثم وجدتها ثابتة في الاصل من رواية كريمة والاصيلي وسقطت لابي ذر والقابسي وقد اخرجه البيهقي من رواية بشر بن شعيب عن ابيه بلفظ بلبن لقحته من تحتها لا يطعمه واحتج معه الثلاثة الاخرى واللقحة بكسر اللام وسكون القاف بعدها مهملة الناقة ذات الدر وهي اذا نتجت لقوح شهرين او ثلاثة ثم لبون وهذا كله اشارة الى ان القيامة تقوم بغتة واسرعها رفع اللقمة الى الفم وقد اخرج مسلم منه في اواخر كتاب الفتن هذه الامور الاربعة الا رفع اللقمة من طريق سفيان بن عيينة عن ابي الزناد

بسند

بسنده هذا ولفظه لتقومن الساعة والرجل يحلب اللقحة فما يصل الاناء الى فيه حتى تقوم والرجلان يتبايعان الثوب والرجل يليط في حوضه وقد ذكرت لفظه فيها وقد جاء في حديث عبد الله بن عمرو ما يعرف منه المراد من التمثيل بصاحب الحوض ولفظه ثم ينفخ في الصور فلا يسمعه احد الا اصغى واول من يسمعه رجل يلوط حوض ابله فيصعق اخرجه مسلم واخرج ابن ماجه واحمد وصححه الحاكم عن ابن مسعود قال لما كان ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم لقي ابراهيم وموسى وعيسى فتذاكروا الساعة فبدأوا بابراهيم فسالوه عنها فلم يكن عنده منها علم ثم سالوا موسى فلم يكن عنده منها علم فرد الحديث الى عيسى فقال قد عهد الي فيما دون وجبتها فاما وجبتها فلا يعلمها الا الله فذكر خروج الدجال قال فانزل اليه فاقتله ثم ذكر خروج ياجوج وماجوج ثم دعاءه بموتهم ثم بارسال المطر فيلقي جيفهم في البحر ثم ينسف الجبال وتمد الارض مد الاديم فعهد الي اذا كان ذلك كانت الساعة من الناس كالحامل المتم لا يدري اهلها متى تفجأهم بولادها ليلا او نهارا قوله

باب ذكر الدجال

هو فعال بفتح اوله والتشديد من الدجل وهو التغطية وسمي الكذاب دجالا لانه يغطي الحق بباطله ويقال دجل البعير بالقطران اذا غطاه والاناء بالذهب اذا طلاه قال ثعلب الدجال المموه يقال سيف مدجل اذا طلي وقال ابن دريد سمي دجالا لانه يغطي الحق بالكذب وقيل لضربه نواحي الارض يقال دجل مخففا ومشددا اذا فعل ذلك وقيل بل قيل ذلك لانه يغطي الارض فرجع الى الاول وقال القرطبي في التذكرة اختلف في تسميته دجالا على عشرة اقوال ومما يحتاج اليه في امر الدجال اصله وهل هو ابن صياد او غيره وعلى الثاني فهل كان موجودا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او لا ومتى يخرج وما سبب خروجه ومن اين يخرج وما صفته وما الذي يدعيه وما الذي يظهر عند خروجه من الخوارق حتى يكثر اتباعه ومتى يهلك ومن يقتله فاما الاول فيأتي بيانه في كتاب الاعتصام في شرح حديث جابر انه كان يحلف ان ابن صياد هو الدجال واما الثاني فمقتضى حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم الداري الذي اخرجه مسلم انه كان موجودا في العهد النبوي وانه محبوس في بعض الجزائر وسياق بيان ذلك عند شرح حديث جابر ايضا واما الثالث ففي حديث النواس عند مسلم انه يخرج عند فتح المسلمين القسطنطينية واما سبب خروجه فاخرج مسلم في حديث ابن عمر عن حفصة انه يخرج من غضبة يغضبها واما من اين يخرج فمن قبل المشرق جزما ثم جاء في رواية انه يخرج من خراسان اخرج ذلك احمد والحاكم من حديث ابي بكر وفي اخرى انه يخرج من اصبهان اخرجها مسلم واما صفته فمذكورة في احاديث الباب واما الذي يدعيه فانه يخرج اولا فيدعي الايمان والصلاح ثم يدعي النبوة ثم يدعي الالهية كما اخرج الطبراني من طريق سليمان بن شهاب قال نزل علي عبد الله بن المعتمر وكان صحابيا فحدثني عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدجال ليس به خفاء يجيء من قبل المشرق فيدعو الى الدين فيتبع ويظهر فلا يزال حتى يقدم الكوفة فيظهر الدين ويعمل به فيتبع ويحث على ذلك ثم يدعي انه نبي فيفزع

من ذلك كل ذي لب ويعاد رقه فيهلك بعد ذلك ثم يقول انا الله فتغشى عينه وتقطع اذنه ويكتب بين
عينيه كافر فلا يخفى على كل مسلم فيفارقه كل احد من الخلق في قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان و
سنده ضعيف واما ما يظهر على يده فسيذكر هنا واما متى يهلك ومن يقتله فانه يهلك بعد
ظهوره على الارض كلها الا مكة والمدينة ثم يقصد بيت المقدس فينزل عيسى فيقتله اخرجه مسلم
ايضا وسأذكر لفظه وفي حديث هشام بن عامر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما بين
خلق ادم الى قيام الساعة فتنة اعظم من الدجال اخرجها الحاكم وعند الحاكم من طريق قتادة عن ابي
الطفيل عن حذيفة بن اسيد رفعه انه يخرج يعني الدجال في بغض من الناس وخفة من الدين
وسوء ذات بين فيرد كل منهل وتطوى له الارض الحديث وذكر المصنف في الباب احد عشر
حديثا الحديث الاول قوله يحيى هو القطان واسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن
ابي حازم قوله قال لي المغيرة بن شعبة عند مسلم من رواية ابرهيم بن حميد عن اسمعيل بن
ابي خالد عن قيس بن ابي حازم عن المغيرة بن شعبة قوله ما سأل احد النبي صلى الله عليه
وسلم عن الدجال اكثر ما سألته في رواية مسلم اكثر مما سألته قوله وانه قال لي ما يضرك
منه في رواية مسلم قال وما ينصبك منه بنون وصاد مهملة ثم موحدة من النصب بمعنى التعب
ومثله عنده من رواية يزيد بن هرون عن اسمعيل وزاد فقال لي اي بني وما ينصبك منه
وعنده من طريق هشيم عن اسمعيل وما سؤالك عنه اي وما سبب سؤالك عنه وقال ابو نعيم
في المستخرج معنى قوله ما ينصبك اي ما الذي يغضبك منه من الغم حتى يهولك امره قلت
وهو تفسير باللازم والا فالنصب التعب وزنه ومعناه ويطلق على المرض لان فيه تعبا قال ابن
دريد يقال نصبه المرض وانصبه وهو تغير الحال من تعب او وجع قوله قلت لانهم يقولون
هو متعلق بمحذوف تقديره الخشية منه مثلا في رواية المستملي انهم يقولون وهي رواية مسلم
والضمير في انهم للناس او لاهل الكتاب قوله جبل خبز بضم الخاء المعجمة وسكون الموحدة
بعدها زاي والمراد ان معه من الخبز قدر الجبل واطلق الخبز واراد اصله وهو القمح مثلا زاد في
رواية هشيم عند مسلم معه جبال من خبز ولحم ونهر من ماء وفي رواية ابرهيم بن حميد ان معه الطعام
والانهار وفي رواية يزيد بن هرون ان معه الطعام والشراب قوله ونهر ماء بسكون الهاء
وبفتحها قوله قال بل هو اهون على الله من ذلك سقط لفظ من روايات مسلم قال عياض معناه
هو اهون من ان يجعل ما يخلقه على يديه مضلا للمؤمنين ومشككا لقلوب المؤمنين بل ليزداد الذين
امنوا ايمانا ويرتاب الذين في قلوبهم مرض فهو مثل قول الذي يقتله ما كنت اشد بصيرة مني فيك
الان قوله هو اهون على الله من ذلك انه ليس شيء من ذلك معه بل المراد اهون من ان يجعل شيئا

كذا

من ذلك اية على صدقه ولا سيما وقد جعل فيه اية ظاهرة في كذبه وكفره يقرؤها من قرأ ومن لا يقرأ
زائدة على شواهد كذبه من حدثه ونقصه قلت الحامل على هذا التأويل انه ورد في حديث
اخر مرفوع ومعه جبل من خبز ونهر من ماء اخرجه احمد والبيهقي في البعث من طريق جنادة بن ابي
امية عن مجاهد قال انطلقنا الى رجل من الانصار فقلنا حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم
في الدجال ولا تحدثنا عن غيره فذكر حديثا فيه تمطر المطر ولا تنبت الشجر ومعه جنة ونار فناره
جنة وجنته نار ومعه جبل خبز الحديث بطوله ورجاله ثقات ولاحمد من وجه اخر عن جنادة عن رجل
من الانصار معه جبال الخبز وانهار الماء ولاحمد من حديث جابر معه جبال من خبز والناس في جهد الا من
تبعه ومعه نهران الحديث فدل ما ثبت من ذلك على ان قوله هو اهون على الله من ذلك ليس المراد به ظاهره
وانه لا يجعل على يديه شيئا من ذلك بل هو على التأويل المذكور وسيأتي في الحديث الثامن ان معه جنة
ونارا وعن القاضي ابن العربي فقال في الكلام على حديث المغيرة عند مسلم لما قال له لن يضرك قال له
ان معه ماء ونارا قلت ولم ار ذلك في حديث المغيرة قال ابن العربي اخذ بظاهر قوله هو اهون
على الله من ذلك من رد من المبتدعة الاحاديث الثابتة ان معه جنة ونارا وغير ذلك قال وكيف
يرد حديث يحتمل ما ثبت في غيره من الاحاديث الصحيحة فلعل الذي جاء في حديث المغيرة كان قبل ان
يبين للنبي صلى الله عليه وسلم امره ويحتمل ان يكون قوله هو اهون اي لا يجعل له ذلك حقيقة وانما هو
تخييل وتشبيه على الابصار فيثبت المؤمن ويزل الكافر ومال ابن حبان في صحيحه الى الاخير فقال هذا
لا يضاد خبر ابي سعيد بل معناه انه اهون على الله من ان يكون معه نهر ماء يجري فان الذي معه
يرى انه ماء وليس بماء الحديث الثاني قوله وهيب بالتصغير وايوب هو السختياني قوله
عن ابن عمر اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم القائل اراه عن النبي صلى الله عليه وسلم هو البخاري
وقد سقط قوله اراه في اخره للمستملي ولابي زيد المروزي ولابي احمد الجرجاني فصارت صورته موقوفا
وبذلك جزم الاسمعيلي فقال بعد ان اورده من رواية احمد بن منصور الرمادي عن موسى بن اسمعيل
شيخ البخاري بسنده الى ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رواه البخاري عن موسى فلم
يذكر فيه النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابو نعيم في المستخرج عن الطبراني عن احمد بن داود المكي
عن موسى وصرح برفعه ايضا واقتصر المزي على ما وقع في رواية السرخسي وغيره بلفظ اراه
والحديث في الاصل مرفوع فقد اخرجه مسلم من رواية حماد بن زيد عن ايوب فقال فيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في احاديث الانبياء في ترجمة عيسى بن مريم من طريق موسى بن عقبة
عن نافع قال قال عبد الله هو ابن عمر ذكر النبي صلى الله عليه وسلم بين ظهراني الناس المسيح الدجال
فذكر هذا الحديث وسياقه هناك اتم قوله اعور العين اليمنى في رواية غير ابي ذر اعور

عين اليمنى بغير الف ولام ومثله في رواية الطبراني وقد تقدم في ترجمة عيسى بلفظ اعور عينه اليمنى
وتقدم توجيهه والبحث في اعرابه قوله كانها عنبة طافية اي الكلام عليه في الحديث السادس
هذا وقع في هذا الموضع عند الجميع لم يذكر الموصوف بذلك ومثله في رواية الاسمعيلي لكن قال في اخره يعني
الدجال ووقع في رواية الطبراني في اوله الدجال اعور عين اليمنى الحديث ——— الثالث قوله
ثنا سعد بن حفص بسكون العين وفي بعض النسخ بكسرها وزيادة يا وهو تحريف قوله شيبان هو
ابن عبد الرحمن لنسبه عباس الدوري عن سعد بن حفص شيخ البخاري فيه اخرجه الاسمعيلي ويحيى هو ابن
ابي كثير قوله يجي الدجال حتى ينزل في ناحية المدينة في حديث ابي سعيد الاتي بعد باب ينزل بعض
السباخ التي في المدينة وفي رواية حماد بن سلمة عن اسحق عن انس فياتي سبخة الجرف فيضرب رواقه
فيخرج اليه كل منافق ومنافقة والجرف بضم الجيم والرا بعدها فا مكان بطريق المدينة من جهة الشام
على ميل وقيل على ثلاثة اميال والمراد بالرواق الفسطاط ولابن ماجة من حديث ابي امامة برك عند
الطريق الاحمر عند منقطع السبخة قوله ترجف ثلاث رجفات في رواية الدوري فيرجفه دي
اوجه وقد تقدم في اخر كتاب الحج من طريق الاوزاعي عن اسحق اتم من هذا وفيه ليس من بلد الا سيطاه
الدجال الا مكة والمدينة وتقدم شرحه هناك والجمع بين قوله ترجف ثلاث رجفات وبين قوله
في الحديث الذي يلي هذا لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال وفي حديث محجن بن الادرع عند احمد
والحاكم رفعه يجي الدجال فيصعد احدا فيطلع فينظر الى المدينة فيقول لاصحابه الا ترون الى هذا
القصر الابيض هذا مسجد احمد ثم ياتي المدينة فيجد بكل نقب منها ملكا مصلتا سيفه فياتي سبخة
الجرف فيضرب رواقه ثم ترجف المدينة ثلاث رجفات فلا يبقى منافق ولا منافقة ولا فاسق ولا فاسقة
الا خرج اليه فتخلص المدينة فذلك يوم الخلاص وفي حديث ابي الطفيل عن حذيفة بن اسيد الذي
تقدمت الاشارة اليه اول الباب ويطوى له الارض طي فروة الكبش حتى ياتي المدينة فيغلب على
خارجها ويمنع داخلها ثم ياتي ايليا فيحاصر عصابة من المسلمين الحديث ——— الرابع قوله
ثنا عبد العزيز بن عبد الله الي اخره ثبت هذا المتن وحده هنا وسقط لسايرهم وقد مضى في اخر
كتاب الحج سندا ومتنا وابرهيم بن سعد اي ابن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وسعد هو الذي
روى عنه محمد بن بشر في السند الثاني قوله لا يدخل المدينة رعب المسيح الدجال تقدم ضبط
المسيح في باب الدعا قبل السلام من كتاب الصلاة وهو قبيل كتاب الجمعة وتقدم فيه ايضا ان من قاله
بالخا المعجمة صحف والقول في سبب تسمية المسيح ما يغني عن اعادته هنا وحكى شيخنا مجد الدين الشيرازي
صاحب القاموس في اللغة انه اجتمع له من الاقوال في سبب تسمية الدجال المسيح خمسون قولا وبالغ
القاضي بن العربي فقال ضل قوم فرووه المسيخ بالخا المعجمة وشدد بعضهم السين ليفرقوا بينه وبين

المسيح عيسى بن مريم بزعمهم وقد فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما بقوله في الدجال مسيح الضلالة
فدل على ان عيسى مسيح الهدى فاراد هولا تعظيم عيسى فحرفوا الحديث قوله لها يومئذ سبعة
ابواب قال عياض هذا يويد ان المراد بالنقاب في حديث ابي هريرة يعني بالحديث احاديث
الباب الذي يليه الابواب وفوهات الطرق قوله على كل باب ملكان كذا في رواية ابرهيم بن
سعد وفي رواية محمد بن بشر لكل باب ملكان واخرجه الحاكم من رواية الزهري عن طلحة بن
عبد الله بن عوف عن عياض بن مسافع عن ابي بكرة قال اكثر الناس في شان مسيلمة فقام النبي
صلى الله عليه وسلم فقال انه كذاب من ثلاثين كذابا قبل الدجال وانه ليس بلد الا يدخله رعب
الدجال الا المدينة على كل نقب من انقابها ملكان يذبان عنها رعب المسيح قوله وقال ابن اسحق هو
محمد صاحب المغازي قوله عن صالح بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وهو اخو سعد
ابن ابرهيم قوله عن ابيه قال قدمت البصرة اراد بهذا التعليق ثبوت لقا ابرهيم بن عبد الرحمن
ابن عوف لابي بكرة لان ابرهيم مدني وقد تستنكر روايته عن ابي بكرة لانه نزل البصرة من عهد
عمر الى ان مات قوله فقال لي ابو بكرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بهذا هذا التعليق وصله
الطبراني في الاوسط من رواية محمد بن مسلمة الحراني عن محمد بن اسحق بهذا السند ونصه
بعد قوله فلقيت ابا بكرة فقال اشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل قرية
يدخلها فزع الدجال الا المدينة ياتيها ليدخلها فيجد على بابها ملكا مصلتا بالسيف فيرده عنها
قال الطبراني لم يروه عن صالح الا ابن اسحق قلت ——— وصالح المذكور معه ما اخرجا له في
الصحيحين حديثا واحدا غير هذا وقوله بهذا يريد اصل الحديث والا فليس لفظ صالح بن ابرهيم ولفظ
سعد بن ابرهيم متغايران يظهر من سياقهما الحديث ——— الخامس قوله ثنا عبد العزيز
ابن عبد الله هو الاويسي وابرهيم هو ابن سعد وصالح هو ابن كيسان وابن شهاب هو الزهري
قوله قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم ذكر الدجال
هكذا اورده هنا وطوله في كتاب الجهاد من طريق معمر عن الزهري بهذا السند واوله ان عمر
انطلق مع النبي صلى الله عليه وسلم في رهط قبل ابن صياد القصة بطولها وفيه خبات لك
خبيا وفيه فقال عمر دعني يا رسول الله اضرب عنقه ثم ذكر بعده قال ابن عمر انطلق بعد ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بن كعب الى النخل التي فيها ابن صياد فذكر القصة الاخرى
وفيها وهو مضطجع في قطيفة وفيها لو تركته بين ثم ذكر بعده قال ابن عمر ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم
في الناس الحديث فجمع هذه الاحاديث الثلاثة في اواخر كتاب الجهاد في باب كيف يعرض الاسلام
على الصبي وكذا صنع في كتاب الادب اورده فيه من طريق شعيب بن ابي حمزة عن الزهري واقتصر

فلاولى كتاب الجنائز على الاولين ولم يذكر الثالث اورده فيه من طريق يونس بن يزيد عن الزهري وكذا
صنع في الشهادات اورده فيه من طريق شعيب وقد شرحتها هناك واورده مسلم من رواية يعقوب
ابن ابرهيم بن سعد عن ابيه بسنده في هذا الباب بتمامه مشتملا على الاحاديث الثلاثة قوله
وما من نبي الا وقد انذره قومه زاد في رواية معمر لقد انذره نوح قومه وفي حديث ابي عبيدة بن
الجراح عند ابي داود والترمذي وحسنه لم يكن نبي بعد نوح الا وقد انذر قومه الدجال
وعند احمد لقد انذره نوح امته والنبيون من بعده اخرجه من وجه اخر عن ابن عمر وقد استشكل
انذار نوح قومه بالدجال مع ان الاحاديث قد ثبتت انه يخرج بعد امور ذكرت وان عيسى يقتله بعد
ان ينزل من السما فيحكم بالشريعة المحمدية والجواب انه كان وقت خروجه اخفي على نوح ومن بعده
فكانهم انذروا به ولم يذكر لهم وقت خروجه فحذروا قومهم من فتنته ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم
في بعض طرقه ان يخرج وانا فيكم فانا حجيجه فانه محمول على ان ذلك كان قبل ان يبين له وقت خروجه
وعلاماته فكان يجوز ان يخرج في حياته صلى الله عليه وسلم ثم بين له بعد ذلك حاله ووقت
خروجه فاخبر به فبذلك تجتمع الاخبار وقد قال ابن العربي انذار الانبيا قومهم بامر الدجال
تحذير من الفتن وطمانينة لها حتى لا يزعزعها عن حسن الاعتقاد وكذلك تقريب النبي صلى الله عليه وسلم
له زيادة في التحذير واشار مع ذلك الى انهم اذا كانوا على الايمان ثابتين دفعوا الشبهة باليقين قوله
ولكني ساقول لكم فيه قولا لم يقله نبي لقومه قيل ان السر في اختصاص النبي صلى الله عليه وسلم بالتنبيه
المذكور مع انه اوضح الادلة في تكذيب الدجال ان الدجال انما يخرج في امته دون غيرها ممن تقدم من
الامم ودل الخبر على ان علم كونه يختص خروجه بهذه الامة كان طوي عن غير هذه الامة كما طوي عن الجميع
علم وقت قيام الساعة قوله انه اعور وان الله ليس باعور انما اقتصر على ذلك مع ان ادلة الحدوث
في الدجال ظاهرة لكون العور اثر محسوس يدركه العالم والعامي ومن لا يهتدي الى الادلة العقلية فاذا
ادعى الربوبية وهو ناقص الخلقة والاله يتعالى عن النقص علم انه كاذب وزاد مسلم في رواية يونس
والترمذي في رواية معمر قال الزهري فاخبرني عمر بن ثابت الانصاري انه اخبره بعض اصحاب النبي
صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يومئذ للناس وهو يحذرهم تعلمون انه لن يرى
احد منكم ربه حتى يموت وعند ابن ماجة نحو هذه الزيادة من حديث ابي امامة وعند البزار من حديث
عبادة بن الصامت وفيه تنبيه على ان دعواه الربوبية كذب لان رؤية الله تعالى مقيدة بالموت
والدجال يدعي انه الله ويراه الناس مع ذلك وفي هذا الخبر رد على من يزعم انه يرى الله تعالى في
اليقظة تعالى الله عن ذلك ولا يرد على ذلك رؤية النبي صلى الله عليه وسلم له ليلة الاسرا لان ذلك
من خصائصه صلى الله عليه وسلم فاعطاه الله تعالى في الدنيا القوة التي ينعم بها على المومنين في الاخرة

الحديث

الحديث السادس قوله عن عقيل بالضم هو ابن خالد قوله بينا انا نائم اطوف بالكعبة زاد في ذكر
عيسى من احاديث الانبيا عن احمد بن محمد المكي عن ابرهيم بن سعد بهذا السند الى ابن عمر قال لا والله ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لعيسى احمر ولكن قال بينا الحديث وزاد في رواية شعيب عن ابن شهاب رايتني
في ليلة اطوف وهو بمعنى المنام وتقدم في التعبير من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر اراني الليلة
عند الكعبة وهو بفتح الهمزة وكل ذلك يقتضي انها رويا منام والذي نفاه ابن عمر في هذه الرواية جاء عنه
امامه في رواية مجاهد عنه قال رايت عيسى وموسى وابرهيم فاما عيسى فاحمر جعد عريض الصدر واما
موسى فذكر الحديث وتقدم القول في ذلك في ترجمة عيسى وان الصواب ان مجاهدا انما روى هذا
عن ابن عباس قوله فاذا رجل آدم بالمد في رواية مالك فرايت رجلا آدم كاحسن ما انت راي من ادم الرجال
بضم الهمزة وسكون الدال قوله سبط الشعر بفتح المهملة وكسر الموحدة وسكونها ايضا قوله
ينطف بكسر الطا المهملة او يهراق كذا بالشك ولم يشك في رواية شعيب وزاد في رواية مالك له لمة
بكسر اللام وتشديد الميم كاحسن ما انت راي من اللمم وفي رواية موسى بن عقبة عن نافع تضرب لمته
بين منكبيه رجل الشعر يقطر راسه ما قوله قد رجلها بتشديد الجيم فهي تقطر ما ووقع في رواية شعيب
بين رجلين وفي رواية مالك متكيا على عواتق رجلين يطوف بالبيت وفي حديث ابن عباس ورايت عيسى
ابن مريم مربوع الخلق الى الحمرة والبياض سبط الراس زاد في حديث ابي هريرة بنحوه كانما خرج من ديماس
يعني الحمام وفي رواية حنظلة عن سالم عن ابن عمر تسكب راسه او يقطر وفي حديث جابر عند مسلم فاذا
اقرب من رايت به شبها عروة بن مسعود قوله فقلت من هذا قالوا ابن مريم في رواية مالك فسالت
من هذا فقيل المسيح بن مريم وفي رواية حنظلة فقالوا عيسى بن مريم قوله ثم ذهبت التفت فاذا
رجل جسيم احمر جعد الراس اعور زاد في رواية مالك جعد قطط اعور وزاد شعيب اعور العين اليمنى
وقد تقدم القول فيه اول الباب وفي رواية حنظلة ورايت وراءه رجلا احمر جعد الراس اعور
العين اليمنى فهذه الطرق انه احمر ووقع في حديث عبد الله بن مغفل عند الطبراني انه ادم جعد
فيمكن ان يكون ادمته صافية ولا ينافي ان يوصف مع ذلك بالحمرة لان كثيرا من الادم قد تحمر وجنته
ووقع في حديث سمرة عند الطبراني وصححه ابن حبان والحاكم ممسوح العين اليسرى كانها عين ابي يحيى شيخ
من الانصار انتهى وهو بكسر المثناة الفوقانية ضبطه ابن ماكولا عن جعفر المستغفري لا يعرف
الا في هذا الحديث قوله كان عينه طافية بغير همزة اي بارزة ولبعضهم بالهمز اي ذهب ضوءها
قال القاضي عياض رويناه عن الاكثر بغير همز وهو الذي صححه الجمهور وجزم به الاخفش ومعناه انها
ناتية متوسطة العنب من بين اخواتها قال وضبطه بعض الشيوخ بالهمز وانكره بعضهم ولا وجه لانكاره
فقد جا في اخر انه ممسوح العين مطموسة وليست جحرا ولا ناتية وهذه صفة حبة العنب اذا سال

ماؤها وهو صحيح رواية الهمز قلت الحديث المذكور عند أبي داود ورواته ثقات حديث عبادة بن
الصامت ولفظه رجل قصير أفحج بفاء ساكنة ثم مهملة مفتوحة ثم جيم من الفحج وهو تباعد ما بين الساقين أو الفخذين
وقيل تداني صدور القدمين مع تباعد العقبين وقيل هو الذي في رجليه اعوجاج وفي الحديث المذكور
جعد أعور مطموس العين ليست بناتئة بنون ومثناة ولا جحراء بفتح الجيم وسكون المهملة ممدود أي عميقة
وبتقديم الحاء أي ليست متصلبة وفي حديث عبد الله بن مغفل ممسوح العين وفي حديث سمرة مثله وكلاهما
عند الطبراني ولكن في حديثهما أعور العين اليسرى ومثله لمسلم من حديث حذيفة وهذا بخلاف قوله
في حديث الباب أعور العين اليمنى وقد اتفقا عليه من حديث ابن عمر فيكون أرجح وإلى ذلك أشار
ابن عبد البر لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال تصح الروايتان معا بأن تكون المطموسة والممسوحة
هي العوراء الطافئة بالهمز أي التي ذهب ضوؤها وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر وتكون الجاحظة
التي كأنها كوكب وكأنها نخاعة في حائط هي الطافية بلا همز وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الأخرى
وعلى هذا فهو أعور العين اليمنى واليسرى معا فكل واحدة منهما عوراء أي معيبة فإن الأعور من كل شيء
المعيب وكلا عيني الدجال معيبة فإحداهما بذهاب ضوئها والأخرى بنتوئها انتهى قال النووي هو في
نهاية الحسن وقال القرطبي في المفهم حاصل كلام القاضي أن كل واحدة من عيني الدجال عوراء إحداهما
بما أصابها حتى ذهب إدراكها والأخرى بأصل خلقتها معيبة لكن يبعد هذا التأويل أن كل واحدة من عينيه
قد جاء وصفها في الرواية بمثل ما وصفت به الأخرى من العور فتأمله وأجاب صاحب القرطبي في التذكرة
بأن الذي تأوله القاضي صحيح فإن المطموسة وهي التي ليست ناتئة ولا جحراء هي التي فقدت الإدراك
والأخرى وصفت بأن عليها ظفرة غليظة وهي جلدة تغشى العين فإذا لم تقطع عميت العين وعلى هذا
فالعور فيهما لأن الظفرة مع غلظها تمنع الإدراك أيضا فيكون الدجال أعمى أو قريبا منه إلا أنه جاء ذكر
الظفرة في العين اليمنى في حديث سفينة وجاء في العين الشمال في حديث سمرة فالله أعلم قلت
وهذا هو الذي أشار إليه شيخه بقوله إن كل واحدة منهما جاء وصفها بمثل ما وصفت الأخرى ثم قال
في التذكرة أن تكون كل واحدة منهما عليها ظفرة فإن في حديث حذيفة أنه ممسوح العين عليها ظفرة غليظة
قال وإذا كانت الممسوحة عليها ظفرة فالتي ليست كذلك أولى قال وقد فسرت الظفرة بأنها الحمة العلقة
قلت ووقع في حديث أبي سعيد عند أحمد وعينه اليمنى عوراء جاحظة لا تخفى كأنها نخاعة في حائط
مجصص وعينه اليسرى كأنها كوكب دري فوصف عينيه معا ووقع عند أبي يعلى من هذا الوجه
أعور ذو حدقة جاحظة لا تخفى كأنها كوكب دري ولعلها اليمنى لأن المراد بوصفها بالكوكب شدة
اتقادها وهذا بخلاف وصفها بالطمس ووقع في حديث أبي بن كعب عند أحمد والطبراني إحدى عينيه
كأنها زجاجة خضراء وهو يوافق وصفها بالكوكب ووقع في حديث سفينة عند أحمد والطبراني أعور

عينه

عينه اليسرى بعينه اليمنى ظفرة غليظة والذي يتحصل من مجموع الأخبار أن الصواب في طافية أنه بغير
همز فإنه قيد في رواية الباب بأنها اليمنى وصرح في حديث عبد الله بن مغفل وسمرة وأبي بكرة بأن عينه
اليسرى ممسوحة والطافية هي البارزة وهي غير الممسوحة والعجب ممن يجوز رواية الهمز في طافية
وعدمه مع تضاد المعنى في حديث واحد فلو كان ذلك في حديثين لسهل الأمر وأما الظفرة فجائز أن يكون
في كلا عينيه لأنه لا يضاد الطمس ولا النتوء وتكون التي ذهب ضوؤها هي المطموسة والمعيبة مع بقاء
ضوئها هي البارزة وتشبيهها بالنخاعة في الحائط المجصص في غاية البلاغة وأما تشبيهها بالزجاجة الخضراء
وبالكوكب الدري فلا ينافي ذلك فإن كثيرا ممن يحدث له في عينه النتوء يبقى معه الإدراك فيكون الدجال
من هذا القبيل والله أعلم قال ابن العربي في اختلاف صفات الدجال بما ذكر من النقص بيان أنه لا يدفع
النقص عن نفسه كيف كان وأنه محكوم عليه في نفسه وقال البيضاوي الظفرة لحمة تنبت عند المآق
وهي جلدة تخرج في العين من الجانب الذي يلي الأنف ولا يمتنع أن تكون في العين السالمة بحيث لا يواري
الحدقة بأسرها بل تكون على حدتها قوله هذا الدجال في رواية شعيب قلت من هذا فقالوا وكذا في
رواية حنظلة وفي رواية مالك فقيل المسيح الدجال ولم أقف على اسم القائل معينا قوله أقرب
الناس به شبها ابن قطن زاد في رواية شعيب وابن قطن رجل من بني المصطلق من خزاعة وفي رواية
حنظلة أشبه من رأيت به ابن قطن وزاد أحمد بن محمد المكي في روايته قال الزهري هلك في الجاهلية
وقدمت هناك سياق نسبه إلى خزاعة من فوائد الدمياطي وسأذكر ما يتعلق به في آخر الباب مع بقية صفته
إن شاء الله تعالى واستشكل كون الدجال يطوف بالبيت مع عيسى بن مريم وقد ثبت أنه إذا رآه يذوب
وأجابوا عن ذلك بأن الرؤيا المذكورة كانت في المنام ورؤيا الأنبياء وإن كانت وحيا لكن فيها ما يقبل
التعبير قال عياض لا إشكال في طواف عيسى بالبيت وأما الدجال فلم يقع في رواية أنه طاف وهي أثبت
ممن روى طوافه وتعقب بأن الترجيح مع إمكان الجمع مردود ولأن سكوت مالك عن نافع عن ذكر الطواف
لا يرد رواية الزهري عن سالم وسواء أنه طاف أم لم يطف فرؤيته إياه بمكة مشكلة مع ثبوت
أنه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد انفصل عنه القاضي بأن منعه من دخولها إنما هو عند خروجه
في آخر الزمان قلت ويؤيده ما دار بين أبي سعيد وبين ابن صياد فيما أخرجه مسلم وأن ابن
صياد قال ألم يقل النبي صلى الله عليه وسلم إنه لا يدخل مكة ولا المدينة وقد خرجت من المدينة
أريد مكة فتأوله من جزم بأن ابن صياد هو الدجال على أن المنع إنما هو حيث يخرج وكذا الجواب
عن مشيه وراء عيسى عليه السلام الحديث السابع حديث عائشة سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يستعيذ في صلاته من فتنة الدجال هو مختصر من حديث تقدم بتمامه في باب الدعاء قبل
السلام وهو قبيل كتاب الجمعة أورده من طريق شعيب عن الزهري بهذا السند مطولا ثم قال وعن

الزهري فذكر هذا المذكور هنا الحديث الثامن قوله اخبرني ابي هو عثمان بن جبلة بفتح
الجيم والموحدة ابن ابي رواد بفتح الراء وتشديد الواو قوله عن عبد الملك هو ابن عمير ولسبه عند
مسلم في رواية محمد بن جعفر عن شعبة فقال عن عبد الملك بن عمير قوله عن ربعي بكسر الراء
وسكون الموحدة وكسر العين المهملة اسم بلفظ النسب وهو ابن حراش بمهملة واخره معجمة وحذ
هو ابن اليمان قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم في الدجال ان معه كذا ذكره شعبة مختصرا
وتقدم في اول ذكر بني اسرائيل من طريق ابي عوانة عن عبد الملك عن ربعي قال قال عقبة بن عمرو
لحذيفة الا تحدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته يقول ان مع الدجال
اذا خرج وكذا لمسلم من طريق شعيب بن صفوان عن عبد الملك قوله ان معه ماء ونارا وعند
مسلم من طريق نعيم بن ابي هند عن ربعي اجتمع حذيفة وابو مسعود فقال حذيفة لانا بما مع الدجال
اعلم منه وفي رواية ابي مالك الاشجعي عن ربعي عن حذيفة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لانا اعلم بما مع الدجال منه معه نهران يجريان احدهما راي العين ماء ابيض والاخر راي العين
نار تاجج وفي رواية شعيب بن صفوان فاما الذي يراه الناس ماء فنار تحرق واما الذي يراه الناس
نارا فماء بارد الحديث وفي حديث سمرة عند احمد والطبراني معه واديان احدهما جنة ونار فناره
جنة وجنته نار وفي حديث ابي امامة عند ابن ماجة وان من فتنته ان معه جنة ونارا فناره جنة
وجنته نار فمن ابتلي بناره فليستغث بالله وليقرا فواتح الكهف فتكون عليه بردا وسلاما قوله
فناره ماء بارد وماؤه نار زاد محمد بن جعفر في روايته فلا تهلكوا وفي رواية ابي مالك فاما ادركه
احد فلياتي النهر الذي يراه نارا وليغمض ثم ليطاطئ راسه فيشرب وفي رواية شعيب بن صفوان
فمن ادرك ذلك منكم فليقع في الذي يراه نارا فانه ماء عذب طيب وكذا في رواية ابي عوانة وفي حديث
ابي سلمة عن ابي هريرة وانه يجيء معه مثل الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار اخرجه احمد وهذا
كله يرجع الى اختلاف المرئي بالنسبة الى الرائي فاما ان يكون الدجال ساحرا فيخيل الشيء بصورة عكسه واما ان
يجعل الله باطن الجنة التي يسخرها للدجال نارا وباطن النار جنة وهذا الراجح واما ان يكون ذلك كناية عن
النعمة والرحمة بالجنة وعن المحنة والنقمة بالنار فمن اطاعه فانعم عليه بجنته يؤول امره الى دخول نار الاخرة
وبالعكس ويحتمل ان يكون ذلك من جملة المحنة والفتنة فيرى الناظر الى ذلك من دهشته النار فيظنها جنة
وبالعكس الحديث التاسع قوله عن قتادة عن انس وله في التوحيد عن حفص بن عمر
عن شعبة اي قتادة سمعت انسا قوله ما بعث نبي الا انذر امته الاعور الكذاب في رواية حفص
ما بعث الله من نبي وقد تقدم بيانه في الحديث الخامس قوله الا انه اعور بتخفيف اللام وهي حرف
تنبيه قوله وان ربكم ليس باعور تقدم بيان الحكمة فيه في الحديث الخامس بما فيه مقنع قوله

وان بين عينيه مكتوب كافر كذا للاكثر وللجمهور مكتوبا ولا اشكال فيه لانه اما اسم ان واما حال وتوجيه الاول انه
حذف اسم ان والجملة بعده مبتدا وخبر في موضع خبر ان والاسم المحذوف اما ضمير الشان او يعود على الدجال
ويجوز ان يكون كافر مبتدا والخبر بين عينيه وعند مسلم من رواية محمد بن جعفر عن شعبة مكتوب
بين عينيه ك ف ر ومن طريق هشام عن قتادة حدثني انس بلفظ الدجال مكتوب بين عينيه ك ف ر
اي كافر ومن طريق شعيب بن الحبحاب عن انس مكتوب بين عينيه كافر ثم تهجاها ك ف ر يقراه كل مسلم
وفي رواية عمر بن ثابت عن بعض الصحابة يقراه كل من كره عمله اخرجه الترمذي وهذا اخص من الذي
قبله وفي حديث ابي بكرة عند احمد يقراه الامي والكاتب ونحوه في حديث معاذ عند البزار وفي حديث ابي امامة
عند ابن ماجة يقراه كل مؤمن كاتب وغير كاتب ولاحمد عن جابر مكتوب بين عينيه كافر مهجاة ومثله عند
الطبراني من حديث اسماء بنت عميس قال ابن العربي في قوله ك ف ر اشارة الى ان فعل وفاعل من الكفر انما يكتب
بغير الف وكذا هو في رسم المصحف وان كان اهل الخط اثبتوا الالف على الفا فذاك لزيادة البيان وقوله يقراه
كل مؤمن كاتب وغير كاتب اخبار بالحقيقة وذلك ان الادراك في البصر يخلقه الله للعبد كيف شاء ومتى شاء
فهذا يراه المؤمن بعين بصره ولو كان لا يعرف الكتابة ولا يراه الكافر ولو كان يعرف الكتابة كما يرى المؤمن
الادلة بعين بصيرته ولا يراها الكافر فيخلق الله للمؤمن الادراك دون تعلم لان ذلك الزمان تنخرق فيه
العوائد في ذلك وغيره ويحتمل قوله يقراه من كره عمله ان يراد به المؤمنون عموما ويحتمل ان يختص ببعضهم
ممن قوي ايمانه وقال النووي الصحيح الذي عليه المحققون ان الكتابة المذكورة حقيقية جعلها الله علامة
قاطعة بكذب الدجال فيظهرها الله للمؤمن عليها ويخفيها عمن اراد شقاوته وحكى عياض خلافا وان بعضهم
قال هي مجاز عن سمة الحدوث عليه وهو مذهب ضعيف ولا يلزم من قوله يقراه كل مؤمن كاتب وغير كاتب
ان لا تكون الكتابة حقيقية بل يقدر الله على غير الكاتب علم الادراك فيقرا ذلك وان لم يكن سبق له معرفة
الكتابة والله اعلم الحديث العاشر والحادي عشر قوله فيه ابو هريرة وابن عباس اي يدخل في الباب
حديث ابي هريرة وحديث ابن عباس يحتمل ان يريد اصل الباب فيهما ولكل منهما كل شيء ورد مما يتعلق بالدجال
وهو اقرب فاما ورد عن ابي هريرة في ذلك ما تقدم في ترجمة نوح من احاديث الانبياء من رواية يحيى بن ابي
كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم الا احدثكم حديثا عن الدجال ما حدث به نبي قومه
انه اعور وانه يجيء معه بمثال الجنة والنار فالتي يقول انها الجنة هي النار واني انذركم كما انذر به نوح قومه
واخرج البزار بسند جيد عن ابي هريرة سمعت ابا القاسم الصادق المصدوق يقول يخرج مسيح الضلالة
فيبلغ ما شاء ان يبلغ من الارض في اربعين يوما فيلقى المؤمنون منه شدة شديدة الحديث ومما ورد في ذلك
من حديث ابن عباس ما تقدم ايضا في الملائكة من طريق ابي العالية عن ابن عباس في ذكر صفة موسى عليه السلام
وفيه وذكر انه راى الدجال ووقع عند احمد والطبراني من طريق اخرى عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال في الدجال اعور هجان بكسر اوله وتخفيف الجيم اي ابيض ازهر كأن رأسه أصلة أشبه الناس بعبد العزى
ابن قطن فإما هلك الهلك فإن ربكم ليس بأعور وفي لفظ للطبراني ضخم فيلماني بفتح الفاء وسكون التحتانية وفتح اللام
وبعد الألف نون اي عظيم الجثة كأن رأسه أغصان شجرة يريد أن شعر رأسه كثير متفرق قائم أشبه الناس
بعبد العزى بن قطن رجل من خزاعة وفي حديث النواس بن سمعان عند مسلم والترمذي وابن ماجه شاب
قطط عينه قائمة ولابن ماجه كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن وعند البزار من حديث الفلتان بن عاصم
أجلى الجبهة عريض النحر ممسوح العين اليسرى كأنه عبد العزى بن قطن وقد تقدم في ترجمة عيسى
سبب تشبيه عبد العزى بن قطن ووقع في حديث أبي هريرة عند أحمد نحوه لكن قال كأنه قطن بن عبد
العزى وزاد فقال يا رسول الله هل يضرني شبهه قال لا أنت مؤمن وهو كافر وهذه الزيادة ضعيفة
فإن في سنده المسعودي وقد اختلط والمحفوظ أنه عبد العزى بن قطن وأن هذه الزيادة إنما هي كما قال
الزهري والذي قال هل يضرني شبهه هو أكثم بن الجون وإنما قاله في حق عمرو بن لحي كما أخرجه أحمد والحاكم
من طريق محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة رفعه عرضت علي النار فرأيت فيها عمرو بن لحي الحديث وفيه
وأشبه من رأيت به أكثم بن أبي الجون فقال أكثم يا رسول الله أيضرني شبهه قال لا إنك مسلم وهو كافر فأما
الدجال فشبهه بعبد العزى بن قطن وشبه عينه الممسوحة بعنبة أي على الاختصار كما تقدم والله أعلم
وفي حديث حذيفة عند مسلم جفال الشعر وهو بضم الجيم وتخفيف الفاء أي كثيره قوله باب
لا يدخل المدينة الدجال أي المدينة النبوية ذكر فيه ثلاثة أحاديث الأول قوله حدثنا
النبي صلى الله عليه وسلم يوما حديثا طويلا عن الدجال كذا أورده من هذا الوجه مختصرا وقد ورد من غير هذا
الوجه عن أبي سعيد ما لعله يؤخذ منه ما لم يذكر كما في رواية أبي نضرة عن أبي سعيد أنه يهودي
وأنه لا يولد له وأنه لا يدخل المدينة ولا مكة أخرجه مسلم وفي رواية عطية عن أبي سعيد رفعه
في صفة عين الدجال كما تقدم وفيه ومعه مثل الجنة والنار وبين يديه رجلان ينذران أهل القرى
كلما خرجا من قرية دخل أوائله أخرجه أبو يعلى والبزار وهو عند أحمد بن منيع مطول وسنده ضعيف
وفي رواية أبي الوداك عن أبي سعيد رفعه في صفة عين الدجال أيضا وفيه معه من كل لسان
ومعه صورة الجنة خضراء يجري فيها الماء وصورة النار سوداء تدخن قوله يأتي الدجال أي إلى ظاهر
المدينة قوله فينزل بعض السباخ بكسر المهملة وتخفيف الموحدة جمع سبخة بفتحتين وهي الأرض
الرملة التي لا تنبت لملوحتها وهذه الصفة خارج المدينة من غير جهة الحرة قوله التي تلي المدينة
أي من قبل الشام قوله فيخرج إليه يومئذ رجل وهو خير الناس أو من خيار الناس في رواية صالح
عن ابن شهاب عند مسلم أو من خير الناس وفي رواية أبي الوداك عن أبي سعيد عند مسلم فيتوجه
قبله رجل من المؤمنين فتلقاه مسالح الدجال فيقولون أو ما تؤمن بربنا فيقول ما بربنا خفاء فينطلقون

به إلى الدجال بعد أن يريدوا قتله فإذا رآه قال يا أيها الناس هذا الدجال الذي ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية عطية فيدخل القرى كلها غير مكة والمدينة حرما عليه والمؤمنون متفرقون في الأرض فيجمعهم
الله فيقول رجل منهم والله لأنطلقن فلأنظرن هذا الذي أنذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيمنعه أصحابه
خشية أن يفتتن به فيأبى حتى إذا أتى أدنى مسلحة من مسالحه أخذوه فسألوه ما شأنه فيقول أريد
الدجال الكذاب فيكتبون إليه بذلك فيقول أرسلوا به فلما رآه عرفه قوله فيقول أنت الدجال
الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه في رواية عطية أنت الدجال الكذاب الذي
أنذرناه رسول الله صلى الله عليه وسلم وزاد فيقول له الدجال لتطيعني فيما آمرك به أو لأشقنك
شقتين فينادي يا أيها الناس هذا المسيح الكذاب قوله فيقول الدجال أرأيتم إن قتلت هذا ثم
أحييته أتشكون في الأمر فيقولون لا في رواية عطية ثم يقول الدجال لأوليائه وهذا يوضح أن الذي
يجيبه بذلك أتباعه ويرد قول من قال إن المؤمنين يقولون له ذلك تقية أو مرادهم لا نشك أي في
كفرك وبطلان قولك قوله فيقتله ثم يحييه في رواية أبي الوداك فيأمر به الدجال فيشبح فيوسع
ظهره وبطنه ضربا فيقول أما تؤمن بي فيقول أنت المسيح الكذاب فيؤمر به فيؤشر بالمئشار
من مفرقه حتى يفرق بين رجليه ثم يمشي الدجال بين القطعتين ثم يقول له قم فيستوي قائما وفي حديث
النواس بن سمعان عند مسلم فيدعو رجلا ممتلئا شبابا فيضربه بالسيف فيقطعه جزلتين ثم يدعوه
فيقبل ويتهلل وجهه يضحك وفي رواية عطية فيأمر به فيمد برجليه ثم يأمر بحديدة فتوضع على عجب ذنبه
ثم يشقه شقتين ثم قال الدجال لأوليائه أرأيتم إن أحييت لكم هذا ألستم تعلمون أني ربكم فيقولون نعم
فأخذ عصا فضرب إحدى شقيه فاستوى قائما فلما رأى ذلك أولياؤه صدقوه وأحبوه وأيقنوا بذلك
أنه ربهم وعطية ضعيف قال ابن العربي هذا اختلاف عظيم يعني في قتله بالسيف وبالمنشار قال فيجمع
بأنهما رجلان يقتل كلا منهما قتلة غير قتلة الآخر كذا قال والأصل عدم التعدد ورواية المنشار تفسر
رواية الضرب بالسيف فلعل السيف كان فيه فلول فصار كالمنشار وأراد المبالغة في تعذيبه بالقتلة
المذكورة ويكون قوله فضربه بالسيف مفسرا بقوله إنه نشره وقوله فيقطعه جزلتين إشارة إلى
آخر أمره لما ينتهي نشره قال ابن العربي وقد وقع في قصة الملك قبلها أنه وضع من في رأسه فأقلعه
وفي أخرى فأضجعه بالسكين فذبحه فلم يكن بد من ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى لكون القصة واحدة
قلت ـــــ وقد تقدم في تفسير الكهف بيان التوفيق بين الروايتين أيضا بحمد الله تعالى قال الخطابي
فإن قيل كيف يجوز أن يجري الله الآية على يد الكافر فإن إحياء الموتى آية عظيمة من آيات الأنبياء فكيف
ينالها الدجال وهو كذاب مفتر يدعي الربوبية فالجواب أنه على سبيل الفتنة للعباد إذ كان عندهم
ما يدل على أنه مبطل غير محق في دعواه وهو أنه أعور مكتوب على جبهته كافر يقرؤه كل مسلم فدعواه داحضة

مع وسم الكفر ونقص الذات والقدر اذ لو كان الها لازال ذلك عن وجهه وايات الانبيا سالمة من المعارضة فلا يشتبهان وقال الطبري لا يجوز ان تعطى اعلام الرسل لاهل الكذب والافك في الحالة التي لا سبيل لمن عاين ما اتى به فيها الا الفصل بين المحق منهم والمبطل فاما اذا كان لمن عاين ذلك السبيل الى علم الصادق من الكاذب فمن ظهر ذلك على يده فلا ينكر اعطا الله ذلك للكذابين فهذا بيان الذي اعطيه الدجال من ذلك فتنة لمن شاهده ومحنة لمن عاينه انتهى وفي الدجال مع ذلك دلالة بينة لمن عقل على كذبه لانه ذو اجزا مولفة وتاثير الصنعة فيه ظاهر مع ظهور الافة به من عور عينيه فاذا ادعى الناس الى انه ربهم فاسوا حال من يراه من ذوي العقول ان يعلم انه لم يكن ليسوي خلق غيره ويعدله ويحسنه ولا يدفع النقص عن نفسه فاقل ما يجب ان يقول يا من يزعم انه خالق السما والارض صور نفسك وعدلها وازل عنها العاهة فان زعمت ان الرب لا يحدث في نفسه شيا فازل ما هو مكتوب بين عينيك وقال المهلب ليس في اقتدار الدجال على احيا المقتول المذكور ما يخالف ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم هو اهون على الله من ذلك اي من ان يمكن من المعجزات تمكينا صحيحا فان اقتداره على قتل الرجل ثم احياه لم يستمر له فيه ولا في غيره ولا استضر به المقتول الا ساعة تالمه بالقتل مع حصول ثواب ذلك له وقد لا يكون وجد للقتل الما لقدرة الله تعالى على دفع ذلك عنه وقال ابن العربي الذي يظهر على يد الدجال من الايات من انزال المطر والخصب على من يصدقه والجدب على من يكذبه واتباع كنوز الارض له وما معه من جنة ونار ومياه تجري كل ذلك محنة من الله واختبار ليهلك المرتاب وينجو المتيقن وذلك كله امر مخوف ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لا فتنة اعظم من فتنة الدجال وكان يستعيذ منها في صلاته تشريعا لامته واما قوله في الحديث الاخر عند مسلم غير الدجال اخوف لي عليكم فانما قال ذلك للذي كان عنده ان الذي خافه عليهم اقرب اليهم من الدجال فالقريب المتيقن وقوعه لمن يخاف عليه يشتد الخوف منه على البعيد المظنون وقوعه به ولو كان اشد **قوله** فيقول والله ما كنت فيك اشد بصيرة مني اليوم في رواية ابي الوداك ما ازددت فيك الا بصيرة ثم يقول يا ايها الناس انه لا يفعل بعدي باحد من الناس وفي رواية عطية فيقول له الدجال الا تومن بي فيقول انا الان اشد بصيرة فيك مني ثم نادى في الناس يا ايها الناس هذا المسيح الكذاب من اطاعه فهو في النار ومن عصاه فهو في الجنة ونقل ابن التين عن الداودي ان الرجل اذا قال ذلك للدجال ذاب كما يذوب الملح في الما كذا والمعروف ان ذلك انما يحصل للدجال اذا راى عيسى بن مريم **قوله** فيريد الدجال ان يقتله فلا يسلط عليه في رواية ابي الوداك فياخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته الى ترقوته نحاس فلا يستطيع اليه سبيلا وفي رواية عطية فقال له الدجال لتطيعني او لاذبحنك فقال والله لا اطيعك ابدا فامر به فاضجع فلا يقدر عليه ولا يتسلط عليه الا مرة واحدة زاد في رواية عطية فاخذ يديه ورجليه فالقي في النار وهي غبرا ذات دخان وفي رواية ابي الوداك فياخذ بيديه ورجليه

فيقذف

فيقذف به فيحسب الناس انما قذفه الى النار وانما القي في الجنة زاد في رواية عطية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل اقرب امتي مني وارفعهم درجة وفي رواية ابي الوداك هذا اعظم شهادة عند رب العالمين ووقع عند ابي يعلى وعبد بن حميد من رواية حجاج بن ارطاة عن عطية انه يذبحه ثلاث مرات ثم يعود ليذبحه الرابعة فيضرب الله على حلقه بصفيحة نحاس فلا يستطيع ذبحه والاول هو الصواب ووقع في حديث عبد الله بن عمرو رفعه في ذكر الدجال يدعو برجل لا يسلطه الله الا عليه فذكر نحو رواية ابي الوداك وفي اخره فيهوي اليه بسيفه فلا يستطيعه فيقول اخروه عني وقد وقع في حديث عبد الله بن معتمر ثم يدعو برجل فيما يرون فيومر به فيقتل ثم يقطع اعضاه كل عضو على حدة فيفرق بينها حتى يراه الناس ثم يجمعها ثم يضرب بعصاه فاذا هو قائم فيقول انا الله الذي اميت واحيي قال وذلك كله سحر سحر اعين الناس ليس يعمل من ذلك شيا وسنده ضعيف جدا وفي رواية ابي يعلى من الزيادة قال ابو سعيد كنا نرى ذلك الرجل عمر بن الخطاب لما نعلم من قوته وجلده ووقع في صحيح مسلم عقب رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة قال ابو اسحق يقال ان هذا الرجل هو الخضر كذا اطلق فظن القرطبي ان ابا اسحق المذكور هو السبيعي احد الثقات من التابعين ولم يصب في ظنه فان السند المذكور لم يجر لابي اسحق فيه ذكر وانما ابو اسحق الذي قال هو ابراهيم بن محمد بن سفيان الزاهد راوي صحيح مسلم عنه كما جزم به عياض والنووي وغيرهما وقد ذكر ذلك القرطبي في تذكرته ايضا فكان قوله في الموضع الاول السبيعي سبق قلم ولعل مستنده في ذلك ما قاله معمر في جامعه بعد ذكر هذا الحديث قال معمر بلغني ان الذي يقتل الدجال الخضر وكذا اخرجه ابن حبان من طريق عبد الرزاق عن معمر قال كانوا يرون انه الخضر وقال ابن العربي سمعت من يقول ان الذي يقتله الدجال هو الخضر وهذه دعوى لا برهان لها **قلت** وقد تمسك من قاله بما اخرجه ابن حبان في صحيحه من حديث ابي عبيدة بن الجراح رفعه في ذكر الدجال لعله ان يدركه بعض من راني او سمع كلامي الحديث ويعكر عليه قوله في رواية لمسلم تقدم التنبيه عليها شاب ممتلي شبابا ويمكن ان يجاب بان من جملة خصايص الخضر ان لا يزال شابا ويحتاج الى دليل **الحديث** الثالث حديث نعيم عن ابي هريرة على انقاب المدينة ملائكة تقدم شرحه في فضائل المدينة اواخر كتاب الحج وتقدم لفظه من حديث انس ليس من بلد الا سيطاه الدجال الا مكة والمدينة وكذا وقع في حديث جابر يسيح في الارض اربعين يوما يرد كل بلدة غير هاتين البلدتين المدينة ومكة حرمهما الله تعالى عليه يوم من ايامه كالسنة ويوم كالشهر ويوم كالجمعة وبقية ايامه كيومكم هذا اخرجه الطبراني وهو عند احمد بنحوه بسند جيد ولفظه تطوى له الارض في اربعين يوما الا ما كان من طيبة الحديث واصله عند مسلم من حديث النواس بن سمعان بلفظ قلنا يا رسول الله فما لبثه في الارض قال اربعون يوما فذكره وزاد قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كالسنة يكفينا

فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قلنا يا رسول الله وما اسراعه في الارض قال كالغيث استدبرته الريح
وله عن عبد الله بن عمرو يخرج الدجال في امتي فيمكث اربعين لا ادري اربعين يوما او اربعين شهرا او اربعين
عاما الحديث والجزم بانها اربعون يوما مقدم على هذا التردد وقد اخرج الطبراني من وجه اخر عن عبد الله بن
عمرو بلفظ يخرج يعني الدجال فيمكث في الارض اربعين صباحا يرد فيها كل منهل الا الكعبة والمدينة وبيت المقدس
الحديث ووقع في حديث سمرة المشار اليه قبل يظهر على الارض كلها الا الحرمين وبيت المقدس فيحصر المومنين فيه ثم
يهلكه الله وفي حديث جنادة بن ابي امية عن رجل من الانصار من الصحابة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال انذرتكم المسيح الحديث وفيه يمكث في الارض اربعين صباحا يبلغ سلطانه كل منهل لا ياتي اربعة مساجد الكعبة
ومسجد الرسول والمسجد الاقصى والطور اخرجه احمد ورجاله ثقات الحديث الثالث حديث انس
قوله يأتي الدجال المدينة فيجد الملائكة يحرسونها في حديث محجن بن الادرع عند احمد والحاكم في ذكر المدينة
ولا يدخلها الدجال ان شاء الله كلما اراد دخولها تلقاه بكل نقب من نقابها ملك مصلت سيفه يمنعه عنها وعند
الحاكم من طريق ابي عبد الله القراظ سمعت سعد بن مالك وابا هريرة يقولان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم بارك لاهل المدينة الحديث وفيه الا ان المدينة مشبكة بالملائكة على كل نقب من نقابها ملكان يحرسانها لا يدخلها
الطاعون ولا الدجال قال ابن العربي يجمع بين هذا وبين قوله كل نقب ملكان ان سيف احدهما مسلول والاخر
بخلافه قوله فلا يقربها الدجال ولا الطاعون ان شاء الله قيل هذا الاستثناء يحتمل للتعليق ويحتمل للتبرك وهو
اولى وقيل انه يتعلق بالطاعون فقط وفيه نظر وحديث محجن بن الادرع المذكور انفا يؤيد انه لكل منهما وقال
القاضي عياض في هذه الاحاديث حجة لاهل السنة في صحة وجود الدجال وانه شخص معين يبتلي الله به العباد
ويقدره على اشياء كاحياء الميت الذي يقتله وظهور الخصب والانهار والجنة والنار واتباع كنوز الارض له
وامره السماء فتمطر والارض فتنبت وكل ذلك بمشيئة الله ثم يعجزه الله فلا يقدر على قتل ذلك الرجل ولا غيره ثم
يبطل امره ويقتله عيسى بن مريم وقد خالف في ذلك بعض الخوارج والمعتزلة والجهمية فانكروا وجوده وردوا
الاحاديث الصحيحة وذهب طوائف منهم كالجبائي الى انه صحيح الوجود لكن كل الذي معه مخارق وخيالات لا حقيقة
لها والجاهم الى ذلك انه لو كان ما معه بطريق الحقيقة لم يوثق بمعجزات الانبياء وهو غلط منهم لانه لم يدع النبوة فتكون
الخوارق تدل على صدقه وانما ادعى الالهية وصورة حاله تكذبه لعجزه ونقصه فلا يغتر به الا رعاع الناس
اما لشدة الحاجة والفاقة واما تقية وخوفا من اذاه وشره مع سرعة مروره في الارض فلا يمكث حتى يتامل
الضعفاء حاله فمن صدقه في تلك الحال لم يلزم منه بطلان معجزات الانبياء ولهذا يقول له الذي يحييه ما ازددت
فيك الا بصيرة قلت ولا يعكر على ذلك ما ورد في حديث ابي امامة عند ابن ماجه انه
يبدا فيقول انا نبي ثم يثني فيقول انا ربكم فانه يحمل على انه انما يظهر الخوارق بعد قوله الثاني ووقع في حديث
ابي امامة المذكور وان من فتنته ان يقول للاعرابي ارايت ان احييت لك اباك وامك اتشهد اني ربك فيقول نعم

فيتمثل له شيطانان في صورة ابيه وامه فيقولان له يا بني اتبعه فانه ربك وان من فتنته ان يمر بالحي فيكذبونه
فلا يبقى لهم سائمة الا هلكت ويمر بالحي فيصدقونه فيامر السماء ان تمطر والارض ان تنبت فتمطر وتنبت حتى
تروح مواشيهم من يومهم ذلك اسمن ما كانت واعظمه وامده خواصر وادره ضروعا قوله باب
ياجوج وماجوج تقدم شيء من خبرهم في ترجمة ذي القرنين من احاديث الانبياء وانهم من بني ادم ثم من بني يافث
ابن نوح وبه جزم وهب وغيره وقيل انهم من الترك قاله الضحاك وقيل ياجوج من الترك وماجوج من الديلم وعن
كعب هم من ولد ادم من غير حواء وذلك ان ادم نام فاحتلم فامتزجت نطفته بالتراب فخلق منها ياجوج وماجوج ورد بان
النبي لا يحتلم واجيب عنه بان المنفي ان يرى في المنام انه يجامع فيحتمل ان يكون دفق الماء فقط وهو جائز كما يجوز
ان يبول والاول المعتمد والا فاين كانوا حين الطوفان وياجوج وماجوج من غير همز لاكثر القراء وقرا عاصم
بالهمز الساكنة فيهما وهي لغة بني اسد وقرا العجاج وولده رؤبة آجوج بهمزة بدل الياء وهما اسمان اعجميان عند
الاكثر منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل عربيان واختلف في اشتقاقهما فقيل من اجيج النار وهو التهابها وقيل
من الاجة بالتشديد وهي الاختلاط او شدة الحر وقيل من الاج وهو سرعة العدو وقيل من الاجاج وهو الماء الشديد
الملوحة ووزنهما يفعول ومفعول وهو ظاهر قراءة عاصم وكذا الباقين ان كانت الالف مسهلة من الهمزة وقيل فاعول
من يج ومج وقيل ماجوج من ماج اذا اضطرب ووزنه ايضا مفعول قاله ابو حاتم قال والاصل موجوج وجميع ما ذكر من
الاشتقاق مناسب لحالهم ويؤيد الاشتقاق وقول من جعله من ماج اذا اضطرب قوله تعالى وتركنا بعضهم
يومئذ يموج في بعض وذلك حين يخرجون من السد وجاء في صفتهم ما اخرجه ابن عدي وابن ابي حاتم والطبراني
في الاوسط وابن مردويه من حديث حذيفة رفعه قال ياجوج امة وماجوج امة كل امة اربعمائة الف لا يموت
الرجل حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حمل السلاح وهو من رواية يحيى بن سعيد العطار عن محمد بن اسحق
عن الاعمش والعطار ضعيف جدا ومحمد بن اسحق قال ابن عدي ليس هو صاحب المغازي بل هو العكاشي
قال والحديث موضوع وقال ابن ابي حاتم منكر قلت لكن لبعضه شاهد صحيح اخرجه ابن حبان من
حديث ابن مسعود رفعه ان ياجوج وماجوج يجامعون ما شاؤوا ولا يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا
فصاعدا واخرج الحاكم وابن مردويه من طريق عبد الله بن عمرو ان ياجوج وماجوج من ذرية ادم ووراءهم
ثلاث امم ولن يموت رجل منهم الا ترك من ذريته الفا فصاعدا واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن عبد الله
بن سلام مثله واخرج ابن ابي حاتم من طريق عبد الله بن عمرو قال الجن والانس عشرة اجزاء فتسعة اجزاء
ياجوج وماجوج وجزء سائر الناس ومن طريق شريح بن عبيد عن كعب قال هم ثلاثة اصناف صنف
اجسادهم كالارز بفتح الهمزة وسكون الراء ثم زاي وهو شجر كبار جدا وصنف اربعة اذرع في اربعة اذرع
وصنف يفترشون اذانهم ويلتحفون الاخرى ووقع نحو هذا في حديث حذيفة واخرج ايضا هو والحاكم من
طريق ابي الجوزاء عن ابن عباس ياجوج وماجوج شبرا شبرا وشبرين شبرين واطولهم ثلاثة اشبار وهم من ولد ادم

اقل ما يترك احدهم لصلبه الفا من الذرية وللنسائي من رواية عمرو بن اوس عن ابيه رفعه ان ياجوج وماجوج

ومن طريق ابي هريرة رفعه ولد لنوح سام وحام ويافث فولد لسام العرب وفارس والروم وولد لحام
القبط والبربر والسودان وولد ليافث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة وفي سنده ضعف
ومن رواية سعيد بن بشير عن قتادة قال ياجوج وماجوج ثنتان وعشرون قبيلة بنى ذو القرنين
السد على احدى وعشرين وكانت منهم قبيلة غائبة في الغزو وهم الاتراك فبقوا دون السد واخرج ابن
مردويه من طريق السدي قال الترك سرية من سرايا ياجوج وماجوج خرجت تغير فجاء ذو القرنين
فبنى السد فبقوا خارجا **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس عبد الله الاصبحي واخوه هو ابو بكر عبد الحميد
وسليمن هو ابن بلال ومحمد بن ابي عتيق نسب لجده وهو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن
ابن ابي بكر وهذا السند كله مدنيون وهو انزل من الذي قبله بدرجتين ويقال انه اطول سند
في البخاري فانه تساعي وغفل الزركشي فقال فيه اربع نسوة صحابيات وليس كما قال بل فيه ثلاث
كما قدمت ايضاحه في اوايل الفتن في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم ويل للعرب وذكرت هناك الاختلاف
على سفيان بن عيينه في زيادة حبيبة بنت ام حبيبة في الاسناد **قوله** ان النبي صلى الله عليه وسلم
دخل عليها يوما فزعا بفتح الفاء وكسر الزاي في رواية ابن عيينة استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم
من النوم محمرا وجهه يقول فيجمع بانه دخل عليها بعد ان استيقظ فزعا وكانت حمرة وجهه من ذلك
الفزع وجمع بينهما في رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة فقال فزعا محمرا وجهه
قوله ويل للعرب من شر قد اقترب خص العرب بذلك لانهم كانوا حينيذ معظم من اسلم والمراد بالشر
ما وقع بعده من قتل عثمان ثم توالت الفتن حتى صارت العرب بين الامم كالقصعة بين الاكلة كما وقع
في الحديث الاخر يوشك ان تداعى عليكم الامم كما تداعى الاكلة على قصعتها وان المخاطب بذلك العرب
قال القرطبي ويحتمل ان يكون المراد بالشر ما اشار اليه في حديث ام سلمة ماذا انزل الليلة من الفتن
وماذا انزل من الخزاين فاشار بذلك الى الفتوح التي فتحت بعده فكثرت الاموال في ايديهم فوقع
التنافس الذي جر الفتن وكذلك التنافس على الامرة فان معظم ما انكروه على عثمان توليته
اقاربه من بني امية وغيرهم حتى افضى ذلك الى قتله وترتب على قتله من القتال بين المسلمين ما اشتهر
واستمر **قوله** فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج المراد بالردم السد الذي بناه ذو القرنين
وقد تقدمت صفته في ترجمته من احاديث الانبيا **قوله** مثل هذه وحلق باصبعه الابهام والتي
تليها اي جعلهما مثل الحلقة وقد تقدم في رواية سفيان بن عيينه وعقد سفيان تسعين او مايه
وفي رواية سليمان بن كثير عن الزهري عند ابي عوانة وابن مردويه مثل هذه وعقد تسعين
ولم يعين الذي عقد ايضا وفي رواية مسلم عمرو الناقد عن ابن عيينة وعقد سفيان عشرة
ولابن حبان من طريق شريح بن يونس عن سفيان وحلق بيده عشرة ولم يعين ان الذي حلق هو

سفيان

سفيان واخرجه من طريق يونس عن الزهري بدون ذكر العقد وكذا تقدم في علامات النبوة من
رواية شعيب وفي ترجمة ذي القرنين من طريق عقيل وسياتي في الحديث الذي بعده وعقد وهيب
تسعين وهو عند مسلم ايضا قال عياض وغيره هذه الروايات متفقة الا قوله عشرة قلت
وكذا الشك في المايه لان صفتها عند اهل المعرفة بعقد الحساب مختلفة وان اتفقت في انها تشبه الحلقة
فعقد العشرة ان يجعل طرف ظفر السبابة اليمنى في باطن طي عقدة الابهام العليا وعقد التسعين ان
يجعل طرف السبابة اليمنى في اصلها ويضمها ضما محكما بحيث تنطوي عقدتاها حتى تصير مثل الحية المطوقة
ونقل ابن التين عن الداودي ان صورتها ان يجعل ظهر السبابة في وسط الابهام ورده ابن التين بما تقدم
فانه المعروف وعقد المايه مثل عقد التسعين لكن بالخنصر اليسرى فعلى هذا فالتسعون والمايه
متقاربان ولذلك وقع فيهما الشك واما العشرة فمغايرة لهما قال القاضي عياض لعل حديث ابي هريرة
متقدم فزاد الفتح بعده القدر المذكور في حديث زينب قلت وفيه نظر لانه لو كان الوصف المذكور
من اصل الرواية لاتجه ولكن الاختلاف فيه من الرواة عن سفيان بن عيينة ورواته من روى عنه
تسعين او مايه اتقن واكثر من رواية من روى عشرة واذا اتحد مخرج الحديث ولا سيما في اواخر الاسناد
بعد الحمل على التعدد جدا قال ابن العربي في الاشارة المذكورة دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يعلم
عقد الحساب حتى اشار بذلك لمن يعرفه وليس في ذلك ما يعارض قوله في الحديث الاخر انا امة لا نحسب
ولا نكتب فان هذا انما جا لبيان صورة معينة خاصة قلت والاولى ان يقال المراد بنفي الحساب
ما يتعاناه اهل صناعته من الجمع والمقابلة والضرب ونحو ذلك ومن ثم قال ولا نكتب واما عقد الحساب
فانه اصطلاح للعرب تواضعوه بينهم ليستغنوا به عن التلفظ وكان اكثر استعمالهم له عند المساومة
في البيع فيضع احدهما يده في يد الاخر فيفهمان المراد من غير تلفظ لقصد ستر ذلك عن غيرهما ممن يحضرهما
فشبه صلى الله عليه وسلم قدر ما فتح من السد بصفة معروفة عندهم وقد اكثر الشعرا التشبيه
بهذه العقود ومن طريف ما وقفت عليه من النظم في ذلك قول بعض الادبا رب برغوث ليلة بت منه
وفوادي في قبضة التسعين اسرته يد الثلاثين حتى ذاق طعم الحمام في السبعين وعقد الثلاثين
ان يضم طرف الابهام الى طرف السبابة مثل من يمسك شيا لطيفا كالابرة وكذلك البرغوث وعقد السبعين
ان يجعل طرف ظفر الابهام بين عقدتي السبابة من باطنها ويلوي طرف السبابة عليها مثل ناقد الدينار
عند النقد وقد جا في خبر مرفوع ان ياجوج وماجوج يحفرون السد كل يوم وهو فيما اخرجه الترمذي
وحسنه وابن حبان والحاكم وصححه من طريق قتادة عن ابي رافع عن ابي هريرة رفعه في السد
يحفرونه كل يوم حتى اذا كادوا يخرقونه قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه غدا فيعيده الله
كاشد ما كان حتى اذا بلغ مدتهم واراد الله ان يبعثهم على الناس قال الذي عليهم ارجعوا فستخرقونه

غدا ان شاء الله تعالى واستثنى قال فيرجعون فيجدونه كهيئته حين تركوه فيحفرونه فيخرجون على
الناس الحديث قلت اخرجه الترمذي والحاكم من رواية ابي عوانة وعبد بن حميد من رواية حماد
ابن سلمة وابن حبان من رواية سليمان التيمي كلهم عن قتادة ورجاله رجال الصحيح الا ان قتادة
مدلس وقد رواه بعضهم عنه فادخل بينهما واسطة اخرجها ابن مردويه لكن وقع التصريح في رواية
سليمان التيمي عن قتادة بان ابا رافع حدثه وهو في صحيح ابن حبان واخرجه ابن ماجة من طريق
سعيد بن ابي عروبة عن قتادة قال حدث ابو رافع وله طريق اخرى عن ابي هريرة اخرجه عبد بن
حميد من طريق عاصم عن ابي صالح عنه لكنه موقوف قال ابن العربي في هذا الحديث ثلاث ايات الاولى
ان الله منعهم ان يوالوا الحفر ليلا ونهارا الثانية منعهم ان يحاولوا الرقي على السد بسلم او الة فلم يلهمهم
ذلك ولا علمهم اياه ويحتمل ان يكون ارضهم لا خشب فيها ولا الات تصلح لذلك قلت وهو مردود فان
في خبرهم عند وهب في المبتدا ان لهم اشجارا وزروعا وغير ذلك من الالات فالاول اولى واخرج ابن
ابي حاتم وابن مردويه من طريق ابن عمرو بن اوس عن جده رفعه ان ياجوج وماجوج لهم نساء يجامعون
ما شاؤا وشجر يلقحون ما شاؤا الحديث الثالثة انه صدهم عن ان يقولوا ان شاء الله حتى يجيء الوقت
المحدود قلت وفيه ان فيهم اهل صناعات واهل ولاية وسلاطة ورعية تطيع من فوقها وان فيهم من
يعرف الله ويقر بقدرته ومشيئته ويحتمل ان تكون تلك الكلمة تجري على لسان ذلك الوالي من غير ان
يعرف معناها فيحصل المقصود ببركتها وقد اخرج عبد بن حميد من طريق كعب الاحبار نحو حديث ابي
هريرة وقال فيه فاذا بلغ الامر القي على بعض السنتهم ناتي ان شاء الله غدا فنفرغ منه واخرج ابن
مردويه من حديث حذيفة نحو حديث ابي هريرة وفيه فيصبحون وهو اقوى منه بالامس حتى يسلم
رجل منهم حين يريد الله ان يبلغ امره فيقول المؤمن غدا نفتحه ان شاء الله فيصبحون ثم يغدون عليه
فيفتح الحديث وسنده ضعيف جدا قوله قالت زينب بنت جحش هذا يخصص رواية سليمان بن
كثير بلفظ قالوا انهلك وتعين ان اللافظ بهذا السوال هي زينب بنت جحش راوية الحديث قوله
انهلك بكسر اللام في رواية يزيد بن الاصم عن ميمونة عن زينب بنت جحش في نحو هذا الحديث فزع
الليلة من ردم ياجوج وماجوج فرحم قلت يا رسول الله ايعذبنا الله وفينا الصالحون قوله
وفينا الصالحون كانها اخذت ذلك من قوله تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم قوله قال نعم اذا كثر
الخبث بفتح المعجمة والموحدة ثم مثلثة فسروه بالزنا وباولاد الزنا وبالفسوق وبالفجور وهو اولى لانه
قابله بالصلاح قال ابن العربي فيه البيان بان الخير يهلك بهلاك الشرير اذا لم يغير عليه خبثه وكذلك
اذا غير عليه لكن حيث لا يجدي ذلك ويصر الشرير على عمله السيء ويفشو ذلك ويكثر حتى يعم الفساد
ويهلك حينئذ القليل والكثير ثم يحشر كل احد على نيته وكانها فهمت من فتح القدر المذكور من الردم

اذ

ان الاعوان ماد بعد ذلك اتسع الخرق بحيث يخرجون وكان مدتها عام ان في خروجهم على الناس اهلاكا
عاما لهم وقد ورد في حالهم عند خروجهم ما اخرجه مسلم من حديث النواس بن سمعان بعد ذكر الدجال
وقتله على يد عيسى قال ثم ياتيه قوم قد عصمهم الله من الدجال فيمسح وجوههم ويحدثهم بدرجاتهم في
الجنة فبينما هم كذلك اذ اوحى الله الى عيسى اني قد اخرجت عبادا لي لا يدان لاحد بقتالهم فحرز عبادي
الى الطور ويبعث الله ياجوج وماجوج فيمر اوائلهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها ويمر اخرهم
فيقولون لقد كان بهذه مرة ماء ويحصر عيسى نبي الله واصحابه حتى يكون راس الثور لاحدهم خيرا
من مائة دينار فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل عليهم النغف بفتح النون والغين المعجمة
ثم فا في رقابهم فيصبحون فرسى بفتح الفا وسكون الرا بعدها مهملة مقصور كموت نفس واحدة
ثم يهبط نبي الله عيسى واصحابه الى الارض فلا يجدون في الارض موضع شبر الا ملاه زهمهم ونتنهم
فيرغب نبي الله عيسى واصحابه الى الله فيرسل طيرا كاعناق البخت فتحملهم فتطرحهم حيث شاء الله
ثم يرسل الله مطرا لا يكن منه مدر ولا وبر فيغسل الارض حتى يتركها كالزلفة ثم يقال للارض انبتي
ثمرتك وردي بركتك فيومئذ تاكل العصابة من الرمانة ويستظلون بقحفها فبينما هم كذلك اذ بعث ردحم
الله ريحا طيبة فتاخذهم تحت اباطهم فيقبض كل مؤمن ومسلم فيبقى شرار الناس يتهارجون تهارج
الحمر فعليهم تقوم الساعة قلت والزلفة بفتح الزاي واللام وقيل بتسكينها وقيل بالقاف
هي المراة بكسر الميم وقيل المصنع الذي يتخذ لجمع الما والمراد ان الما يعم جميع الارض فيطهرها حتى يصير
بحيث يرى الراى وجهه فيها وفي رواية لمسلم ايضا فيقولون لقد قتلنا من في الارض هلم فلنقتل من في
السما فيرمون بنشابهم الى السما فيردها الله عليهم مخضوبة دما واخرج الحاكم من طريق ابي حازم عن
ابي هريرة نحوه في قصة ياجوج وماجوج وسنده صحيح وعند عبد بن حميد من حديث عبد الله
ابن عمرو ولا يمرون بشي الا اهلكوه ومن حديث ابي سعيد رفعه يفتح ياجوج وماجوج فيعمون الارض
ويحاز منهم المسلمون فيظهرون على اهل الارض فيقول قائلهم هؤلا اهل الارض قد فرغنا منهم
فيهز اخر حربته الى السما فترجع مخضبة بالدم فيقولون قد قتلنا اهل السما فبينما هم كذلك اذ بعث
الله عليهم دواب كنغف الجراد فتاخذ باعناقهم فيموتون موت الجراد يركب بعضهم بعضا الحديث
الثاني قوله وهيب هو ابن خالد وابن طاوس هو عبد الله قوله يفتح الردم كذا هنا وتقدم في
ترجمة ذي القرنين عن مسلم بن ابرهيم عن وهيب فتح بضم الفا وكسر المثناة وهي رواية احمد عن عفان
عن وهيب قوله مثل هذه وعقد وهيب تسعين اخرجه ابو عوانة من طريق احمد بن اسحق الحضرمي
عن وهيب فقال فيه وعقد تسعين ولم يعين الذي عقد فادرج انه مرفوع وقد بين من رواية عفان
ومن وافقه ان الذي عقد تسعين هو وهيب وهو موافق لما تقدم في حديث ام حبيبة من رواية سفيان

شريح بن يونس عند ابن حبان وسبق الكلام على ذلك مفصلا وقد جاء عن ابي هريرة مثل اول حديث
ام حبيبة لكن فيه زيادة رواها الاعمش عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال الاعمش
لا اراه الا قد رفعه ويل للعرب من شر قد اقترب افلح من كف يده قال احمد ثنا محمد بن عبيد كان الاعمش يرفعه
قال ووقفه ابو معاوية وتيقنه عن الاعمش بهذا السند على ابي هريرة خاتمة اشتمل كتاب الفتن
من الاحاديث المرفوعة على مائة حديث وحديث الموصول منها سبعة وثمانون والبقية معلقات
وما بعاد المكرر منها فيه وفيما مضى ثمانون والخالص احد وعشرون وافقه مسلم على تخريجها
سوى حديث ابن مسعود من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء وحديث انس لا ياتي زمان
الا والذي بعده شر منه وحديث ابي بكرة في قصة الجمل وحديث ابي برزة في الذي
من يقاتل للدنيا وحديث حذيفة في المنافقين وحديثه في النفاق وحديث انس في المدينة لا يدخلها
الدجال ولا الطاعون ان شاء الله تعالى وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم خمسة عشر اثرا
والله التوفيق قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب الاحكام

كذا للجميع وسقط لفظ باب بعده لغير ابي ذر والاحكام جمع حكم والمراد بيان ادابه وشروطه وكذا
الحاكم الخليفة والقاضي فذكر ما يتعلق بكل منهما والحكم الشرعي عند الاصوليين خطاب الله تعالى المتعلق
بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير ومادة الحكم من الاحكام وهو الاتقان للشيء ومنعه من العيب قوله

باب قول الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم

في هذا اشارة من المصنف الى ترجيح القول الصائر الى ان الاية نزلت في طاعة الامراء خلافا لمن قال نزلت
في العلماء وقد رجح ذلك ايضا الطبري وتقدم في تفسيرها في سورة النساء بسط القول في ذلك وقال
ابن عيينة سالت زيد بن اسلم عنها ولم يكن بالمدينة احد يفسر القران بعد محمد بن كعب مثله فقال
اقرا ما قبلها تعرف فقرات ان الله يامركم الى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل الاية فقال
هذه في الولاة والنكتة في اعادة العامل في الرسول دون اولي الامر مع ان المطاع في الحقيقة هو
الله تعالى كون الذي يعرف به ما يقع به التكليف هما القران والسنة فكان التقدير اطيعوا الله
فيما نص عليكم في القران واطيعوا الرسول فيما بين لكم من القران وما ينصه عليكم من السنة والمعنى
اطيعوا الله فيما يامركم به من الوحي المتعبد بتلاوته واطيعوا الرسول فيما يامركم به من الوحي
الذي ليس بقران ومن بديع الجواب قول بعض التابعين لبعض الامراء من بني امية لما قال له اليس
الله امركم ان تطيعونا في قوله واولي الامر منكم فقال له اليس قد نزعت عنكم يعني الطاعة اذا خالفتم
الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله قال الطيبي اعاد الفعل
في قوله واطيعوا الرسول اشارة الى استقلال الرسول بالطاعة ولم يعده في اولي الامر اشارة الى انه

يوجد فيهم من لا تجب طاعته ثم بين ذلك بقوله فان تنازعتم كانه قيل فان لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم
وردوا ما تخالفتم فيه الى حكم الله ورسوله قوله عبد الله هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد
قوله من اطاعني فقد اطاع الله هذه الجملة منتزعة من قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع
الله اي لاني لا امر الا بما امر الله به فمن فعل ما امره به فانما اطاع من امرني ان امره ويحتمل ان يكون المعنى
لان الله امر بطاعتي فمن اطاعني فقد اطاع امر الله له بطاعتي وفي المعصية كذلك والطاعة هي الاتيان
بالمامور به والانتهاء عن المنهي عنه والعصيان بخلافه قوله ومن اطاع اميري فقد اطاعني في رواية
همام والاعرج وغيرهما عند مسلم ومن اطاع الامير فقد اطاعني ويمكن رد اللفظين لمعنى واحد فان كل من يامر
بحق وكان عادلا فهو امير الشارع لانه تولى بامره وبشريعته ويؤيده توحيد الجواب في الامرين
وهو قوله فقد اطاعني اي عمل بما شرعته وكان الحكمة في تخصيص اميره بالذكر انه المراد وقت الخطاب
ولانه سبب ورود الحديث واما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ووقع في رواية همام ايضا
ومن يطع الامير فقد اطاعني بصيغة المضارعة وكذا ومن يعص الامير فقد عصاني وهو ادخل في ارادة
تعميم من خوطب ومن جاء من بعد ذلك قال ابن التين قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الامارة
فكانوا يمتنعون على الامراء فقال هذا القول يحثهم على طاعة من يؤمرهم عليهم والانقياد لهم اذا بعثهم
في السرايا واذا ولاهم البلاد فلا يخرجوا عليهم لئلا تفترق الكلمة قلت هي عبارة الشافعي في الام
ذكره في سبب نزولها وعجبت لبعض شيوخنا الشراح من الشافعية كيف قنع بنسبة هذا الكلام الى
ابن التين معبرا عنه بصيغة قيل وابن التين انما اخذه من كلام الخطابي ووقع عند احمد وابي يعلى
والطبراني من حديث ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من اصحابه فقال الستم تعلمون
اني من اطاعني فقد اطاع الله وان من طاعة الله طاعتي قالوا بلى نشهد قال فان من طاعتي ان تطيعوا امراءكم
وفي لفظ ائمتكم وفي الحديث وجوب طاعة ولاة الامور وهي مقيدة بغير الامر بالمعصية كما تقدم في
اوائل الفتن والحكمة في الامر بطاعتهم المحافظة على اتفاق الكلمة لما في الافتراق من الفساد الحديث
الثاني قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا وكذا في العتق
من طريق يحيى القطان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر كذلك ووقع عند الطبراني من طريق
محمد بن ابراهيم بن دينار عن عبيد الله بن عمر بهذا فقال عن ابن عمر ان ابا لبابة بن عبد المنذر اخبره
فذكر حديث النهي عن قتل الحيات التي في البيوت وقال كلهم ساق الحديث هكذا اورده في مسند ابي لبابة
ولكن تقدم في العتق ايضا من رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
فذكر حديث الباب فدل على ان قوله وقال معطوف على ابن عمر لا على ابي لبابة وثبت انه من مسند ابن عمر
لا من مسنده قوله الا كلكم راع كذا فيه والا بتخفيف اللام حرف افتتاح وسقطت في رواية نافع وسالم

عن ابن عمر والراعي هو الحافظ المؤتمن الملتزم صلاح ما اؤتمن على حفظه فهو مطلوب بالعدل فيه والقيام
بمصالحه **قوله** فالامام الذي على الناس اي الامام الاعظم ووقع في رواية عبيد الله بن عمر الماضية
في العتق فالامير بدل الامام وكذا في رواية موسى بن عقبة في النكاح ولم يقل الذي على الناس **قوله**
راع وهو مسؤول عن رعيته في رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه الماضية في الجمعة الامام راع
ومسؤول عن رعيته وكذا في الجميع بحذف وهو وهي مقدرة وثبتت في الاستقراض **قوله** والرجل راع
على اهل بيته في رواية سالم في اهل بيته **قوله** والمراة راعية على اهل بيت زوجها وولده في رواية
عبيد الله بن عمر على بيت بعلها وفي رواية سالم في بيت زوجها ومثله لموسى لكن قال على **قوله** وعبد
الرجل راع على مال سيده في رواية سالم والخادم راع في مال سيده وفي رواية عبيد الله والعبد
بدل الخادم وزاد سالم في روايته وحسبت انه قال وفي رواية الاستقراض سمعت هؤلاء من رسول
الله صلى الله عليه وسلم واحسب النبي صلى الله عليه وسلم قال والرجل راع في مال ابيه ومسؤول عن رعيته
قال الخطابي اشتركوا اي الامام والرجل ومن ذكر في التسمية اي في الوصف بالراعي ومعانيهم مختلفة
فرعاية الامام الاعظم حياطة الشريعة باقامة الحدود والعدل في الحكم ورعاية الرجل اهله سياسته
لامرهم وايصالهم حقوقهم ورعاية المراة تدبير امر البيت والاولاد والخدم والنصيحة للزوج في كل
ذلك ورعاية الخادم حفظ ما تحت يده والقيام بما يجب عليه من خدمته **قوله** الا فكلكم راع وكلكم
مسؤول عن رعيته في رواية ايوب في النكاح مثله وفي رواية سالم في الجمعة وكلكم وفي الاستقراض
فكلكم ومثله في رواية نافع قال الطيبي في هذا الحديث ان الراعي ليس مطلوبا لذاته وانما
اقيم لحفظ ما استرعاه المالك فينبغي ان لا يتصرف الا بما اذن الشارع فيه وهو تمثيل ليس في
الباب الطف ولا اجمع ولا ابلغ منه فانه اجمل اولا ثم فصل واتى بحرف التنبيه مكررا قال والفا في قوله
الا فكلكم جواب شرط محذوف وختم بما يشبه الفذلكة اشارة الى استيفا التفصيل وقال غيره دخل في
هذا العموم المنفرد الذي لا زوج له ولا خادم ولا ولد فانه يصدق عليه انه راع على جوارحه حتى يعمل
المامورات ويجتنب المنهيات فعلا ونطقا واعتقادا فجوارحه وقواه وحواسه رعيته ولا يلزم من
الاتصاف بكونه راعيا ان لا يكون مرعيا باعتبار اخر وجا في حديث انس مثل حديث ابن عمر فزاد في
اخره فاعدوا للمسالة جوابا قالوا وما جوابها قال اعمال البر اخرجه ابن عدي والطبراني في الاوسط
وسنده حسن وله من حديث ابي هريرة ما من راع الا يسال يوم القيامة اقام امر الله ام اضاعه
ولابن عدي بسند صحيح عن انس ان الله سائل كل راع عما استرعاه حفظ ذلك او ضيعه واستدل به
على ان المكلف يواخذ بالتقصير في امر من هو في حكمه وترجم له في النكاح قوا انفسكم واهليكم
نارا وعلى ان للعبد ان يتصرف في مال سيده باذنه وكذا المراة والولد وترجم لكراهة التطاول على

الرقيق وتقدم توجيهه هناك وفي هذا الحديث بيان كذب الخبر الذي افتراه بعض المتعصبين لبني امية
وقرات في كتاب القضاء لابي علي الكرابيسي انا الشافعي عن عمه هو محمد بن علي قال دخل ابن شهاب على الوليد
ابن عبد الملك فساله عن حديث ان الله اذا استرعى عبدا الخلافة كتب له الحسنات ولم يكتب عليه
السيات فقال له هذا كذب ثم تلا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله بما نسوا يوم الحساب
فقال الوليد ان الناس ليغروننا عن ديننا **قوله** **باب** **الامرا من قريش** كذا
للاكثر وفي رواية نقلها عياض عن ابن ابي صفرة الامر بسكون الميم امر قريش قال وهو تصحيف
قلت ووقع في نسخة لابي ذر عن الكشميهني مثل ما نقل عن ابن ابي صفرة والاول هو المعروف
ولفظ الترجمة لفظ حديث اخرجه يعقوب بن سفيان وابو يعلى والطبراني من طريق سكين بن
عبد العزيز ثنا سيار بن سلامة ابو المنهال قال دخلت مع ابي على ابي برزة الاسلمي فذكر الحديث
الذي اوله اني اصبحت ساخطا على احيا من قريش وفيه ان ذاك الذي بالشام ان يقاتل الا على الدنيا
وفي اخره سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الامرا من قريش الحديث وقد تقدم التنبيه
عليه في الفتن في باب اذا قال عند قوم شيا ثم خرج فقال بخلافه وفي لفظ للطبراني الا ان الامرا
وله شاهد من حديث علي رفعه الا ان الامرا من قريش ما اقاموا الا ثلاثا الحديث اخرجه الطبراني
واخرجه الطيالسي والبزار والمصنف في التاريخ من طريق سعد بن ابرهيم عن انس بلفظ الائمة
من قريش ما اذا حكموا فعدلوا الحديث واخرجه النسائي والبخاري ايضا في التاريخ وابو يعلى
من طريق بكير الجزري عن انس وله طرق متعددة عن انس منها للطبراني من رواية قتادة
عن انس بلفظ ان الملك في قريش الحديث واخرج احمد هذا اللفظ مقتصرا عليه من حديث ابي
هريرة ومن حديث ابي بكر الصديق بلفظ الائمة من قريش ورجاله رجال الصحيح لكن في سنده
انقطاع واخرجه الطبراني والحاكم من حديث علي بهذا اللفظ الاخير ولما لم يكن شي منها على شرط
المصنف في الصحيح اقتصر على الترجمة واورد الذي صح على شرطه بما يودي معناه في الجملة وذكر
فيه حديثين الاول **قوله** كان محمد بن جبير بن مطعم يحدث قال صالح جزرة الحافظ
لم يقل احد في روايته عن الزهري عن محمد بن جبير الا ما وقع في رواية نعيم بن حماد عن عبد الله
ابن المبارك يعني التي ذكرها البخاري عقب هذا قال صالح ولا اصل له من حديث ابن المبارك وكانت
عادة الزهري اذا لم يسمع الحديث يقول كان فلان يحدث وتعقبه البيهقي بما اخرجه من طريق
يعقوب بن سفيان عن حجاج بن ابي منيع الرصافي عن جده عن الزهري عن محمد بن جبير بن
مطعم واخرجه الحسن بن رشيق في فوائده من طريق عبد الله بن وهب عن ابن لهيعة عن
عقيل عن الزهري عن محمد بن جبير **قوله** انه بلغ معاوية وهم عنده في وفد من قريش **قوله**

وهم عنده اي محمد بن جبير ومن كان وفد معه على معاوية بالشام حينئذ وكان ذلك لما بويع للخلافة منه ما سلم له الحسن بن علي فارسل اهل المدينة جماعة منهم اليه ليبايعوه **قوله** في وفد من قريش لم اقف على اسمائهم قال ابن التين وفد فلان على الامير اي ورد رسولا والوفد بالسكون جمع وافد كصحب وصاحب **قوله** ان عبد الله بن عمرو اي ابن العاص **قوله** انه يكون ملك من قحطان لم اقف على لفظ حديث عبد الله بن عمرو بن العاص في ذلك وهل هو مرفوع او موقوف وقد مضى في الفتن قريبا من حديث ابي هريرة مرفوعا لا تقوم الساعة حتى يخرج رجل من قحطان يسوق الناس بعصاه اورده في باب تغيير الزمان حتى تعبد الاوثان وفي ذلك اشارة الى ان ملك القحطاني يقع في اخر الزمان عند قبض اهل الايمان ورجوع كثير ممن يبقى بعدهم الى عبادة الاوثان وهم المعبر عنهم بشرار الناس الذي تقوم عليهم الساعة كما تقدم تقريبه هناك وذكرت هناك له شاهدا من حديث ابن عمر فان كان حديث عبد الله بن عمرو مرفوعا موافقا لحديث ابي هريرة لكن معنى لا ينكر اصلا وان كان لم يرفعه وكان فيه قدر زائد يشعر بان خروج القحطاني يكون في اوائل الاسلام فمعاوية معذور في انكار ذلك عليه وقد ذكرت بيده من اخبار القحطاني في شرح حديث ابي هريرة في الفتن وقال ابن بطال سبب انكار معاوية انه حمل حديث عبد الله بن عمرو على ظاهره وقد يكون معناه ان قحطانيا يخرج في ناحية من النواحي فلا يعارض حديث معاوية والمراد بالامر في حديث معاوية الخلافة كذا قال ونقل عن المهلب انه يجوز ان يكون ملك يغلب على الناس من غير ان يكون خليفة وانما انكر معاوية خشية ان يظن احد ان الخلافة تجوز في غير قريش فلما خطب بذلك دل على ان الحكم عندهم كذلك اذ لم ينقل ان احدا منهم انكر عليه ذلك قلت ولا يلزم من عدم انكارهم صحة انكار معاوية ما ذكره عبد الله بن عمرو فقد قال ابن التين الذي انكره معاوية في حديثه ما يقوى لقوله ما اقاموا الدين فربما كان فيهم من لا يقيمه فيتسلط القحطاني عليه وهو كلام مستقيم **قوله** فانه بلغني ان رجالا منكم يحدثون احاديث ليست في كتاب الله ولا تؤثر اي تنقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الكلام ان معاوية كان يراعي خاطر عمرو بن العاص فما اثر ان ينص على تسمية ولده بل نسب ذلك الى رجال بطريق الابهام ومراده بذلك عبد الله بن عمرو ومن وقع منه التحديث بما يضاهي ذلك وقوله ليست في كتاب الله اي القران وهو كذلك فليس فيه تنصيص على ان قحطانيا بعينه او بوصفه يتولى الملك في هذه الامة المحمدية وقوله لا يؤثر نفيه يقويه لان عبد الله ابن عمرو لم يرفع الحديث المذكور اذ لو رفعه لم يتم نفي معاوية ان ذلك لا يؤثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعل ابا هريرة لم يحدث بالحديث المذكور حينئذ فانه كان يتوقى مثل ذلك كثيرا وانما يقع منه التحديث به في حالة دون حالة وحيث يامن الانكار عليه ويحتمل ان يكون مراد معاوية

غير

غير عبد الله بن عمرو فلا يكون ذلك نصا على ان عبد الله بن عمرو لم يرفعه **قوله** واولئك جهالكم اي يقول مرا دعواه وتلك الذي يحدثون بامور من امور الغيب لا يستندون فيها الى الكتاب ولا السنة **قوله** فاياكم والاماني بالتشديد ويجوز التخفيف **قوله** التي تضل اهلها بضم اوله وتضل من الرباعي واهلها بالنصب على المفعولية وروى بفتح اوله تضل ورفع اهلها والاماني جمع امنية راجع الى التمني وسيأتي تفسيره في اخر كتاب الاحكام ومناسبة ذكر ذلك تحذير من سمع من القحطاني من التمسك بالخبر المذكور فتحدثه نفسه ان يكون هو القحطاني وقد يكون له قوة وعشيرة فيطمع في الملك ويستند الى هذا الحديث فيضل لمخالفته الحكم الشرعي في ان الائمة من قريش **قوله** فاني سمعت هذا انكر وحد واراد ان سمى مستنده في ذلك **قوله** ان هذا الامر في قريش قد ذكرت شواهد هذا المتن في الباب الذي قبله **قوله** لا يعاديهم احد الا كبه الله في النار على وجهه اي لا ينازعهم احد في الامر الا كان مقهورا في الدنيا معذبا في الاخرة **قوله** ما اقاموا الدين اي مدة اقامتهم امور الدين قيل يحتمل ان يكون مفهومه فاذا لم يقيموه لا يسمع لهم وقيل يحتمل ان لا يقام عليهم وان كان لا يجوز ابقاهم على ذلك ذكرهما ابن التين ثم قال واجمعوا على انه اي الخليفة اذا دعا الى كفر او بدعة انه يقام عليه واختلفوا اذا غصب الاموال وسفك الدماء وانتهك الحرم هل يقام عليه او لا انتهى وما ادعاه من الاجماع على القيام فيما اذا دعا الخليفة الى البدعة مردود الا ان حمل على بدعة تؤدي الى صريح الكفر والا فقد دعا المأمون والمعتصم والواثق الى بدعة القول بخلق القران وعاقبوا العلماء من اجلها بالقتل والضرب والحبس وانواع الاهانة ولم يقل احد بوجوب الخروج عليهم بسبب ذلك ودام الامر بضع عشرة سنة حتى ولي المتوكل الخلافة فابطل المحنة وامر باظهار السنة وما نقله من الاحتمال في قوله ما اقاموا الدين خلاف ما تدل عليه الاخبار الواردة في ذلك الدالة على العمل بمفهومه وانهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم وقد ورد في حديث ابي بكر الصديق نظير ما وقع في حديث معاوية ذكره محمد بن اسحق في الكتاب الكبير فذكر قصة سقيفة بني ساعدة وبيعة ابي بكر وفيها فقال ابو بكر وان هذا الامر في قريش ما اطاعوا الله واستقاموا على امره وقد جاءت الاحاديث التي اشرت اليها على ثلاثة احوال الاول وعيدهم باللعن اذا لم يحافظوا على المامور به كما في الاحاديث التي ذكرتها في الباب الذي قبله حيث قال الامراء من قريش ما فعلوا ثلاثا ما حكموا فعدلوا الحديث وفيه فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله وليس في هذا ما يقتضي خروج الامر عنهم الثاني وعيدهم بان يسلط عليهم من يبالغ في اذيتهم فعند احمد وابي يعلى من حديث ابن مسعود رفعه يا معشر قريش انكم اهل هذا الامر ما لم تحدثوا فاذا غيرتم بعث الله عليكم من يلحاكم كما يلحى القضيب ورجاله ثقات الا انه من رواية عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه عبد الله بن مسعود ولم يدركه هذه رواية صالح بن كيسان عن عبيد الله وخالفه حبيب

ابن ابي ثابت فرواه عن القاسم بن محمد بن عبد الرحمن عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي مسعود الانصاري ولفظه لا يزال هذا الامر فيكم وانتم ولاته الحديث اخرجه احمد وفي سماع عبيد الله من ابي مسعود نظر مبني على الخلاف في سنة وفاته وله شاهد من مرسل عطاء بن يسار اخرجه الشافعي والبيهقي من طريقه بسند صحيح الى عطاء ولفظه قال لقريش انتم اولى الناس بهذا الامر ما كنتم على الحق الا ان تعدلوا عنه فتلحون كما تلحى هذه الجريدة وليس في هذا ايضا تصريح بخروج الامر عنهم وان كان فيه اشعار به الثالث الاذن في القيام عليهم وقتالهم والايذان بخروج الامر عنهم كما اخرجه الطيالسي والطبراني من حديث ثوبان رفعه استقيموا لقريش ما استقاموا لكم فان لم يستقيموا فضعوا سيوفكم على عواتقكم فابيدوا خضراءهم فان لم تفعلوا فكونوا زراعين اشقياء ورجاله ثقات الا ان فيه انقطاعا لان رواية سالم بن ابي الجعد لم يسمع من ثوبان وله شاهد في الطبراني من حديث النعمان بن بشير بمعناه واخرج احمد من حديث ذي مخبر بكسر الميم وسكون المعجمة وفتح الموحدة بعدها راء وهو ابن اخي النجاشي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كان هذا الامر في حمير فنزعه الله منهم فصيره في قريش وسيعود اليهم وسنده جيد وهو شاهد قوي لحديث القحطاني فان حمير يرجع نسبها الى قحطان وبه يقوى ان مفهوم حديث معاوية ما اقاموا الدين انهم اذا لم يقيموا الدين يخرج الامر عنهم ويؤخذ من بقية الاحاديث ان خروجه عنهم انما يقع بعد ايقاع ما هددوا به من اللعن اولا وهو الموجب للخذلان وفساد التدبير وقد وقع ذلك في صدر الدولة العباسية ثم التهديد بتسليط من يؤذيهم عليهم ووجد ذلك في غلبة مواليهم بحيث صاروا معهم كالصبي المحجور عليه يقتنع بلذاته ويباشر الامور غيره ثم اشتد الخطب فغلب عليهم الديلم فضايقوهم في كل شيء حتى لم يبق للخليفة الا الخطبة واقتسم المتغلبون الممالك في جميع الاقاليم ثم طرا عليهم طائفة بعد طائفة حتى انتزع الامر منهم في جميع الاقطار ولم يبق للخليفة

الا مجرد الاسم في بعض الامصار **قوله** تابعه نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن معمر عن الزهري ١
عن محمد بن جبير يعني عن معاوية به وقد رويناه موصولا في معجم الطبراني الكبير والاوسط قال ثنا بكر بن سهل ثنا نعيم بن حماد فذكر مثل رواية شعيب الا انه قال بعد قوله فغضب فقال سمعت ولم يذكر ما قبل قوله سمعت وقال في روايته كبه على وجهه بضم الكاف مبنيا لما لم يسم فاعله قال الطبراني في الاوسط لم يروه عن معمر الا ابن المبارك تفرد به نعيم الحديث الثاني **قوله** عاصم بن محمد اي ابن زيد بن عبد الله بن عمر **قوله** ما بقي منهم اثنان قال ابن هبيرة يحتمل ان يكون على ظاهره وانهم لا يبقى منهم في اخر الزمان الا اثنان امير ومؤمر عليه والناس لهم تبع قلت في رواية مسلم عن شيخ البخاري في هذا الحديث ما بقي من الناس اثنان وفي رواية الاسماعيلي ما بقي في الناس اثنان واشار باصبعيه السبابة والوسطى وليس المراد حقيقة العدد وانما المراد به

انتفاء

انتفاء ان يكون الامر في غير قريش ويحتمل ان يحمل المطلق على المقيد في الحديث الاول ويكون التقدير لا يزال هذا الامر اي لا يسمى بالخليفة الا من يكون من قريش الا ان يسمى به احد من غيرهم غلبة وقهرا واما ان يكون المراد بلفظ الامر وان كان لفظه لفظ الخبر ويحتمل ان يكون بقاء الامر في قريش في بعض الاقطار دون بعض فان بالبلاد اليمنية وهي النجود منها طائفة من ذرية الحسن بن علي لم تزل مملكة تلك البلاد معهم من اواخر المائة الثالثة واما من بالحجاز من ذرية الحسن بن علي وهم امراء مكة وامراء ينبع ومن ذرية الحسين بن علي وهم امراء المدينة فانهم وان كانوا من صميم قريش لكنهم تحت حكم غيرهم من ملوك الديار المصرية فبقي الامر في قريش بقطر من الاقطار في الجملة وكبير اولئك اي اهل اليمن يقال له الامام ولا يتولى الامامة فيهم الا من يكون عالما متحريا للعدل وقال الكرماني لم يخل الزمان عن وجود خليفة من قريش اذ في المغرب خليفة منهم على ما قيل وكذا في مصر **قلت** الذي في مصر لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية العباس والذي في صعدة وغيرها من اليمن لا شك في كونه قرشيا لانه من ذرية الحسن بن علي واما الذي في المغرب فهو حفصي من ذرية ابي حفص صاحب ابن تومرت وقد انتسبوا الى عمر بن الخطاب وهو قرشي ولهذا الحديث اي حديث ابن عمر شاهد من حديث ابن عباس اخرجه البزار بلفظ لا يزال هذا الدين واصبا ما بقي من قريش عشرون رجلا وقال النووي حكم حديث ابن عمر مستمر الى يوم القيامة ما بقي من الناس اثنان وقد ظهر ما قاله صلى الله عليه وسلم في زمنه الى الان لم تزل الخلافة في قريش من غير مزاحمة لهم على ذلك ومن تغلب على الملك بطريق الشوكة لا ينكر ان الخلافة في قريش وانما يدعي ان ذلك بطريق النيابة عنهم وقال القرطبي هذا الحديث خبر عن المشروعية اي لا تنعقد الامامة الكبرى الا لقرشي مهما وجد منهم احد وكانه جنح الى انه خبر بمعنى الامر وقد ورد الامر بذلك في حديث جبير ابن مطعم رفعه قدموا قريشا ولا تقدموها اخرجه البيهقي وعند الطبراني من حديث عبد الله ابن حنطب ومن حديث عبد الله بن السائب مثله وفي نسخة ابي اليمان عن شعيب عن الزهري عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة مرسلا انه بلغه مثله واخرجه الشافعي من وجه اخر عن ابن شهاب انه بلغه مثله وفي الباب حديث ابي هريرة رفعه الناس تبع لقريش في هذا الشان اخرجاه في الصحيحين من رواية المغيرة بن عبد الرحمن ومسلم من رواية سفيان بن عيينة كلاهما عن الاعرج عن ابي هريرة وتقدم في مناقب قريش واخرجه مسلم ايضا من رواية همام عن ابي هريرة ولاحمد من رواية ابي سلمة عن ابي هريرة مثله لكن قال في هذا الامر وشاهده عند مسلم عن جابر كالاول وعند الطبراني من حديث سهل بن سعد وعند احمد وابن ابي شيبة من حديث معاوية وعند البزار من حديث علي واخرج احمد من طريق عبد الله بن ابي الهذيل قال لما قدم معاوية الكوفة قال رجل من بكر ابن وائل لئن لم تنته قريش ليجعلن هذا الامر في جمهور من جماهير العرب غيرهم فقال عمرو بن العاص

كذب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قريش قادة الناس قال ابن المنير وجه الدلالة من الحديث ليس من جهة تخصيص قريش بالذكر فانه يكون مفهوم لقب ولا حجة فيه عند المحققين وانما الحجة وقوع المبتدا معرفا باللام الجنسية لان المبتدا بالحقيقة ههنا هو الامر الواقع صفة لهذا وهذا لا يوصف الا بالجنس فمقتضاه حصر جنس الامر في قريش فيصير كانه قال لا امر الا في قريش وهو كقوله الشفعة فيما لم يقسم والحديث وان كان بلفظ الخبر فهو بمعنى الامر كانه قال ائتموا بقريش خاصة وبقية طرق الحديث تؤيد ذلك ويؤخذ منه ان الصحابة اتفقوا على افادة المفهوم للحصر خلافا لمن انكر ذلك والى هذا ذهب جمهور اهل العلم ان شرط الامام ان يكون قرشيا وقيد ذلك طوائف ببعض قريش فقالت طائفة لا يجوز الا من ولد علي وهذا قول الشيعة ثم اختلفوا اختلافا شديدا في تعيين بعض ذرية علي وقالت طائفة تختص بولد العباس وهو قول ابي مسلم الخراساني واتباعه ونقل ابن حزم ان طائفة قالت لا يجوز الا في ولد جعفر بن ابي طالب وقال اخرون في ولد عبد المطلب وعن بعضهم لا يجوز الا في بني امية وعن بعضهم لا يجوز الا في ولد عمر قال ابن حزم ولا حجة لاحد من هولاء الفرق وقالت الخوارج وطائفة من المعتزلة يجوز ان يكون الامام غير قرشي وانما يستحق الامامة من قام بالكتاب والسنة سواء كان عربيا ام عجميا وبالغ ضرار بن عمرو فقال تولية غير القرشي اولى لانه يكون اقل عشيرة فاذا عصى كان امكن لخلعه وقال ابو بكر بن الطيب لم يعرج المسلمون على هذا القول بعد ثبوت حديث الائمة من قريش وعمل المسلمون به قرنا بعد قرن وانعقد الاجماع على اعتبار ذلك قبل ان يقع الاختلاف قلت قد عمل بقول ضرار من قبل ان يوجد من قام بالخلافة من الخوارج على بني امية كقطري بفتح القاف والطا المهملة ودامت فتنتهم حتى اباده المهلب بن ابي صفرة اكثر من عشرين سنة وكذا تسمى بامير المومنين من غير الخوارج ممن قام على الحجاج كابن الاشعث ثم تسمى بالخلافة من قام في قطر من الاقطار في وقت ما فتسمى بالخلافة وليس من قريش كبني عباد وغيرهم بالاندلس وكعبد المومن وذريته ببلاد المغرب كلها وهولاء ضاهوا الخوارج في هذا ولم يقولوا باقوالهم ولا تمذهبوا بارائهم بل كانوا من اهل السنة داعين اليها وقال عياض اشتراط كون الامام قرشيا مذهب العلما كافة وقد عدوها في مسائل الاجماع ولم ينقل عن احد من السلف فيها خلاف وكذلك من بعدهم في جميع الامصار قال ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين قلت ويحتاج من نقل الاجماع الى تاويل ما جا عن عمر من ذلك فقد اخرج احمد عن عمر بسند رجاله ثقات انه قال ان ادركني اجلي وابو عبيدة حي استخلفته فذكر الحديث وفيه فان ادركني اجلي وقد مات ابو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل الحديث ومعاذ بن جبل انصاري لا نسب له في قريش فيحتمل ان يقال لعل الاجماع انعقد بعد عمر على اشتراط ان يكون الخليفة قرشيا او تغير اجتهاد عمر في ذلك والله اعلم واما ما احتج به من لم يعين الخلافة في قريش من تامير عبد الله بن رواحة

وزيد بن حارثة واسامة وغيرهم في الحروب فليس من الامامة العظمى في شي بل فيه انه يجوز للخليفة استنابة غير القرشي في حياته والله اعلم واستدل بحديث ابن عمر على عدم وقوع ما فرضه الفقها من الشافعية وغيرهم انه اذا لم يوجد قرشي يستخلف كناني فان لم يوجد فمن بني اسمعيل فان لم يوجد منهم احد مستجمع الشرائط فعجمي وفي وجه جرهمي والا فمن ولد اسحق قالوا وانما فرض الفقها ذلك على عادتهم في ذكر ما يمكن ان يقع عقلا وان كان لا يقع عادة او شرعا قلت والذي حمل قائل هذا القول عليه انه فهم منه الخبر المحض وخبر الصادق لا يتخلف واما من حمله على الامر فلا يحتاج الى هذا التاويل واستدل بقوله قدموا ولا تقدموها وبغيره من احاديث الباب على رجحان مذهب الشافعي لورود الامر بتقديم القرشي على من ليس قرشيا قال عياض ولا حجة فيها لان المراد بالائمة في هذه الاحاديث الخلفا والا فقد قدم النبي صلى الله عليه وسلم سالما مولى ابي حذيفة في امامة الصلاة ووراه جماعة من قريش وقدم زيد بن حارثة وابنه اسامة بن زيد ومعاذ بن جبل وعمرو بن العاص في التامير في كثير من البعوث والسرايا ومعهم جماعة من قريش وتعقبه النووي وغيره بان في الاحاديث ما يدل على ان للقرشي مزية على غيره فيصح الاستدلال به لترجيح الشافعي على غيره وليس مراد المستدل به ان الفضل لا يكون الا للقرشي بل المراد ان كونه قرشيا من اسباب الفضل والتقدم كما ان من اسباب الفضل والتقدم الورع والفقه والقراة والسن وغيرها فالمستويان في جميع الخصال اذا اختص احدهما بخصلة منها دون صاحبه ترجح عليه فيصح الاستدلال على تقديم الشافعي على من ساواه في العلم والدين من غير قريش لان الشافعي قرشي وعجب قول القرطبي في المفهم بعد ان ذكر نحو ما ذكر عياض ان المستدل بهذه الاحاديث على ترجيح الشافعي صحيح عقله فانها من صميم المقلد هكذا قال ولعل الذي اصابه العلة من لم يفهم مراد المستدل والعلم عند الله تعالى **قوله باب** اجر من قضى بالحكمة سقط لفظ اجر من رواية ابي زيد المروزي وعلى تقدير ثبوتها فليس في الباب ما يدل عليه فيمكن ان يوخذ من لازم الاذن في تغبيط من قضى بالحكمة فانه يقتضي ثبوت الفضل فيه وما ثبت فيه الفضل ترتب عليه الاجر والعلم عند الله تعالى **قوله** لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال بالاية لما ترجم به ان منطوق الحديث دل على ان من قضى بالحكمة كان محمودا حتى انه لا حرج على من تمنى ان يكون له مثل الذي له من ذلك ليحصل له مثل ما حصل له من الاجر وحسن الذكر ومفهومه يدل على ان من لم يفعل ذلك فهو على العكس من فاعله وقد صرحت الاية بانه فاسق واستدلال المصنف بها يدل على انه يرجح قول من قال انها عامة في اهل الكتاب وفي المسلمين وحكى ابن التين عن الداودي ان البخاري اقتصر على هذه الاية دون ما قبلها عملا بقول من قال ان الايتين قبلها نزلتا في اليهود والنصارى وتعقبه ابن التين بانه لا قائل بذلك قال وسياق الاية لا يقتضي ما قال قلت وما نفاه ثابت عن بعض التابعين في تفسير الطبري وغيره ويظهر ان يقال ان الايات وان كان سببها اهل الكتاب لكن عمومها يتناول غيرهم لكن لما تقرر

من قواعد الشريعة ان مرتكب المعصية لا يسمى كافرا ولا يسمى ايضا ظالما لان الظلم قد فسر بالشرك بقيت
الصفة الثالثة فمن ثم اقتصر عليها وقال اسمعيل القاضي في احكام القران بعد ان حكى الخلاف في ذلك ظاهر الايات
يدل على ان من فعل مثل ما فعلوا واخترع حكما يخالف به حكم الله وجعله دينا يعمل به فقد لزمه مثل ما لزمهم
من الوعيد المذكور حاكما كان او غيره وقال ابن بطال مفهوم الاية ان من حكم بما انزل الله استحق جزيل
الاجر ودل الحديث على جواز منافسته فاقتضى ان ذلك من اشرف الاعمال واجل ما يتقرب به الى الله ويؤيده
حديث عبد الله بن ابي اوفى رفعه الله مع القاضي ما لم يجر الحديث اخرجه ابن المنذر قلت واخرجه
ايضا ابن ماجة والترمذي واستغربه وصححه ابن حبان والحاكم **قوله** شهاب بن عباد هو ابو عمر
العبدي وابراهيم بن حميد هو الرواسي بضم الراء وتخفيف الهمزة ثم مهملة واسمعيل هو ابن ابي خالد
وقيس هو ابن ابي حازم وعبد الله هو ابن مسعود والسند كله كوفيون **قوله** لا حسد الا في اثنتين
رجل بالجر ويجوز الرفع على الاستئناف والنصب باضمار اعني **قوله** على هلكته بفتحات اي على اهلاكه اي
انفاقه في الحق **قوله** واخر اتاه الله حكمة في رواية ابن عيينة عن اسمعيل بن ابي خالد الماضية
في كتاب العلم ورجل اتاه الله الحكمة وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراد بالحكمة القران كما في
حديث ابن عمر او اعم من ذلك وضابطها ما منع الجهل وزجر عن القبح قال ابن المنير المراد بالحسد هنا
الغبطة وليس المراد بالنفي حقيقته والا لزم الخلف لان الناس حسدوا في غير هاتين الخصلتين
وغبطوا من فيه سواهما فليس هو خبرا وانما المراد به الحكم ومعناه حصر المرتبة العليا من الغبطة
في هاتين الخصلتين فكانه قال هما اكد القربات التي يغبط بها وليس المراد نفي اصل الغبطة مما سواهما
فيكون من مجاز التخصيص اي لا غبطة كاملة التاكيد لتاكيد اجر متعلقها الا الغبطة بهاتين الخصلتين
وقال الكرماني الخصلتان المذكورتان هنا غبطة لا حسد لكن قد يطلق احدهما على الاخر والمعنى لا حسد
الا فيهما وما فيهما ليس بحسد فلا حسد فهو كما قيل في قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت الا الموتة
الاولى وفي الحديث الترغيب في ولاية القضاء لمن استجمع شروطه وقوي على اعمال الحق ووجد له اعوانا
لما فيه من الامر بالمعروف ونصر المظلوم واداء الحق لمستحقه وكف يد الظالم والاصلاح بين الناس
وكل ذلك من القربات ولذلك تولاه الانبياء ومن بعدهم من الخلفاء الراشدين ومن ثم اتفقوا على انه
من فروض الكفاية لان امر الناس لا يستقيم بدونه فقد اخرج البيهقي بسند قوي ان ابا بكر
لما ولي الخلافة ولى عمر القضاء وبسند اخر قوي ان عمر استعمل عبد الله بن مسعود على القضاء وكتب عمر
الى عماله استعملوا صالحيكم على القضاء واكفوهم وبسند اخر لين ان معاوية سال ابا الدرداء وكان
يقضي بدمشق من لهذا الامر بعدك قال فضالة بن عبيد وهؤلاء من اكابر الصحابة وفضلائهم وانما
فر منه من فر خشية العجز عنه وعند عدم المعين عليه وقد يتعارض الامر حيث يقع توليته من يشتد به

القضاء اذا امتنع الصالح والله المستعان وهذا حيث يكون هناك غيره ومن ثم كان السلف يمتنعون منه
ويهربون اذا طلبوا له واختلفوا هل يستحب لمن استجمع شرائطه وقوي عليه اولا والثاني قول الاكثر لما
فيه من الخطر والغرر ولما ورد فيه من التشديد وقال بعضهم ان كان من اهل العلم وكان خاملا بحيث لا يحمل
عنه العلم او كان محتاجا وللقاضي رزق من جهة ليست بحرام استحب له ليرجع اليه في الحكم بالحق وينتفع بعلمه
وان كان مشهورا فالاولى له الاقبال على العلم والفتوى واما ان لم يكن في البلد من يقوم مقامه فانه يتعين
عليه لكونه من فروض الكفاية لا يقدر على القيام به غيره فيتعين عليه وعن احمد لا ياثم لانه لا يجب عليه
اذا اضر به تعب غيره ولا سيما من لا يمكنه عمل الحق لانتشار الظلم **قوله باب**
السمع والطاعة للامام ما لم تكن معصية انما قيده بالامام وان كان في احاديث الباب الامر بالطاعة
لكل امير ولو لم يكن اماما لان محل الامر بطاعة الامير ان يكون مؤمرا من قبل الامام وذكر فيه اربعة احاديث
الحديث الاول **قوله** عن ابي التياح بمثناة مفتوحة وتحتانية مشددة واخره مهملة هو يزيد
ابن حميد الضبعي وتقدم في الصلاة من وجه اخر التصريح بقول شعبة حدثني ابو التياح **قوله**
اسمعوا واطيعوا وان استعمل بضم المثناة على البناء للمجهول اي جعل عاملا بان امر امارة عامة على البلد
مثلا او ولي فيها ولاية خاصة كالامامة في الصلاة او جباية الخراج او مباشرة الحرب فقد كان في زمن
الخلفاء الراشدين من يجمع له الامور الثلاثة ومن يختص ببعضها **قوله** حبشيا بفتح المهملة والموحدة
بعدها معجمة منسوب الى الحبشة ومضى في الصلاة في باب امامة العبد عن محمد بن بشار عن يحيى القطان
بلفظ اسمعوا واطيعوا وان استعمل حبشي وتقدم بيان من رواه عن شعبة بلفظ قال النبي
صلى الله عليه وسلم لابي ذر اسمع واطع ولو لحبشي وقد اخرج مسلم من طريق غندر عن شعبة باسناد
اخر الى ابي ذر انتهى الى الربذة فاذا عبد يؤمهم فذهب يتاخر لاجل ابي ذر فقال ابو ذر اوصاني خليلي
فذكره وظهرت بهذه الرواية الحكمة في تخصيص ابي ذر بالامر في هذه الرواية وقد جاء في حديث
اخر الامر بذلك عموما ولمسلم ايضا من حديث ام الحصين اسمعوا واطيعوا ولو استعمل عليكم عبد يقودكم
بكتاب الله **قوله** كان راسه زبيبة واحدة الزبيب الماكول المعروف الكائن من العنب اذا جف
وانما شبه راس الحبشي بالزبيبة لتجمعها ولكون شعره اسود وهو تمثيل في الحقارة وبشاعة الصورة
وعدم الاعتداد بها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الصلاة ونقل ابن بطال عن المهلب
قال قوله اسمعوا واطيعوا لا يوجب ان يكون المستعمل للعبد الا امام قرشي لما تقدم ان الامامة لا تكون
الا في قريش واجمعت الامة على انها لا تكون في العبيد قلت ويحتمل ان يسمى عبدا باعتبار ما كان
قبل العتق وهذا كله انما هو فيما يكون بطريق الاختيار واما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة فان
طاعته تجب اخمادا للفتنة ما لم يامر بمعصية كما تقدم تقريره وقيل المراد ان الامام الاعظم اذا استعمل

العبد الحبشي على امارة بلد مثلا وجبت طاعته وليس فيه ان العبد الحبشي يكون هو الامام الاعظم وقال الخطابي
قد يضرب المثل بما لا يقع في الوجود يعني وهذا من ذاك اطلق العبد الحبشي مبالغة في الامر بالطاعة وان
كان لا يتصور شرعا ان يلي ذلك الحديث الثاني قوله حماد هو ابن زيد والجعد هو ابو عثمان وابو رجا
هو العطاردي وتقدم الكلام على هذا السند في اوايل الفتن قوله يرويه هو في معنى قوله عن النبي صلى
الله عليه وسلم وقد تقدم كذلك في اوايل الفتن من طريق عبد الوارث عن الجعد وتقدمت مباحثه
هناك الحديث الثالث قوله عن عبيد الله هو ابن عمر العمري وعبد الله صحابيه هو ابن عمر قوله
فيما احب وكره في رواية ابي ذر فيما احب او كره قوله ما لم يؤمر بمعصية هذا يقيد ما اطلق في الحديثين
الماضيين من الامر بالسمع والطاعة ولو لحبشي ومن الصبر على ما يقع من الامير مما يكره والوعيد على مفارقة
الجماعة قوله فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة اي لا يجب ذلك بل يحرم على من كان قادرا على الامتناع
وفي حديث معاذ عند احمد لا طاعة لمن لم يطع الله وعنده وعند البزار في حديث عمران بن حصين والحكم
ابن عمرو الغفاري لا طاعة في معصية الله وسنده قوي وفي حديث عبادة بن الصامت عند احمد
والطبراني لا طاعة لمن عصى الله تعالى وقد تقدم البحث في هذا في الكلام على حديث عبادة في الامر
بالسمع والطاعة الا ان تروا كفرا بواحا بما يغني عن اعادته وملخصه انه ينعزل بالكفر اجماعا فيجب
على كل مسلم القيام في ذلك فمن قوي على ذلك فله الثواب ومن داهن فعليه الاثم ومن عجز وجبت
عليه الهجرة من تلك الارض الحديث الرابع قوله عن ابي عبد الرحمن هو السلمي وعلي هو ابن
ابي طالب قوله وامر عليهم رجلا من الانصار تقدم البحث فيه والجواب عمن غلط راويه في كتاب
المغازي وقوله عزمت عليكم لما بالتخفيف وبالتشديد فقيل لما بمعنى الا وقوله بالمعجمة وفتح الميم
وضبط في بعض الروايات بكسر الميم ولا يعرف في اللغة قاله ابن التين قال ومعنى خمدت سكن
لهبها وان لم يطفا جمرها فان طفي قيل همدت وقوله لو دخلوها ما خرجوا منها قال الداودي يريد تلك
النار لانهم يموتون بتحريقها فلا يخرجون منها احيا قال وليس المراد بالنار نار جهنم ولا انهم مخلدون
فيها لانه قد ثبت في حديث الشفاعة يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من ايمان قال وهذا
من المعاريض التي فيها مندوحة يريد انه سيق مساق الزجر والتخويف ليفهم السامع ان من فعل
ذلك خلد في النار وليس ذلك مرادا وانما اريد به الزجر والتخويف وقد تقدم له توجيهات
في كتاب المغازي وكذا قوله انما الطاعة في المعروف تقدم شرحه مستوفي في باب سرية عبد الله
ابن حذافة في كتاب المغازي وتقدم شي منه ايضا في تفسير سورة النسا في قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وقد قيل انه لم يقصد دخولهم النار حقيقة وانما اشار لهم
بذلك الى ان طاعة الامير واجبة ومن ترك الواجب دخل النار فاذا شق عليكم دخول هذه النار

فكيف

فكيف بالنار الكبرى وكان قصده انه لو راى منهم الجد في ولوجها لمنعهم قوله باب
من لم يسال الامارة اعانه الله عليها ذكر فيه حديث عبد الرحمن بن سمرة لا تسال الامارة وقد تقدم
قبل بجزء باب من سال الامارة وكل اليها ذكر الحديث المذكور وقد تقدم
الكلام على سنده في كتاب كفارات الايمان وعلى قوله واذا حلفت على يمين فرايت غيرها خيرا منها فكفر واما
قوله لا تسال الامارة فهو الذي في اكثر طرق الحديث ووقع في رواية يونس بن عبيد عن الحسن
بلفظ لا يتمنين بصيغة النهي عن التمني مؤكدا بالنون الثقيلة والنهي عن التمني ابلغ من النهي عن
الطلب قوله عن مسالة اي سؤال قوله وكلت اليها بضم الواو وكسر الكاف مخففا ومشددا
وسكون اللام ومعنى المخفف اي صرف اليها ومن وكل الى نفسه هلك ومنه في الدعا ولا تكلني الى نفسي
ووكل امره الى فلان صرفه اليه ووكله بالتشديد استحفظه ومعنى الحديث ان من طلب الامارة فاعطيها
تركت اعانته عليها من اجل حرصه ويستفاد منه ان طلب ما يتعلق بالحكم مكروه فيدخل في الامارة
القضا والحسبة ونحو ذلك وان من حرص على ذلك لا يعان ويعارضه في الظاهر ما اخرجه ابو داود
عن ابي هريرة رفعه من طلب قضا المسلمين حتى يناله ثم غلب عدله جوره فله الجنة ومن غلب جوره
عدله فله النار والجمع بينهما انه لا يلزم من كونه لا يعان بسبب طلبه ان لا يحصل منه العدل اذا
ولي او يحمل الطلب هنا على القصد وهناك على التولية وقد تقدم من حديث ابي موسى انا لا نولي
من حرص ولذلك عبر في مقابله بالاعانة فان من لم يكن له من الله عون على عمله لا يكون فيه كفاية
لذلك العمل فلا ينبغي ان يجاب سواله ومن المعلوم ان كل ولاية لا تخلو من المشقة فمن لم يكن له من
الله اعانة تورط فيما دخل فيه وخسر دنياه وعقباه فمن كان ذا عقل لم يتعرض للطلب اصلا بل
اذا كان كافيا واعطيها من غير مسالة فقد وعده الصادق بالاعانة ولا يخفى ما في ذلك من الفضل
قال المهلب جا تفسير الاعانة عليها في حديث بلال بن مرداس عن خيثمة عن انس رفعه من طلب
القضا واستعان عليه بالشفعا وكل الى نفسه ومن اكره عليه انزل الله عليه ملكا يسدده اخرجه
ابن المنذر قلت وكذا اخرجه الترمذي من طريق ابي عوانة عن عبد الاعلى الثعلبي واخرجه
هو وابو داود وابن ماجة من طريق اسرائيل ونحوه ويتعقب بان ابن مخلد لين حسبه وضعف عبد الاعلى
وكذا قال الجمهور في عبد الاعلى ليس بقوي قال المهلب وفي معنى الاكراه عليه ان يدعى اليه فلا يرى
نفسه اهلا لذلك هيبة له وخوفا من الوقوع في المحذور فانه يعان عليه اذا دخل فيه ويسدد
والاصل فيه ان من تواضع لله رفعه الله وقال ابن التين هو محمول على الغالب والا فقد قال يوسف
اجعلني على خزاين الارض وقال سليمان وهب لي ملكا قال ويحتمل ان يكون في غير الانبيا قوله
باب ما يكره من الحرص على الامارة اي على تحصيلها ووجه الكراهة ماخوذ

ما سبق في الباب الذي قبله قوله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة هكذا رواه ابن ابي
ذئب موقوفا وادخل عبد الحميد بن جعفر بين سعيد وابي هريرة رجلا ولم يرفعه وابن ابي
ذئب اتقن من عبد الحميد واعرف بحديث المقبري منه فروايته هي المعتمدة وعقبه البخاري
بطريق عبد الحميد اشارة منه الى امكان تصحيح القولين فلعله كان عند سعيد عن عمر بن الحكم
عن ابي هريرة موقوفا على ما رواه عنه عبد الحميد وكان عنده عن ابي هريرة بغير واسطة
مرفوعا اذ وجدت عند كل من الراويين عن سعيد زيادة ورواية الوقف لا تنافي
رواية الرفع لان الراوي قد ينشط فيسنده وقد لا ينشط فيقفه قوله على الامارة يدخل
فيها الامارة العظمى وهي الخلافة والصغرى وهي الولاية على بعض البلاد وهذا اخبار منه صلى
الله عليه وسلم بالشيء قبل وقوعه كما اخبر قوله وستكون ندامة يوم القيامة اي لمن لم
يعمل فيها بما ينبغي وزاد في رواية شبابة وحسرة ويوضح ذلك ما اخرجه البزار والطبراني بسند
صحيح عن عوف بن مالك بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة وثالثها عذاب يوم القيامة الا من عدل
وفي الطبراني الاوسط من رواية شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابي صالح عن ابي هريرة قال
شريك لا ادري رفعه ام لا قال الامارة اولها ندامة واوسطها غرامة واخرها عذاب يوم
القيامة وله شاهد من حديث شداد بن اوس رفعه بلفظ اولها ملامة وثانيها ندامة اخرجه
الطبراني وعند الطبراني من حديث زيد بن ثابت رفعه نعم الشيء الامارة لمن اخذها بحقها
وحلها وبئس الشيء الامارة لمن اخذها بغير حقها تكون عليه حسرة يوم القيامة وهذا يقيد
ما اطلق في الذي قبله ويقيده ايضا ما اخرجه مسلم عن ابي ذر قال قلت يا رسول الله الا تستعملني
قال انك ضعيف وانها امانة وانها يوم القيامة خزي وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذي
عليه فيها قال النووي هذا اصل عظيم في اجتناب الولاية ولا سيما لمن كان فيه ضعف وهو في حق
من دخل فيها بغير اهلية ولم يعدل فانه يندم على ما فرط منه اذا جوزي بالخزي يوم القيامة واما
من كان اهلا وعدل فيها فاجره عظيم كما تظاهرت به الاخبار ولكن في الدخول فيها خطر عظيم ولذلك
امتنع الاكابر منها والله اعلم قوله فنعم المرضعة وبئست الفاطمة قال الداودي نعم المرضعة
اي في الدنيا وبئست الفاطمة اي بعد الموت لانه يصير الى المحاسبة على ذلك فهو كالذي يفطم
قبل ان يستغني فيكون في ذلك هلاكه وقال غيره نعمت المرضعة لما فيها من حصول الجاه والمال
ونفاذ الكلمة وتحصيل اللذات الحسية والوهمية حال حصولها وبئست الفاطمة عند الانفصال
عنها بموت او غيره وما يترتب عليها من التبعات في الاخرة تنبيه الحق التاء في بئست دون
نعم والحكم فيهما اذا كان فاعلهما مؤنثا جواز الالحاق وتركه فوقع التفنن في هذا الحديث بحسب ذلك

وقال

وقال الطيبي انما لم يلحقها بنعم لان المرضعة مستعارة للامارة وتانيثها غير حقيقي فترك الحاق التاء والحقها
ببئس نظرا الى كون الامارة حينئذ داهية دهياء قال وانما اتى بالتاء في الفاطمة والمرضعة اشارة الى
تصوير تينك الحالتين المتجددتين في الارضاع والفطام قوله وقال محمد بن بشار هو بندار ووقع
في مستخرج ابي نعيم ان البخاري قال ثنا محمد بن بشار وعبد الله بن حمران هو بصري صدوق وقد قال
ابن حبان في الثقات يخطئ وما له في الصحيح الا هذا الموضع وعبد الحميد بن جعفر هو المدني لم يخرج
له البخاري الا تعليقا وعمر بن الحكم اي ابن ثوبان مدني ثقة احتج له البخاري في غير هذا الموضع
تعليقا كما تقدم في الصيام قوله عن ابي هريرة قوله اي موقوفا عليه قوله في حديثه اي موسى
ولا من حرص عليه بفتح المهملة والراء وقد تقدم مطولا من وجه اخر عن ابي بردة عن ابي موسى في
استتابة المرتدين وذكرت شرحه هناك وفي الحديث ان الذي يناله المتولي من النعماء والسراء
دون ما يناله من البأساء والضراء اما بالعزل في الدنيا فيصير خاملا واما بالمؤاخذة في الاخرة
وذلك اشد نسأل الله العفو قال القاضي البيضاوي فلا ينبغي لعاقل ان يفرح بلذة يعقبها حسرات
قال المهلب الحرص على الولاية هو السبب في اقتتال الناس عليها حتى سفكت الدماء واستبيحت
الاموال والفروج وعظم الفساد في الارض بذلك ووجه الندم انه قد يقتل او يعزل او يموت
فيندم على الدخول فيها لانه يطالب بالتبعات التي ارتكبها وقد فاته ما حرص عليه بمفارقته قال
ويستثنى من ذلك من تعين عليه كان يموت الوالي ولا يوجد بعده من يقوم بالامر غيره واذا لم يدخل
في ذلك يحصل الفساد بضياع الاحوال قلت وهذا لا يخالف ما فرض في الحديث الذي
قبله من الحصول بالطلب او بغير طلب بل في التعبير بالحرص اشارة الى ان من قام بالامر عند خشية
الضياع يكون كمن اعطي بغير سؤال لفقد الحرص غالبا عمن هذا شانه وقد يغتفر الحرص في حق من
تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه وتولية القضاء على الامام فرض عين وعلى القاضي فرض كفاية
اذا كان هناك غيره قوله باب من استرعي بضم المثناة على البناء للمجهول
قوله رعية فلم ينصح اي لها قوله ابو الاشهب هو جعفر بن حيان بمهملة وتحتانية ثقيلة
قوله عن الحسن هو البصري وفي رواية الاسماعيلي من طريق شيبان عن ابي الاشهب عن الحسن
قوله ان عبيد الله بن زياد يعني امير البصرة في زمن معاوية وولده يزيد ووقع في رواية
هشام المذكور بعد هذا ما يدل على ان الحسن حضر ذلك من عبيد الله بن زياد عند معقل قوله
عاد معقل بن يسار بتحتانية ثم مهملة خفيفة هو المزني الصحابي المشهور قوله في مرضه الذي
مات فيه كانت وفاة معقل بالبصرة فيما ذكر البخاري في الاوسط ما بين الستين الى السبعين
وذلك في خلافة يزيد بن معاوية قوله فقال له معقل اني محدثك حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم

زاد مسلم عن شيبان بن فروخ عن ابي الاشهب لو علمت ان لي حياة ما حدثتك قوله فلم يحطها بفتح اوله
وضم الحاء وسكون الطاء المهملتين اي يكلاها او يصنها ويرعه ومعناه والاسم الحياطة يقال حاطه اذا
استولى عليه واحاط به مثله قوله بنصحه كذا للاكثر بها الضمير وفي رواية المستملي بالنصيحة
ووقع لمسلم في رواية شيبان يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته قوله لم يجد رائحة الجنة زاد في رواية
الطبراني من حديث عبد الله بن مغفل وعرفها يوجد يوم القيامة من مسيرة سبعين عاما ووقع في
رواية مسلم الا حرم الله عليه الجنة وله مثله من طريق يونس بن عبيد عن الحسن قال الكرماني
مفهوم الحديث انه يجدها وهو عكس المقصود والجواب ان الا مقدرة اي الا لم يجد والحصر محذوف
والتقدير ما من عبد يفعل كذا الا حرم الله عليه الجنة ولم يجد رائحة الجنة استئنافا كالمفسر له او
لفظ ما للنفي وجاز زيادة من للتاكيد في الاثبات عند بعض النحاة وقد يثبت الا في بعض النسخ
قلت لم يقع الجمع بين اللفظين المتوعد بهما في طريق واحد فقوله لم يجد رائحة الجنة وقع
في رواية ابي الاشهب وقوله حرم الله عليه الجنة وقع في رواية هشام فكانه اراد ان الاصل
في الحديث الجمع بين اللفظين فحفظ بعض ما لم يحفظ بعض وهو محتمل لكن الظاهر انه لفظ واحد
تصرفت فيه الرواة وزاد مسلم في اخره قال الا كنت حدثتني هذا قبل اليوم قال لم اكن لاحدثك
قيل سبب ذلك هو ما وصفه به الحسن البصري من سفك الدما ووقع في رواية الاسماعيلي من الوجه
الذي اخرجه مسلم لولا اني في الموت ما حدثتك فكانه كان يخشى بطشه فلما نزل به الموت اراد ان يكف
بذلك بعض شره عن المسلمين والى ذلك وقعت الاشارة في رواية لمسلم من طريق ابي المليح ان عبيد
الله بن زياد عاد معقل بن يسار فقال له معقل لولا اني في الموت لما حدثتك وقد اخرج الطبراني
في الكبير من وجه اخر عن الحسن قال قدم علينا عبيد الله بن زياد اميرا امره علينا معاوية غلاما
سفيها يسفك الدما سفكا شديدا وفينا عبد الله بن مغفل المزني فدخل عليه ذات يوم فقال له
انته عما اراك تصنع فقال له وما انت وذاك ثم خرج الى المسجد فقلنا له ما تصنع بكلام هذا السفيه
على روس الناس فقال انه كان عندي علم فاحببت ان لا اموت حتى اقول به على روس الناس ثم قام
فما لبث ان مرض مرضه الذي توفي فيه فاتاه عبيد الله بن زياد يعوده فذكر نحو حديث الباب
فيحتمل ان تكون القصة وقعت للصحابيين قوله قال زايدة ذكره هشام هو معنعن قال الثانيه
والتقدير قال الحسين الجعفي قال زايدة ذكره اي الحديث الذي ساقه هشام وهو ابن حسان ووقع
في رواية مسلم عن القاسم بن زكريا عن حسين الجعفي بالصيغة في جميع السند وحاصل الروايتين
انه اسند الغش في احدهما والنصح في الاخرى فكانه لا واسطة بينهما ويحصل ذلك بظلمه لهم باخذ
اموالهم او سفك دمايهم او انتهاك اعراضهم وحبس حقوقهم وترك تعريفهم ما يجب عليهم في امر دينهم

ودنياهم واهمال اقامة الحدود فيهم وردع المفسدين منهم وترك حمايتهم ونحو ذلك قوله فقال له
معقل احدثك حديثا قد ذكرت زيادة ابي المليح عند مسلم قوله ما من وال يلي رعية من المسلمين الى
اخره ووقع في رواية ابي المليح ما من امير بدل وال وقال فيه ثم لا يجهد لهم وداله مشددة من
الجهد بالكسر ضد الهزل وقال فيه الا لم يدخل معهم الجنة وللطبراني في الاوسط فلم يعدل فيهم كبه الله
على وجهه في النار وقال ابن التين يلي جاء على غير القياس لان ماضيه ولي بالكسر فمستقبله يولى بالفتح
وهو مثل ورث يرث وقال ابن بطال هذا وعيد شديد على ائمة الجور فمن ضيع من استرعاه الله او خانهم
او ظلمهم فقد توجه اليه الطلب بمظالم العباد يوم القيامة فكيف يقدر على التحلل من ظلم امة عظيمة
ومعنى حرم الله عليه الجنة اي انفذ الله عليه الوعيد ولم يرض عنه المظلومين ونقل ابن التين عن
الداودي نحوه قال ويحتمل ان يكون هذا في حق الكافر لان المومن لا بد له من نصيحة قلت
وهو احتمال بعيد جدا والتعليل مردود فالكافر ايضا قد يكون ناصحا فيما تولاه ولا يمنعه ذلك الكفر
وقال غيره يحمل على المستحل والاولى انه محمول على غير المستحل وانما اريد به الزجر والتغليظ وقد وقع
في رواية لمسلم بلفظ لم يدخل معهم الجنة وهو يويد ان المراد انه لا يدخل الجنة في وقت دون وقت
وقال الطيبي الفاء في قوله فلم يحطها وفي قوله فيموت مثل اللام في قوله فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا
وقوله وهو غاش قيد للفعل مقصود بالذكر يريد ان الله انما ولاه على عباده ليديم لهم النصيحة لا
ليغشهم حتى يموت على ذلك فلما قلب القضية استحق ان يعاقب قوله باب
من شاق شق الله عليه في رواية النسفي من شق بغير الف والمعنى من ادخل على الناس المشقة
ادخل الله عليه المشقة وهو من الجزاء بجنس العمل قوله خالد هو ابن عبد الله الطحان قوله عن
الجريري بضم الجيم هو سعيد بن اياس ولم يخرج البخاري للعباس الجريري شيا وهو من هذه الطبقة وخالد
الطحان ممن سمع من سعيد الجريري قبل الاختلاط وكانت وفاة الجريري سنة اربع واربعين
ومائة واختلط قبل موته بثلاث سنين وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود من ادرك ايوب فسماعه
من الجريري جيد قلت وخالد قد ادرك ايوب فان ايوب لما مات كان خالد المذكور ابن
احدى وعشرين سنة قوله عن طريف بالطاء المهملة وزن عظيم قوله ابي تميمة بالمثناة وزن
عظيمة وهو ابن مجالد بضم الميم وتخفيف الجيم الهجيمي بالجيم مصغر نسبة الى بني الهجيم بطن من تميم وكان
مولاهم وهو بصري ما له في البخاري عن احد من الصحابة الا هذا الحديث وله حديث اخر تقدم في الادب
من روايته عن ابي عثمان النهدي قوله شهدت صفوان هو ابن محرز بن زياد التابعي الثقة
المشهور من اهل البصرة قوله وجندبا هو ابن عبد الله البجلي الصحابي المشهور وكان من اهل الكوفة
ثم تحول الى البصرة قاله الكلاباذي قوله واصحابه اي اصحاب صفوان قوله وهو اي ابن محرز يوصيهم

ذكر المزي في الأطراف بلفظ شهدت صفوان وأصحابه وجندبا يوصيهم ووقع في صحيح مسلم من طريق خالد
ابن عبد الله بن محرز عن عمه صفوان بن محرز أن جندب بن عبد الله بعث إلى عسعس بن سلامة زمن فتنة
ابن الزبير فقال اجمع لي نفرا من إخواني حتى أحدثهم فذكر القصة في تحديثه لهم بقصة الذي حمل على رجل
فقال لا إله إلا الله فقتله وأظن القصتين واحدة ومحصلهما أنه حذرهم من التعرض لقتل المسلم وزمن
فتنة ابن الزبير كانت عقب موت يزيد بن معاوية ووقع عند الطبراني من طريق ليث بن أبي سليم عن
صفوان بن محرز عن جندب بن عبد الله أنه مر بقوم فقال أتاني نفر من قراء القرآن وليكونوا شيخا
قال فأتيته بنافع بن الأزرق وأبي بلال مرداس ونفر معهما ستة أو ثمانية قال إني سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يذكر الحديث **قلت** وأخرجه أيضا من طريق الأعمش عن أبي تميمة أنه انطلق
مع جندب إلى البصرة فقال هل كنت تدارس أحدا القرآن قلت نعم قال فأتني بهم قال فأتيته بنافع
وأبي بلال مرداس ونجدة وصالح بن مسرح فالمذكورون **قلت** وهؤلاء الأربعة من رؤوس
الخوارج الذين خرجوا إلى مكة لنصر ابن الزبير لما حصره أهل الشام من قبل يزيد بن معاوية الجيوش فشهدوا معه
الحصار الأول فلما جاءهم الخبر بموت يزيد بن معاوية سألوا ابن الزبير عن قوله في عثمان فأبى عليه فخصموا
وفارقوه فجاؤوا وخرج نجدة باليمامة فغلب عليها وعلى بعض بلاد الحجاز وخرج نافع بن الأزرق بالعراق
فدامت فتنته مدة وأما أبو بلال مرداس فكان خرج على عبيد الله بن زياد قبل ذلك فقتله **قوله**
من سمع سمع الله به يوم القيامة **قلت** تقدم هذا المتن من حديث جندب من وجه آخر
مع شرحه في باب الرياء والسمعة من كتاب الرقاق وفيه ومن راءى ولم يقع منه مقصود هذا الباب
قوله ومن شاق شق الله عليه كذا للكشميهني وللسرخسي والمستملي ومن يشاقق يشقق الله
عليه بصيغة المضارع وفك القاف في الموضعين وفي رواية الطبراني عن أحمد بن زهير التستري
عن إسحاق بن شاهين شيخ البخاري فيه ومن شاق شق الله عليه **قوله** فقالوا أوصنا فقال إن
أول ما ينتن من الإنسان بطنه يعني بعد الموت وصرح به في رواية صفوان بن محرز عن جندب
ولفظه فاعلموا أن أول ما ينتن من أحدكم إذا مات بطنه **قوله** فمن استطاع أن لا يأكل إلا طيبا
فليفعل في رواية صفوان فلا يدخل بطنه إلا طيبا هكذا وقع هذا الحديث من هذا الوجه موقوفا
وكذا أخرجه الطبراني من طريق قتادة عن الحسن هو البصري عن جندب موقوفا وأخرجه من
طريق صفوان بن محرز وسياقه يحتمل الرفع والوقف فإنه صدره بقوله سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من سمع الحديث واعلموا أن أول ما ينتن وينتن بنون ومثناة وضم أوله من الرباعي وماضيه أنتن
والنتن والنتن الرائحة الكريهة **قوله** ومن استطاع أن لا يحال بينه وبين الجنة بملء كف في رواية
الكشميهني يحول وبلفظ هل بغير موحدة ووقع في رواية كريمة والأصيلي كفه **قوله** من دم هراقه أي

صبه

صبه فليفعل قال ابن التين وقع في روايتنا أهراقه وهو بفتح الهمزة وكسرها **قلت** هي لمن عدا أبا ذر
كذا وقع هذا المتن أيضا موقوفا وكذا أخرجه الطبراني من طريق صفوان بن محرز ومن طريق قتادة
عن الحسن عن جندب موقوفا وزاد الحسن بعد قوله يهريقه كأنما يذبح دجاجة كلما تقدم لباب
من أبواب الجنة حال بينه وبينه ووقع مرفوعا عند الطبراني أيضا من طريق إسماعيل بن مسلم عن الحسن
عن جندب ولفظه تعلمون أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة
وهو يراها ملء كف دم من مسلم أهراقه بغير حله وهذا لو لم يرد مصرحا برفعه لكان في حكم المرفوع لأنه
لا يقال بالرأي وهو وعيد شديد لقتل المسلم بغير حق قال الكرماني في معنى قوله ملء كف من دم هو عبارة
عن مقدار دم إنسان واحد كذا قال ومن أين هذا الحصر والمتبادر أن ذكر ملء الكف كالمثال وإلا فلو كان
دون ذلك لكان الحكم كذلك وعند الطبراني من طريق الأعمش عن أبي تميمة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يحولن بين أحدكم وبين الجنة فذكر نحو رواية الجريري وزاد في آخره قال فبكى القوم فقال جندب لم
أر كاليوم قط يوما أحق بالبكاء من هؤلاء إن كانوا صادقين **قلت** ولعل هذا هو السر في تصدير
كلامه بحديث من سمع وكأنه تفرس فيهم ذلك ولهذا قال إن كانوا صادقين ولقد صدقت فراسته فإنهم
لما خرجوا بذلوا السيف في المسلمين وقتلوا الرجال والأطفال وعظم البلاء كما تقدمت الإشارة إليه
في كتاب المحاربين قال ابن بطال المشاقة في اللغة مشتقة من الشقاق وهو الخلاف ومنه قوله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى والمراد بالحديث النهي عن القول القبيح في المؤمنين
وكشف مساويهم وعيوبهم وترك مخالفة سبيل المؤمنين ولزوم جماعتهم والنهي عن إدخال المشقة
عليهم والإضرار بهم قال صاحب العين شق الأمر عليك مشقة أضر بك انتهى وظاهره أنه جعل المشقة والمشاقة
بمعنى واحد وليس كذلك فقد جوز الخطابي في هذا أن تكون المشقة من الإضرار بحمل الناس على ما يشق
عليهم وأن يكون من الشقاق وهو الخلاف ومفارقة الجماعة وهو أن يكون في شق أي ناحية عن الجماعة
ورجح الداودي الثاني ومن الأول قوله صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة اللهم من ولي من أمر أمتي شيئا
فشق عليهم فاشقق عليه أخرجه مسلم ووقع لغير أبي ذر في آخر هذا الحديث قلت لأبي عبد الله من
يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جندب قال نعم جندب انتهى وأبو عبد الله المذكور هو المصنف
والسائل له الفربري وقد خلت رواية النسفي عن ذلك وقد سبق من الطرق التي أوردتها ما يصرح بأن
جندبا هو القائل وليس فيمن سمي في هذه القصة أحد من الصحابة غيره **قوله باب**
القضاء والفتيا في الطريق كذا سوى بينهما وإلا فالمذكوران في الترجمة صريحا إنما يتعلق بالقضاء
والحديث المرفوع يؤخذ منه جواز الفتيا فيلحق به الحكم **قوله** وقضى يحيى بن يعمر بفتح الميم وهو التابعي
الجليل المشهور وكان من أهل البصرة فانتقل إلى مرو بأمر الحجاج فولي قضاء مرو لقتيبة بن مسلم وكان من

اهل الفصاحة والورع قال الحاكم تقضي في اكثر من خراسان وكان اذا تحول الي بلد اسحاق في التي انتقل
منها قوله في الطريق وصله محمد بن سعد في الطبقات عن سبابة عن موسي بن يسار قال رايت يحيي
ابن يعمر علي القضا بمرو فربما رايته يقضي في السوق وفي الطريق وربما جاءه الخصمان وهو علي حمار فيقضي
بينهما واخرج البخاري في التاريخ من طريق حميد بن ابي حكيم انه راي يحيي بن يعمر يقضي في الطريق قوله
وقضي الشعبي علي باب داره قال ابن سعد في الطبقات انا ابو نعيم نا ابو اسرائيل رايت الشعبي يقضي عند
باب المسجد واخرج الكرابيسي في القضا من وجه اخر عن الشعبي ان عليا قضي في السوق واخرج من طريق
القاسم بن عبد الرحمن انه مر علي قوم وهو علي راحلته فتظلموا من كري لهم فنزل فقضي بينهم ثم ركب فمضي
الي منزله ثم ذكر حديث سالم بن ابي الجعد عن انس في الذي سال النبي صلي الله عليه وسلم متي الساعة
وقد تقدم من وجه اخر عن سالم في كتاب الادب مشروحا وقوله هنا فلقينا رجل عند سدة المسجد
السدة بضم السين وتشديد الدال المهملتين هي باب الدار وقيل لاسمعيل بن عبد الرحمن السدي لانه
كان يبيع المقانع عند سدة مسجد الكوفة وهي ما بقي من الطاق المسدود وقيل هي المظلة علي
الباب لوقاية المطر والشمس وقيل هي الباب نفسه وقيل عتبته وقيل الساحة امام الباب وقيل ما اعددت
لها كذا لابي ذر ولغيره عددت وهو بالتشديد مثل حرر ما لا وعدده اي هياه وقوله استكان اي
خضع وهو استفعل من السكون الدال علي الخضوع قال ابن التين لعل سبب سوال الرجل عن الساعة
ليعلم ما يكون فيها ولو سال استحقاقا لدخل في قوله تعالي يستعجل بها الذين لا يومنون بها وقوله
كثير عمل بالموحدة للاكثر وبالمثلثة لبعضهم قال ابن بطال في حديث انس جواز سكوت العالم عن جواب
السايل والمستفتي اذا كانت المسالة لا تعرف او كانت مما لا حاجة بالناس اليها او كانت مما يخشي
منها الفتنة او سوء التاويل ونقل عن المهلب الفتيا في الطريق وعلي الدابة ونحو ذلك من التواضع
فان كانت لضعيف فهو محمود وان كانت لرجل من اهل الدنيا او لمن يخشي لسانه فهو مكروه قلت
والمثال الثاني ليس بجيد فقد يترتب علي المسول من ذلك ضرر فيجب لنا من شره فيكون في هذه الحالة
محمودا قال واختلف في القضا سايرا او ماشيا فقال اشهب لا باس به اذا لم يشغله عن الفهم وقال
سحنون لا ينبغي وقال ابن حبيب لا باس بما كان يسيرا واما الابتدا بالنظر ونحوه فلا قال ابن بطال
وهو حسن وقول اشهب اشبه بالدليل وقال ابن التين لا يجوز الحكم في الطريق فيما يكون غامضا
كذا اطلق والاشبه التفصيل وقال ابن المنير لا تنهض حجة من منع الكلام في العلم في الطريق واما الحكاية
التي تحكي عن مالك في نحو من الحاكم الذي ساله في الطريق ثم حرشه فكان يقول وددت لو زادني سياطا
وزادني تحديثا فلا يصح ثم قال ويحتمل ان يفرق بين حال النبي صلي الله عليه وسلم وحال غيره فان غيره
في مظنة ان يتساهل بلغو الطرقات قوله باب ما ذكر ان النبي صلي

الله عليه وسلم لم يكن له بواب ذكر فيه حديث انس في قصة المراة التي جاءت تعتذر عن قولها اليك
عني لما امرها النبي صلي الله عليه وسلم وقد وجدها تبكي عند قبر بالصبر وفي الحديث فجاءت الي بابه فلم تجد عليه
بوابا قوله ان الصبر عند اول صدمة في رواية الكشميهني هنا ان الصبر عند الصدمة الاولي
وقد تقدم شرحه مستوفي في باب زيارة القبور من كتاب الجنايز وان المراة لم تسم وان المقبور
كان ولدها ولم يسم ايضا وان الذي ذكر لها ان الذي خاطبها هو النبي صلي الله عليه وسلم هو
الفضل بن العباس ووقع هنا ان انس بن مالك قال لامراة من اهله هل تعرفين فلانة يعني صاحبة
هذه القصة ولم اعرف اسم المراة التي من اهل انس ايضا وقولها اليك عني اي كف نفسك ودعني وقولها
فانك خلو بكسر المعجمة وسكون اللام اي خال من همي قال المهلب لم يكن للنبي صلي الله عليه وسلم
بواب راتب يعني فلا يرد ما تقدم في المناقب من حديث ابي موسي انه كان بوابا للنبي صلي الله عليه وسلم
لما جلس علي القف قال فالجمع بينهما انه اذا لم يكن في شغل من اهله ولا انفراد لشي من امره انه كان
يرفع حجابه بينه وبين الناس ويبرز لطالب الحاجة اليه وقال الطبري دل حديث عمر حين
استاذن له الاسود يعني في قصة حلفه صلي الله عليه وسلم ان لا يدخل علي نسايه شهرا كما تقدم
في النكاح انه صلي الله عليه وسلم كان في وقت خلوته بنفسه يتخذ بوابا ولولا ذلك لاستاذن عمر
لنفسه ولم يحتج الي قوله يا رباح استاذن لي قلت ويحتمل ان يكون سبب استيذان عمر انه
خشي ان يكون وجد عليه بسبب ابنته فاراد ان يختبر ذلك باستيذانه عليه فلما اذن له اطمان
وتبسط في القول كما تقدم بيانه وقال الكرماني ملخصا لما تقدم معني قوله لم يجد عليه بوابا انه لم
يكن له بواب راتبا وفي حجرته التي كانت مسكنا له ولم يكن البواب بتعيينه بل باشروا ذلك بانفسهم
يعني ابا موسي ورباحا قلت ولكلامه في الثاني نظر لانه اذا انتفي في الحجرة مع كونها
مظنة الخلوة فانتفاوه في غيرها اولي وان اراد اثبات البواب في الحجرة دون غيرها كان خلاف حديث
الباب فان المراة انما جاءت اليه وهو في منزل سكنه فلم تجد عليه بوابا وفي الثالث ايضا نظر لانه
علي تقدير ابهاما فعلا ذلك من قبل انفسهما لجبر امره لكن تقرر لهما علي ذلك فيفيد مشروعيته فيمكن
ان يوخذ منه الجواز مطلقا ويمكن ان يتقيد بالحاجة وهو اولي وقد اختلف في مشروعية الحجاب
للحاكم فقال الشافعي وجماعة ينبغي للحاكم انه لا يتخذ حاجبا وذهب اخرون الي جوازه وحمل الاول علي
زمن سكون الناس واجتماعهم علي الخير وطواعيتهم للحاكم وقال اخرون بل يستحب حينيذ لترتيب
الخصوم ومنع المستطيل ودفع الشرير ونقل ابن التين عن الداودي قال الذي احدثه بعض القضاة
من شدة الحجاب وادخال بطاين الخصوم لم يكن من فعل السلف انتهي فاما اتخاذ الحاجب فقد ثبت
في قصة عمر في منازعة العباس وعلي انه كان له حاجب يقال له يرفا ومضي ذلك في فرض الخمس واضحا

ومنهم من قيد جواز احتجابه بوقت جلوسه للناس لفصل الاحكام ومنهم من عمم الجواز كما مضى واما البطانة
فقال ابن التين ان كان مراده البطانة التي فيها الاخبار بما جرى فصحيح يعني انه حادث قال واما البطاقة
التي تكتب للسبق ليبدا بالنظر في خصومة من سبق فهو من العدل في الحكم وقال غيره وطبقته التوسط
او الحاجب ان يطالع الحاكم بحال من حضر ولا سيما من الاعيان لاحتمال ان يجي مخاصما والحاكم يظن انه جاء
زائرا فيعطيه حقه من الاكرام الذي لا يجوز لمن يجي مخاصما وايصال الخبر للحاكم بذلك اما بالمشافهة
واما بالمكاتبة ويكره دوام الاحتجاب وقد يحرم فقد اخرج ابو داود والترمذي بسند جيد عن
ابي مريم الاسدي انه قال لمعاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ولاه الله من
امر الناس شيا فاحتجب عن حاجتهم احتجب الله عن حاجته يوم القيامة وفي هذا الحديث وعيد
شديد لمن كان حاكما بين الناس فاحتجب عنهم لغير عذر لما في ذلك من تاخير ايصال الحقوق
او تضييعها واتفق العلما على انه يستحب تقديم الاسبق فالاسبق والمسافر على المقيم ولا سيما
ان خشي فوات الرفقة وان من اتخذ بوابا او حاجبا ان يتخذه ثقة عفيفا امينا عارفا حسن
الاخلاق عارفا بمقادير الناس قوله باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب
عليه دون الامام الذي فوقه اي الذي ولاه من غير احتياج الى استيذانه في خصوص
ذلك ذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول قوله ثنا محمد بن خالد قال الحاكم والكلاباذي
اخرج البخاري عن محمد بن يحيى الذهلي فلم يصرح به وانما يقول ثنا محمد وتارة محمد بن عبد الله
فينسبه لجده وتارة ثنا محمد بن خالد فكانه نسبه الى جد ابيه لانه محمد بن يحيى بن عبد الله
ابن خالد بن فارس قلت ويؤيده انه وقع منسوبا في حديث اخرجه عند الاكثر
في الطب ثنا محمد بن خالد ثنا محمد بن وهب بن عطية فوقع في رواية الاصيلي ثنا محمد بن خالد
الذهلي واخرج ابن الجارود الحديث المذكور عن محمد بن يحيى الذهلي عن محمد بن وهب المذكور
وقال خلف في الاطراف هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وتعقبه ابن عساكر فقال عندي انه
الذهلي وقال المزي في التهذيب قول خلف انه الرافقي ليس بشي قلت قد ذكر ابو احمد
ابن عدي في شيوخ البخاري محمد بن خالد بن جبلة لكن عرفه بروايته عنه عن عبيد الله بن موسى
والحديث الذي اشار اليه وقع في التوحيد لكن قال فيه ثنا محمد بن خالد فقط ولم ينسبه لجده
جبلة وهو بفتح الجيم والموحدة والرافقي بالرا والفا المكسورة وبعدها قاف وقد ذكر الدارقطني ايضا في
شيوخ البخاري محمد بن خالد الرافقي واخرج النسائي عنه فنسبه لجده فقال ثنا محمد بن جبلة
فقال المزي في ترجمته هو محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وقد اخرج البخاري عن محمد بن خالد عن
محمد بن موسى بن اعين حديثا فقال المزي في التهذيب قيل هو الرافقي وقيل هو الذهلي وهو اشبه

وسقط

نقله في الاحكام عن محمد بن عبد الله الانصاري نفسه عن ابيه قاله المزي في الاطراف ١٢

وسقط محمد بن خالد من هذا السند من اطراف ابي مسعود لكن افاد ابو مسعود يعني ان الصواب
ما وقع في جميع النسخ ان بين البخاري وبين الانصاري في هذا الحديث واسطة وهو محمد بن خالد
المذكور وبه جزم خلف في الاطراف ايضا كما تقدم والله اعلم قلت ويؤيد كونه عن
الذهلي ان الترمذي اخرجه في المناقب عن محمد بن يحيى وهو الذهلي به قوله ثنا محمد بن عبد
الله الانصاري هكذا للاكثر وفي رواية ابي زيد المروزي ثنا الانصاري محمد فقدم النسبة
على الاسم ولم يسم ابا. قوله حدثني ابي في رواية ابي زيد ثنا وهو عبد الله بن المثنى بن عبد
الله بن انس وثمامة شيخه عم ابيه وقد اخرج البخاري عن الانصاري بلا واسطة من احاديث
في الزكاة والقصاص وغيرهما وروى عنه بواسطة في مواضع في الاستسقا وفي باب الحلق وفي شهود
الملائكة بدرا وغيرها قوله ان قيس بن سعد زاد في رواية المروزي ابن عبادة وهو
الانصاري الخزرجي الذي كان والده رئيس الخزرج وصنيع الترمذي يوهم انه قيس بن
سعد بن معاذ فانه اخرج حديث الباب في باب مناقب سعد بن معاذ فلا يغتر بذلك
قوله كان يكون بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فايدة تكرار لفظ الكون ارادة
بيان الدوام والاستمرار انتهى وقد وقع في رواية الترمذي وابن حبان والاسمعيلي وابي نعيم
وغيرهم من طرق عن الانصاري بلفظ كان قيس بن سعد من النبي صلى الله عليه وسلم فظهر
ان ذلك من تصرف الرواة قوله بمنزلة صاحب الشرطة من الامير زاد الاسمعيلي عن
الحسن بن سفيان عن محمد بن مرزوق عن الانصاري لما يلي من اموره وهذه الزيادة مدرجة
من كلام الانصاري لما يلي من اموره وقد حذفها سائر الروايات عنه وقد ترجم ابن حبان لهذا الحديث
احتراز المصطفى من المشركين في مجلسه اذا دخلوا عليه وهذا يدل على انه فهم من الحديث ان
ذلك وقع لقيس بن سعد على سبيل الوظيفة الراتبة وهو الذي فهمه الانصاري راوي الحديث
لكن يعكر عليه ما زاده الاسمعيلي فقال ثنا الهيثم بن خلف عن محمد بن المثنى عن الانصاري
حدثني ابي عن ثمامة قال الانصاري ولا اعلمه الا عن انس قال لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم
كان قيس بن سعد في مقدمته بمنزلة صاحب الشرطة من الامير فكلم سعد النبي صلى الله عليه وسلم
في قيس ان يصرفه من الموضع الذي وضعه فيه مخافة ان يقدم على شي فصرفه عن ذلك
ثم اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى ومحمد بن ابي سويد جميعا عن محمد بن المثنى عن الانصاري بمثل لفظ
محمد بن مرزوق بدون الزيادة التي في اخره قال ولم يشك في كونه عن انس قلت
وكذا اخرجه ابن حبان في صحيحه من طريق بشر بن ادم بن بنت السمان عن الانصاري لكن لم
ينفرد الهيثم بالزيادة بل تابعه محمد بن المثنى بالزيادة المذكورة فقد اخرجه ابو حاتم الرازي عن الانصاري

بطوله فكان القدر المحقق وصله من الحديث هو الذي اقتصر عليه البخاري واكثر من اخرج الحديث واما الزيادة
فكان الانصاري يتردد في وصلها وعلى تقدير ارسالها فلم يقع ذلك لقيس بن سعد الا في تلك المرة ولم يستمر معه
فيها والشرطة بضم المعجمة والرا والنسبة اليها شرطي بضمتين وقد تفتح الرا فيهما هم اعوان الامير والمراد بصاحب
الشرطة كبيرهم فقيل سموا بذلك لانهم رذالة الجند ومنه في حديث الزكاة ولا الشرط اللئيمة اي الرذالة
وقيل لانهم الاشداء الاقوياء من الجند ومنه في حديث الملاحم وتشرط شرطة للموت اي تتقدم
على ان لا يرجعوا الا غالبين وقال الزهري شرطة كل شي خياره ومنه الشرط لانهم نخبة الجند وقيل هم اول
طائفة تتقدم الجيش وتشهد الوقعة وقيل سموا شرطا لان لهم علامات يعرفون بها من هيئة وملبس
وهو اختيار الاصمعي وقيل لانهم اعدوا انفسهم لذلك يقال اشرط فلان نفسه لامر كذا اذا اعدها قاله
ابو عبيدة وقيل ماخوذ من الشريط وهو الحبل المبرم لما فيهم من الشدة وقد استشكلت مطابقة الحديث
للترجمة فاشار الكرماني الى انها تؤخذ من قوله دون الحاكم لان معناه عنده وهذا جيد ان ساعدته
اللغة وعلى هذا فكان قيس كان من وظيفته ان يفعل ذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم بامره
سوا كان خاصا ام عاما قال الكرماني ويحتمل ان يكون دون بمعنى غير قال وهذا الذي يحتمل الحديث
الثاني لا غير قلت فيلزم ان يكون استعمل في الترجمة دون في معنيين وفي الحديث تشبيه
ما مضى بما حدث بعد لان صاحب الشرطة لم يكن موجودا في العهد النبوي عند احد من العمال وانما
حدث في دولة بني امية فاراد انس تقريب حال قيس بن سعد عند السامعين فشبهه بما يعهدونه
الحديث الثاني قوله عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم بعثه واتبعه بمعاذ
هذه قطعة من حديث طويل تقدم في استتابة المرتدين بهذا السند واوله اقبلت ومعي رجلان
من الاشعريين الحديث وفيه لن او لا نستعمل على عملنا من اراده ولكن اذهب انت يا ابا موسى ثم
اتبعه معاذ بن جبل وفيه قصة اليهودي الذي اسلم ثم ارتد وهي التي اقتصر عليها هنا في هذا
الحديث الثالث قوله محبوب بمهملة وموحدتين ابن الحسن بن هلال بصري اسمه
محمد ومحبوب لقب له وهو به اشهر وهو مختلف في الاحتجاج به وليس له في البخاري سوى هذا
الموضع وهو في حكم المتابعة لانه تقدم في استتابة المرتدين من وجه اخر عن حميد بن هلال
قوله عن خالد هو ابن الحذاء قوله ان رجلا اسلم ثم تهود قد تقدم شرحه
هناك مستوفى قوله لا اجلس حتى اقتل قضاء الله ورسوله قد تقدم هناك فامر به
فقتل وبذلك يتم مراد الترجمة والرد على من زعم ان الحدود لا يقيمها عمال البلاد الا بعد مشاورة
الامام الذي ولاهم قال ابن بطال اختلف العلماء في هذا الباب فذهب الكوفيون الى ان القاضي
حكمه حكم الوكيل لا يطلق يده الا فيما اذن له فيه وحكمه عند غيرهم حكم الوصي له التصرف في كل شي

ويطلق

ويطلق يده على النظر في جميع الاشيا الا ما استثني ونقل الطحاوي عنهم ان الحدود لا يقيمها الا امرا
الامصار ولا يقيمها عامل السواد ولا نحوه ونقل ابن القاسم لا تقام الحدود في المياه بل تجلب الى الامصار
ولا تقام القصاص في القتل في مصر كلها الا بالفسطاط يعني لكونها منزل متولي مصر قال او يكتب الي
والي الفسطاط بذلك اي يستاذنه وقال اشهب بل من فوض لها لوالي ذلك كعامل المياه جاز له
ان يفعله وعن الشافعي نحوه قال ابن بطال والحجة في الجواز حديث معاذ فانه لم يتردد في ان يرفع
امره الى النبي صلى الله عليه وسلم قوله باب هل يقضي القاضي او يفتي وهو غضبان
في رواية الكشميهني الحاكم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها قوله كتب ابو بكرة يعني والد عبد
الرحمن الراوي المذكور قوله الى ابنه كذا وقع هنا غير مسمى ووقع في اطراف المزي الى ابنه عبيد الله
وقد سمي في رواية مسلم ولكن بغير هذا اللفظ اخرجه من طريق ابي عوانة عن عبد الملك بن عمير
عن عبد الرحمن قال كتب ابي وكتبت له الى عبيد الله بن ابي بكرة ووقع في العمدة كتب ابي وكتبت
له الى ابنه عبيد الله الى اخره وهو موافق لسياق مسلم الا انه زاد لفظ ابنه قيل معناه كتب
ابو بكرة بنفسه مرة وامر ولده عبد الرحمن ان يكتب لاخيه فكتب له مرة اخرى قلت ولا
يتعين ذلك بل الذي يظهر ان قوله كتب اي امر بالكتابة وقوله وكتبت له اي باشرت
الكتابة التي امر بها والاصل عدم التعدد ويرجح قوله في المتن المكتوب اني سمعت فان صيغة
لابي بكرة لا لابنه عبد الرحمن فانه لا صحبة له وهو اول مولود ولد بالبصرة كما تقدم في الكلام
على قول ابي بكرة لو دخلوا علي ما بهشت لهم بقصبة قوله وكان بسجستان في رواية مسلم وهو
قاض بسجستان وهي جهة خالية وسجستان بكسر المهملة والجيم على الصحيح بعدها مهملة ساكنة ثم مثناة وهي
الى جهة الهند بينها وبين كرمان مائة فرسخ منها اربعون فرسخا مفازة ليس فيها ما وينسب اليها
السجستاني ويقال له سجزي بزاي بدل السين الثانية وهو على غير قياس وسجستان لا ينصرف للعلمية قال ٢
والعجمة وزيادة الالف والنون وذكر ابن سعد في الطبقات ان زيادا في ولايته على العراق ضرب
اولاد اخيه لامه ابي بكرة وشرفهم واقطعهم وولى عبيد الله بن ابي بكرة سجستان قال ومات
ابو بكرة في ولاية زياد قوله ان لا تقضي بين اثنين وانت غضبان في رواية مسلم ان لا تحكم
قوله لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان في رواية مسلم لا يحكم احد وللنسائي سواء وفي رواية الشافعي
عن سفيان بن عيينة عن عبد الملك بن عمير بسنده لا يقضي القاضي او لا يحكم الحاكم بين اثنين وهو
غضبان ولم يذكر القضية والحكم بفتحتين هو الحاكم وقد يطلق على من يحكم ما استند اليه قال المهلب
سبب هذا النهي ان الحكم حالة الغضب قد يتجاوز بالحاكم الى غير الحق فمنع وبذلك قال فقهاء الامصار وقال
ابن دقيق العيد فيه النهي عن الحكم حالة الغضب لما يحصل بسببه من التغير الذي يختل به النظر فلا

يحصل استيفاء الحكم على الوجه قال وعداه الفقهاء بهذا المعنى الى كل ما يحصل به تغير الفكر كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر وهو قياس مظنة على مظنة وكأن الحكمة في الاقتصار على ذكر الغضب لاستيلائه على النفس وصعوبة مقاومته بخلاف غيره وقد اخرج البيهقي بسند ضعيف عن ابي سعيد رفعه لا يقضي القاضي الا وهو شبعان ريان وقول الشيخ وهو قياس مظنة على مظنة صحيح وهو استنباط معنى دل عليه النص فانه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه ان الحكم لا يكون الا في حالة استقامة الفكر فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى انه مشتمل عليه فالحق به ما في معناه كالجائع قال الشافعي في الام اكره للحاكم ان يحكم وهو جائع او تعب او مشغول القلب فان ذلك يغير العقل ويتفرع لو خالف فحكم في حال الغضب صح ان صادف الحق مع الكراهة هذا قول الجمهور وقد تقدم انه صلى الله عليه وسلم قضى للزبير بشراج الحرة بعد ان اغضبه خصم الزبير لكن لا حجة فيه لدفع الكراهة عن غيره لعصمته صلى الله عليه وسلم فلا يقول في الغضب الا كما يقول في الرضى قال النووي في حديث اللقطة فيه جواز الفتوى في حال الغضب وكذلك الحكم وينفذ ولكنه مع الكراهة في حقنا ولا يكره في حقه صلى الله عليه وسلم لانه لا يخاف عليه في الغضب ما يخاف على غيره وابعد من قال يحمل على انه تكلم بالحكم قبل وصوله في الغضب الى تغير الفكر ويؤخذ من الاطلاق انه لا فرق بين مراتب الغضب ولا اسبابه وكذا اطلقه الجمهور وفصل امام الحرمين والبغوي فقيدا الكراهة بما اذا كان الغضب لغير الله تعالى واستغرب الروياني هذا التفصيل واستبعده غيره لمخالفته لظواهر الحديث وللمعنى الذي لاجله نهى عن الحكم حال الغضب وقال بعض الحنابلة لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه والنهي يقتضي الفساد وفصل بعضهم بين ان يكون الغضب طرأ عليه بعد ان استبان له الحكم فلا يؤثر والا فهو محل الخلاف وهو تفصيل معتبر وقال ابن المنير ادخال البخاري حديث ابي بكرة الدال على المنع ثم حديث ابي مسعود الدال على الجواز تنبيها منه على طريق الجمع بان يجعل الجواز خاصا بالنبي صلى الله عليه وسلم لوجود العصمة في حقه والامن من التعدي او ان غضبه انما كان للحق فمن كان في مثل حاله جاز والا منع وهو كما قيل في شهادة العدو ان كانت دنيوية ردت وان كانت دينية لم ترد قال ابن دقيق العيد وغيره وفي الحديث ان الكتابة بالحديث كالسماع من الشيخ في وجوب العمل واما في الرواية فمنع منها قوم اذا تجردت عن الاجازة والمشهور الجواز نعم الصحيح عند الاداء ان لا يطلق الاخبار بل يقول كتب الي او كاتبني او اخبرني في كتابه وفيه ذكر الحكم مع دليله في التعليم ويجيء مثله في الفتوى وفيه شفقة الاب على ولده واعلامه بما ينفعه وتحذيره من الوقوع فيما ينكر وفيه نشر العلم للعمل به وان لا تقتدا

ان

وان لم يسأل العالم عنه الحديث الثاني **قوله** عبد الله هو ابن المبارك **قوله** جاء رجل تقدم في باب تخفيف الامام من ابواب الامامة انه لم يسم ووهم من قال انه حزم بن كعب وان الذي هنا غير قصة معاذ بن جبل وتقدم شرح الحديث هناك مستوفى وتقدم القول في الغضب في باب الغضب في الموعظة من كتاب العلم الحديث الثالث حديث ابن عمر في طلاق امرأته وهي حائض **قوله** يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** فتغيظ فيه في رواية الكشميهني فتغيظ عليه والضمير في قوله فيه يعود للفعل المذكور وهو الطلاق الموصوف وفي عليه للفاعل وهو ابن عمر وقد تقدم الحديث مشروحا في كتاب الطلاق قوله **باب من رأى للقاضي ان يحكم بعلمه في امر الناس** اذا لم يخف الظنون والتهمة اشار الى قول ابي حنيفة ومن وافقه ان للقاضي ان يحكم بعلمه في حقوق الناس وليس له ان يقضي بعلمه في حقوق الله كالحدود لانها مبنية على المسامحة وله في حقوق الناس تفصيل قال ان كان ما علمه قبل ولايته لم يحكم لانه بمنزلة ما سمعه من الشهود وهو غير حاكم بخلاف ما علمه في ولايته واما قوله اذا لم يخف الظنون والتهمة فقيد به قول من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه لان الذين منعوا ذلك مطلقا اعتلوا بانه غير معصوم فيجوز ان تلحقه التهمة اذا قضى بعلمه او يكون حكم لصديقه على عدوه فجعل المصنف محل الجواز ما اذا لم يخف الحاكم الظنون والتهمة واشار الى انه يلزم من المنع من اجل حسم المادة ان لو سمع مثلا رجلا طلق امرأته طلاقا بائنا ثم رفعته اليه فانكر فان احلفه فحلف لزم ان يديمه على فرج حرام فيفسق به فلم يكن له بد من ان لا يقبل قوله ويحكم عليه بعلمه فان خشي التهمة فله ان يدفعه ويقيم شهادته عليه عند حاكم اخر وسيأتي مزيد لذلك في باب الشهادة تكون عند الحاكم وقال الكرابيسي الذي عندي ان شرط جواز الحكم بالعلم ان يكون الحاكم مشهورا بالصلاح والعفاف والصدق ولم يعرف بكثير زلة ولم يؤخذ عليه خربة بحيث تكون اسباب التقى فيه موجودة واسباب التهم فيه مفقودة فهذا الذي يجوز له ان يحكم بعلمه مطلقا تنبيه وكان البخاري اخذ ذلك عنه فانه من مشايخه **قوله** كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهند خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف هذا اللفظ وصله المؤلف في النفقات من طريق هشام بن عروة عن ابيه وقد ساق القصة في هذا الباب بغير هذا اللفظ من طريق الزهري عن عروة وقوله وذلك اذا كان امرا مشهورا هذا تفسير قول من قال يقضي بعلمه مطلقا ويحتمل ان يكون المراد بالمشهور الذي المامور مأخذه ثم ذكر القصة هند بنت عتبة **قوله** ما كان على ظهر الارض اهل خباء احب الي الخ تقدم في السيرة النبوية في المناقب والكلام عليه وتقدم شرح ما تضمنه الحديث المذكور في كتاب النفقات وفيه بيان استدلال من استدل به على جواز حكم الحاكم بعلمه ورد قول المستدل به على الحكم على الغائب قال ابن بطال احتج من اجاز للقاضي ان يحكم بعلمه

حديث الباب فانه صلى الله عليه وسلم قضى لها بوجوب النفقة لها ولولدها لعلمه بانها زوجة ابي
سفيان ولم يلتمس على ذلك بينة ومن حيث النظر ان علمه اقوى من الشهادة لانه يتيقن ما علمه والشهادة
قد تكون كذبا او وهما ومن منع قوله في حديث ام سلمة انما اقضي له بما اسمع ولم يقل بما اعلم وقال الحضرمي
شاهداك او يمينه وفيه وليس لك الا ذلك واما تخصيص من قضاه السواد الاكثر احرص بما شاهد وكذا
على عمله واحتج من منع مطلقا بالتهمة واحتج من فصل بان الذي علمه الحاكم قبل القضا كان على طريق الشهادة
فلو حكم به لحكم بشهادة نفسه فصار بمنزلة من قضى بدعواه على غيره وايضا فيكون كالحاكم بشاهد
واحد وقد تقدم له تحليل اخر ولعا في حال القضا ففي حديث ام سلمة انما اقضي له على نحو ما اسمع
ولم يفرق بين سماعه من شاهد او مدعى وسيأتي تفصيل المذاهب في الحكم بالعلم في باب الشهادة
تكون عند الحاكم في ولاية القضا وقال ابن المنير لم يتعرض ابن بطال لمقصود الباب وذلك ان البخاري
احتج لجواز الحكم بالعلم بقصة هند فكان ينبغي للشارح ان يتعقب ذلك بانه لا دليل فيه لانه خرج
مخرج الفتيا وكلام المفتي يتنزل على تقدير صحة انها المستفتي فكانه قال ان ثبت انه يمنعك حقك
جاز لك استيفاؤه مع الامكان قال وقد اجاب بعضهم بان الاغلب من احوال النبي صلى الله عليه وسلم
الحكم والالزام فيجب تنزيل لفظه عليه لكن يرد عليه انه صلى الله عليه وسلم ما ذكر في قصة هند
انه يعلم صدقها بل ظاهر الامر انه لم يسمع في هذه القصة الا منها فكيف يصح الاستدلال به على حكم الحاكم
بعلمه قلت وما ادعى نفيه بعيد فانه لو لم يعلم صدقها لم يامرها بالاخذ واطلاعه على صدقها
ممكن بالوحي دون من سواه فلا بد من سبق علم وقد تقدم اطلاعه على حالها من قبل ان يذكر ما ذكرت
من المصاهرة ولانه قل من لم يكن يعلم انها زوجة ابي سفيان لعمر سنه والنفي فيه بالعلم ولانه لو كانت
فتيا لقال مثلا ياخذ فلما اتى بصيغة الامر بقوله خذي دل على الحكم وسيأتي لهذا مزيد في باب
القضا على الغايب ثم قال ابن المنير ايضا لو كان حكما لاستدعي معرفة المحكوم به والواقع ان
المحكوم به غير معين كذا قال والله اعلم قوله باب الشهادة على الخط المختوم
كذا للاكثر بمعجمة ثم مثناه وفي رواية الكشميهني المحكوم بمهملة ثم كاف اي المحكوم به وسقطت
هذه اللفظة لابن بطال ومراده هل تصح الشهادة على الخط اي بانه خط فلان وقيد بالمختوم لانه
اقرب الى عدم التزوير على الخط قوله وما يجوز من ذلك وما يضيق عليهم يريد ان القول بذلك
لا يكون على التعميم اثباتا ونفيا بل لا يمنع ذلك مطلقا فتضيع الحقوق ولا يعمل بذلك مطلقا فلا يؤمن
فيه التزوير فيكون جائزا بالشروط قوله وكتاب الحاكم الى عامله والقاضي الى القاضي يشير
الى الرد على من اجاز الشهادة على الخط ولم يجزها في كتاب القاضي وكتاب الحاكم وسيأتي بيان من
قاله والبحث معه فيه قوله وقال بعض الناس كتاب الحاكم جايز الا في الحدود ثم قال ان كان

القتل خطأ فهو جائز لان هذا مال بزعمه وانما صار مالا بعد ان ثبت القتل قال ابن بطال حجة البخاري
على من قال ذلك من الحنفية واضح لانه اذا لم يجز الكتابة بالقتل فلا فرق بين الخطأ والعمد في اول الامر
وانما يصير مالا بعد ثبوت عند الحاكم والعمد ايضا ربما آل الى المال فاقتضى النظر التسوية قوله
وكتب عمر الى عامله في الحدود في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني في الجارود بجيم خفيفة
وبعد الالف را مضمومة وهو ابن المعلى ويقال ابن عمرو بن المعلى العبدي ويقال كان اسمه بشر
والجارود لقبه وكان الجارود المذكور قد اسلم وصحب ثم رجع الى البحرين فكان بها وله قصة مع قدامة
ابن مظعون عامل عمر على البحرين اخرجها عبد الرزاق من طريق عبد الله بن عامر بن ربيعة قال استعمل
عمر قدامة بن مظعون فقدم الجارود سيد عبد القيس على عمر فقال ان قدامة شرب فسكر فكتب
عمر الى قدامة في ذلك فذكر القصة بطولها في قدوم قدامة وشهادة الجارود وابي هريرة عليه
وفي احتجاج قدامة باية المائدة وفي رد عمر عليه وجلده الحد وسنده صحيح وقد تقدم في اخر الحدود
ونزل الجارود البصرة بعد ذلك واستشهد في خلافة عمر سنة عشرين قوله وكتب عمر بن عبد
العزيز في سن كسرت وصله ابو بكر الخلال في كتاب القصاص والديات من طريق عبد الله بن المبارك
عن حكيم بن رزيق بن حكيم عن ابيه قال كتب الي عمر بن عبد العزيز كتابا اجاز فيه شهادة رجل على
سن كسرت قوله وقال ابراهيم كتاب القاضي الى القاضي جائز اذا عرف الكتاب والخاتم وصله ابن ابي
شيبة عن عيسى بن يونس عن عبيدة عن ابراهيم قوله وكان الشعبي يجيز الكتاب المختوم بما
فيه من القاضي وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق عيسى بن ابي عزة قال كان عامر يعني الشعبي
يجيز الكتاب المختوم يجيئه من القاضي واخرج عبد الرزاق من وجه اخر عن الشعبي فكان لا يشهد
ولو عرف الكتاب والخاتم حتى يذكر ويجمع بينهما بان الاول اذا كان من القاضي الى القاضي والثاني في
حق الشاهد قوله ويروى عن ابن عمر نحوه قلت لم يقع لي هذا الاثر عن ابن عمر الى الآن
قوله وقال معاوية بن عبد الكريم الثقفي هو المعروف بالضال بضاد معجمة ولام ثقيلة سمي بذلك لانه
ضل في طريق مكة قاله عبد الغني بن سعيد المصري ووثقه احمد وابن معين وابو داود والنسائي
ومات سنة ثمانين ومائة وكان معمرا ادرك ابا رجاء العطاردي وقد وصل اثره هذا وكيع في مصنفه
عنه قوله شهدت اي حضرت عبد الملك بن يعلى قاضي البصرة هو الليثي تابعي ثقة ولاه يزيد بن
هبيرة قضا البصرة لما ولي امارتها من قبل يزيد بن عبد الملك بن مروان ذكر ذلك عمر بن شبة في اخبار
البصرة وقال انه مات وهو على القضا وارخه ابن حبان في الثقات سنة مائة فوهم وذكر ابن
سعد انه كان قاضيا قبل الحسن ومات في خلافة عمر بن عبد العزيز فالصواب بعد الحسن وقول
عمر بن شبة هو المعتمد وان ابن هبيرة هو الذي ولاه ومات على القضا بعد ذلك بعد المائة بسنتين

او ثلاث وقيل بل عاش الى خلافة هشام بن عبد الملك فعزله خالد بن عبد الله القسري وولى ثمامة
ابن عبد الله بن انس **قوله** واياس بن معاوية بكسر الهمزة وتخفيف التحتانية هو المزني المعروف
بالذكا وكان قد ولي قضا البصرة في خلافة عمر بن عبد العزيز وولاه عدي بن ارطاة عامل عمر عليها بعد
امتناع منه وله في ذلك اخبار منها ما ذكره الكرابيسي في ادب القضا قال نا عبيد الله بن عايشة حدثني
عبد الله بن عمرو العبسي قال قالوا لاياس لما امتنع من الولاية ما انا والله اخترنا قال لا اصلح لذلك قيل له
لو وجدت رجلا ترضاه اكنت تشير به قال نعم قيل وترضى لو ان لي ذا كان رضي قال نعم قيل له فانك عارضي
فلم يزالوا به حتى رضي **قلت** ثم وقع بينهما فركب اياس الى عمر بن عبد العزيز فاذن لعدي في قول الحسن
البصري القضا فكتب عمر ينكر على عدي ما ذكر عند اياس و يوافق صنعه في تولية الحسن القضا ذكر ذلك
عمر بن شبه ومات اياس سنة اثنتين وعشرين ومايه وهو ثقة عند الجميع **قوله** والحسن هو
ابن ابي الحسن البصري الامام المشهور وكان ولي قضا البصرة مدة لطيفة ولاه عدي اميرها كما
ذكرنا ومات الحسن سنة عشر ومايه **قوله** وثمامة بن عبد الله بن انس هو الراوي المشهور
وكان تابعيا ثقة ولي قضا البصرة ايضا في اول خلافة هشام بن عبد الملك ولاه خالد القسري
سنة ست ومايه وعزله سنة عشر وقيل سنة تسع وولي بلال بن ابي بردة ومات ثمامة بعد ذلك
قوله وبلال بن ابي بردة اي ابن ابي موسى الاشعري وكان صديقا لخالد بن عبد الله القسري
فولاه قضا البصرة لما ولي امرها من قبل هشام بن عبد الملك وضم اليه الشرطة فكان اميرا قاضيا
ولم يزل قاضيا الى ان قتله يوسف بن عمر الثقفي لما ولي الامرة بعد خالد وعذب خالدا وعماله ومنهم
بلال وذلك في سنة عشرين ومايه وقيل انه مات في حبس يوسف وقد اخرج له الترمذي
حديثا واحدا ولم يكن محمودا في احكامه ويقال انه كان يقول ان الرجلين ليختصمان الي فاخف احدهما
اخف على قلبي فاقضي له ذكر ذلك ابو العباس المبرد في الكامل **قوله** وعبد الله بن بريدة
الاسلمي هو التابعي المشهور وكان ولي قضا مرو بعد اخيه سليمان سنة خمس ومايه الى ان مات
وهو على قضايها سنة خمس عشرة ومايه وذلك في ولاية اسد بن عبد الله القسري على خراسان
وهو اخو خالد القسري وحديث عبد الله بن بريدة بن الحصيب هذا في الكتب الستة **قوله**
وعامر بن عبدة هو بفتح الموحدة وقيل بسكونها ذكر ابن ماكولا بالوجهين وقيل فيه ايضا عبيدة بكسر
الموحدة وزيادة وجيم من في البخاري بالسكون الا كاله بن عبد الله المقدم ذكره في كتاب الجزية
فانه بالتحريك وعامر هو البجلي ابو اياس الكوفي وثقه ابن معين وغيره وهو من قدما التابعين
له رواية عن ابن مسعود وروى عنه المسيب بن رافع وابو اسحق وحديثه عند النسايي
وكان ولي القضا بالكوفة مرة وعمر **قوله** وعباد بن منصور اي الناجي بالنون والجيم مكسورا سلمة

بصري

بصري قال ابو داود ولي قضا البصرة خمس مرات وذكر عمر بن شبه انه اول ما ولي في سنة سبع وعشرين
ومايه بن عمر بن هبيرة فلما عزل وولي مسلم بن قتيبة عزله وولي معاوية بن عمرو ثم استعفى فاعفي
سلم واما عباد بن منصور وكان عباد يرمي بالقدر ويدلس فضعفوه بسبب ذلك ويقال انه تغير
وحديثه في السنن الاربعة وعلق له البخاري شيا ومات سنة اثنتين وخمسين ومايه **قوله**
يجيزون كسر العصا هو بحضرة من الشهود الى اخر معنى قوله فالمعتسر الخروج وهو بفتح الميم وسكون
الجيم واخره جيم طلبا الخروج من عهدة ذلك اما بالقدح في البينة بما يقبل فتبطل الشهادة واما
بما يدل على البراة من المشهود به **قوله** واول من سال على كتاب القاضي البينة ابن ابي ليلى هو محمد بن
عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضي الكوفة واول ما وليها في زمن يوسف بن عمر الثقفي في خلافة الوليد
ابن يزيد ومات سنة ثمان واربعين ومايه وهو صدوق اتفقوا على ضعف حديثه من قبل سوء
حفظه وقال الساجي كان يمدح في قضايه فاما في الحديث فليس بحجة وقال احمد فقه ابن ابي ليلى احب
الينا من حديثه وحديثه في السنن الاربعة واغفل المزي ان يعلم له في التهذيب علامة تعليق البخاري كما اغفل
ان يترجم لسوار بن عبد الله المذكور بعده اصلا مع انه اعلم لكل من ذكره معاوية بن عبد الكريم هنا ممن لم
يخرج له شيا موصولا **قوله** سوار بن عبد الله بفتح المهملة وتشديد الواو وهو العنبري نسبة الى
بني العنبر من بني تميم قال ابن حبان في الثقات كان فقيها ولاه المنصور قضا البصرة مات سنة ثمان وثلاثين
ومايه وهو على قضايها الى ان مات في ذي القعدة سنة ست وخمسين وحفيده سوار بن عبد الله بن سوار
ابن عبد الله ولي قضا الرصافة ببغداد والجانب الشرقي وحديثه في السنن الثلاثة ومات سنة
خمس واربعين ومايتين **قوله** وقال لنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين **قوله** عبيد الله بالتصغير ابن
محرز بضم الميم وسكون المهملة وكسر الراء بعدها زاي هو كوفي ما رايت له راويا غير ابي نعيم وماله في
البخاري سوى هذا الاثر ولم يرد المزي في ترجمته على ما تضمنه هذا الاثر **قوله** جيت بكتاب موسى
ابن انس قاضي البصرة اي ابن مالك التابعي المشهور وكان ولي قضا البصرة في ولاية الحكم بن ايوب
الثقفي وهو ثقة حديثه في الكتب الستة وقال ابن حبان في الثقات مات بعد اخيه النضر بالبصرة
وكانت وفاة النضر قبل وفاة الحسن البصري سنة ثمان او سبع ومايه **قوله** فجيت به القاسم
ابن عبد الرحمن اي ابن عبد الله بن مسعود المسعودي يكنى ابا عبد الرحمن وقال العجلي ثقة وكان
على قضا الكوفة زمن عمر بن عبد العزيز وكان لا ياخذ على القضا اجرا وكان ثقة صالحا وهو تابعي
قال ابن المديني لم يلق من الصحابة الا جابر بن سمرة ويقال انه مات سنة ست عشرة ومايه **قوله**
فاجازه بجيم وزاي اي امضاه وعمل به **تنبيه** وقع في المغني لابن قدامة يشترط في قول ايمة الفتوى
ان يشهد بكتاب القاضي الى القاضي شاهدان عدلان ولا يكفي معرفته خط القاضي وختمه وحكي عن الحسن

وسوار والحسن العنبري انهم قالوا اذا كان يعرف خطه وختمه قبله وهو قول ابي ثور قلت
وهو خلاف ما نقله البخاري عن سوار انه من اول ما سال البينة وضمهم الى من ذكرهم ابن قدامة سائر
من ذكرهم البخاري من قضاة الامصار من التابعين فمن بعدهم قوله وكره الحسن هو البصري وابو قلابة
هو الجرمي بفتح الجيم وسكون الراء قوله ان يشهد بفتح اوله والثاني على حذف اي الشاهد قوله على وصية
حتى يعلم ما فيها اما اثر الحسن فوصله الدارمي من رواية هشام بن حسان عنه قال لا تشهد على وصية
حتى تقرا عليك ولا تشهد على من لا تعرف واخرجه سعيد بن منصور من طريق يونس بن عبيد عن الحسن
نحوه واما اثر ابي قلابة فوصله ابن ابي شيبة ويعقوب بن سفيان جميعا من طريق حماد بن زيد عن
ايوب قال قال ابو قلابة في الرجل يقول اشهدوا على ما في هذه الصحيفة قال لا حتى يعلم ما فيها زاد يعقوب
وقال لعل فيها جورا وفي هذه الزيادة بيان السبب في المنع المذكور وقد وافق الداودي من المالكية
هذا القول فقال هذا هو الصواب ان لا يشهد على وصية حتى يعرف ما فيها وتعقبه ابن التين بانه
اذا كان فيها جور لم يمنع التحمل لان الحاكم قادر على رده اذا اوجب حكم الشرع رده وما عداه يعمل به فليس
خشية الجور فيها مما يمنع التحمل وانما المانع الجهل بما يشهد به قال ووجه الجواز ان كثيرا من الناس يرغب
في اخفاء امره ويحتمل ان لا يموت فيحتاط بالاشهاد ويكون حاله مستمرا على الاخفاء قوله وقد كتب النبي
صلى الله عليه وسلم الى اهل خيبر الى اخره هذا طرف من حديث سهل بن ابي حثمة في قصة حويصة ومحيصة
وقتل عبد الله بن سهل بخيبر وقد تقدم شرحه مستوفى في الديات في باب القسامة ويأتي بهذا اللفظ
في باب كتاب الحاكم الى عماله بعد احد وعشرين قوله وقال الزهري في الشهادة على المراة من وراء الستر
اي من وراء ستر قوله ان عرفتها فاشهد وصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق جعفر بن برقان عن الزهري
نحوه ومقتضاه انه لا يشترط ان يراها حال الاشهاد بل يكفي ان يعرفها باي طريق فرض وفي ذلك
خلاف اشير اليه في كتاب الشهادات قوله لما اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يكتب الى الروم
كان ذلك في سنة ست كما تقدم بيانه في شرح حديث ابي سفيان الطويل المذكور في بدء الوحي
قوله قالوا انهم لا يقرؤون كتابا الا مختوما لم اعرف اسم القايل بعينه قوله فاتخذ خاتما الى اخره
تقدم شرحه مستوفى في اواخر اللباس وحاصل ما تضمنته هذه الترجمة بآثارها ثلاثة احكام الشهادة
على الخط وكتاب القاضي الى القاضي والشهادة على الاقرار بما في الكتاب وظاهر صنيع البخاري جواز جميع
ذلك فاما الحكم الاول فقال ابن بطال اتفق العلماء على ان الشهادة لا تجوز للشاهد اذا راى خطه الا اذا تذكر
تلك الشهادة فان كان لا يحفظها فلا يشهد فانه من شاء انتقش خاتما ومن شاء كتب كتابا وقد فعل
مثله في ايام عثمان في قصة مشهورة في سبب قتله وقد قال الله تعالى الا من شهد بالحق وهم يعلمون
واجاز مالك الشهادة على الخط ونقل ابن شعبان عن ابن وهب انه قال لا اخذ بقول مالك في ذلك وقال

الطحاوي

الطحاوي خالف مالكا جميع الفقهاء في ذلك وعدوا قوله في ذلك شذوذا لان الخط قد يشبه الخط وقد قال مالك
في رجل قال سمعت فلانا يقول رايت فلانا قتل فلانا او طلق امراته او قذفه انه لا يشهد على شهادته علم
الا ان اشهده قال فالخط ابعد من هذا واضعف قال والشهادة على الخط في الحقيقة اشبهها
الموتى وقال محمد بن عبد الله بن عبد الحكم لا نقضي في دهرنا بالشهادة على الخط لان الناس
قد احدثوا ضروبا من الفجور وقد قال مالك تحدث للناس اقضية على نحو ما احدثوا من
الفجور وقد كان الناس فيما مضى يجيزون الشهادة على خاتم القاضي ثم راى مالك ان ذلك لا يجوز
فهذه اقوال جماعة من ائمة المالكية توافق الجمهور وقال ابو علي الكرابيسي في كتاب ادب القضاء
اجاز الشهادة على الخط قوم لا نظر لهم فان الكتاب يشبهون الخط بالخط حتى يشكل ذلك على العلماء
انتهى واذا كان هذا في ذلك العصر فكيف بمن جاء بعدهم وهم اكثر مسارعة الى الشر ممن مضى
وادق نظرا فيه واكثر هجوما عليه واما الحكم الثاني فقال ابن بطال اختلف في كتب القضاة فذهب
الجمهور الى الجواز واستثنى الحنفية الحدود وهو قول للشافعي والذي احتج به البخاري على الحنفية
قوي لانه لم يصح مال الا بعد ثبوت القتل قال وما ذكره عن القضاة من التابعين من اجازة ذلك
حجتهم فيه ظاهرة من الحديث لان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى الملوك ولم ينقل انه اشهد
احدا على كتابه قال ثم اجمع فقهاء الامصار على ما ذهب اليه سوار وابن ابي ليلى من اشتراط الشهود
لما دخل الناس من الفساد فاحتيط للدماء والاموال وقد روى عبد الله بن نافع عن مالك قال كان
من امر الناس القديم اجازة الخواتم حتى ان القاضي ليكتب للرجل الكتاب فما يزيد على ختمه فيعمل به
حتى اتهموا فصار لا يقبل الا بشاهدين واما الحكم الثالث فقال ابن بطال اختلفوا اذا اشهد القاضي
شاهدين على ما كتبه ولم يقراه عليهما ولا عرفهما بما فيه فقال مالك يجوز ذلك وقال ابو حنيفة
والشافعي لا يجوز لقوله تعالى وما شهدنا الا بما علمنا قال وحجة مالك ان الحاكم اذا اقر بكتابه
فالغرض من الشهادة عليه ان يعلم القاضي المكتوب اليه ان هذا كتاب القاضي اليه وقد يثبت
عند القاضي من امور الناس ما لا يحب ان يعلمه كل احد كالوصية اذا ذكر الموصي ما فرط فيه مثلا
قال وقد اجاز مالك ايضا ان يشهدوا على الوصية المختومة وعلى الكتاب المطوي ويقولون للحاكم
نشهد على اقراره بما في الكتاب والحجة في ذلك كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عماله من غير ان
يقراها على من حملها وهي مشتملة على الاحكام والسنن وقال الطحاوي يستفاد من حديث انس
ان الكتاب اذا لم يكن مختوما فالحجة بما فيه قائمة لكونه صلى الله عليه وسلم اراد ان يكتب اليهم
وانما اتخذ الخاتم لقولهم انهم لا يقبلون الكتاب الا اذا كان مختوما فدل على ان كتاب القاضي حجة
مختوما كان او غير مختوم واختلف في الحكم بالخط المجرد وكان يرى القاضي خطه بالحكم فيطلب

منه المحكوم له العمل به فالاكثر ليس له ان يحكم حتى يتذكر الواقعة كما في الشاهد وهو قول الشافعي وقيل ان كان المكتوب في حرز الحاكم والشاهد منذ حكم فيه او تحمل الى ان طلب منه الحكم والشهادة جاز ولو لم يتذكر والا فلا وقيل اذا تيقن انه خطه ساغ له الحكم والشهادة وان لم يتذكر والاوسط اعدل المذاهب وهو قول ابي يوسف ومحمد ورواية عن احمد رجحها كثير من اتباعه والاول قول مالك ورواية عن احمد قال ابن المنير لم يتعرض الشارح لمقصود الباب لان البخاري انما استدل على الخط بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الروم ولقائل ان يقول انما عول الكتاب دعاؤهم الى الاسلام وذلك امر قد اشتهر لثبوت المعجزة والقطع بصدقه فيما دعا اليه فلم يلزمهم بمجرد الخط فانه عين القائل بما تضمنه خطا او لان الاسلام مكتفى فيه بالظن اجماعا فدل على ان العلم حصل معرفة الخط مقرونا بالقرائن السابقة على الكتاب فكان الكتاب كالتذكرة والتوكيد في الانذار مع ان حامل الكتاب قد يحتمل ان يكون اطلع على ما فيه وامر بتبليغه والحق ان العمدة على امره المعلوم مع قرائن الحال المصاحبة لحامل الكتاب ومسالة الشهادة على الخط مفروضة في الاكتفاء بمجرد الخط قال والفرق بين الشهادة على الخط وبين كتاب القاضي الى القاضي لان القائل كالاول اقل من القائل بالثاني لتطرق الاحتمال في الاول وندوره في الثاني لبعد احتمال التزوير على القاضي ولا سيما حيث يمكن المراجعة ولذلك شاع العمل به فيما بين القضاة ونوابهم والله اعلم قوله

باب متى يستوجب الرجل القضاء

اي متى يستحق ان يكون قاضيا قال ابو علي الكرابيسي صاحب الشافعي في كتاب ادب القضاء لا اعلم بين العلماء من سلف خلافا ان احق الناس ان يقضي بين المسلمين من بان فضله وصدقه وعلمه وورعه وان يكون قارئا لكتاب الله عالما باكثر احكامه عالما بالسنن رسول الله حافظا لاكثرها وكذا اقوال الصحابة عالما بالوفاق والخلاف واقوال فقهاء التابعين يعرف الصحيح من السقيم يتبع في النوازل الكتاب فان لم يجد فالسنن فان لم يجد عمل بما اتفق عليه الصحابة فان اختلفوا فما وجده اشبه بالقرآن ثم بالسنة ثم بفتوى اكابر الصحابة عمل به ويكون كثير المذاكرة مع اهل العلم والمشاورة لهم مع فضل وورع ويكون حافظا للسانه وبطنه وفرجه فهما بكلام الخصوم ثم لا بد ان يكون عاقلا مائلا عن الهوى ثم قال وهذا وان كنا نعلم انه ليس على وجه الارض احد يجمع هذه الصفات ولكن يجب ان يطلب من اهل كل زمان اكملهم وافضلهم وقال المهلب لا يكفي في استحقاق القضاء ان يرى نفسه اهلا لذلك بل ان يراه الناس اهلا لذلك وقال ابن حبيب عن مالك لا بد ان يكون القاضي عالما عاقلا قال ابن حبيب فان لم يكن علم فعقل وورع لانه بالورع يعف وبالعقل يسال وهو اذا طلب العلم وجده واذا طلب العقل لم يجده واتفقوا على اشتراط الذكورة في القاضي الا عن الحنفية واستثنوا الحدود واطلق ابن جرير وحجة الجمهور الحديث الصحيح ما افلح قوم ولوا امرهم امراة وقد تقدم ولان القاضي يحتاج الى كمال الراي وراي المراة ناقص ولا سيما في محافل الرجال قوله وقال الحسن هو البصري قوله اخذ الله على الحكام ان لا يتبعوا الهوى ولا يخشوا الناس ولا يشتروا باياتي ثمنا قليلا ثم قرا يا داود انا جعلناك

خليفة

خليفة في الارض الى يوم الحساب وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور الى قوله ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون قلت فاراد من اية يا داود قوله ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله واراد من الاية الثانية بقية ما ذكر واطلق على هذه المناهي امرا اشارة الى ان النهي عن الشيء امر بضده فالنهي عن الهوى امر بالحكم بالحق والنهي عن خشية الناس امر بخشية الله ومن لازم خشية الله الحكم بالحق والنهي عن بيع اياته امر باتباع ما دلت عليه وانما وصف الثمن بالقلة اشارة الى انه وصف لازم بالنسبة للعوض فانه اغلى من جميع ما حوته الدنيا قوله بما استحفظوا استودعوا من كتاب الله لاثبت هذا للمستملي وهو تفسير ابي عبيدة قال في قوله تعالى بما استحفظوا من كتاب الله اي بما استودعوا واستحفظته كذا استودعته اياه قوله وقرا اي الحسن البصري المذكور وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى اخره رويناه موصولا في حلية الاولياء لابي نعيم من رواية محمد بن ابراهيم الحافظ المعروف بمربع بموحدة مهملة وزن محمد قال ثنا سعيد هو ابن سليمان الواسطي ثنا ابو العوام هو عمران القطان عن قتادة عن الحسن وهو ابن ابي الحسن البصري فذكره ومعنى اخذ الله على الحكام عهدا اليهم قوله عن قتادة عن الحسن فحمد سليمان ولم يلم داود ولولا ما ذكر الله من امر هذين يعني داود وسليمان وقوله لرايت في رواية الكشميهني لرؤيت ان القضاة هلكوا يعني لما تضمنته الاية الماضية ان من لم يحكم بما انزل الله كافر فدخل في عمومه العامد والمخطئ وكذا قوله ان الذين يضلون عن سبيل الله يشمل العامد والمخطئ فاستدل بالاية الاخرى في قصة الحرث ان الوعيد خاص بالعامد فاشار الى ذلك بقوله فانه اثنى على هذا بعلمه اي بسبب علمه اي معرفته وفهمه وجه الحكم والحكم به وعذر هذا يعني داود المجتهد باجتهاده وقد رويناه بعضه في تفسير ابن ابي حاتم وفي المجالسة لابي بكر الدينوري وفي امالي الصولي جميعا يزيد بعضهم على بعض من طريق حماد بن سلمة عن حميد الطويل قال دخلنا مع الحسن على اياس بن معاوية حين استقضي قال فبكى اياس وقال يا ابا سعيد يعني الحسن البصري المذكور يقولون القضاة ثلاثة رجل اجتهد فاخطأ فهو في النار ورجل مال مع الهوى فهو في النار ورجل اجتهد فاصاب فهو في الجنة فقال الحسن ان فيما قص الله عليك من نبا سليمان ما يرد على من قال هذا وقرا وداود وسليمان اذ يحكمان في الحرث الى قوله شاهدين قال فحمد سليمان لصوابه ولم يذم داود لخطائه ثم قال ان الله اخذ على الحكام عهدا ان لا يشتروا به ثمنا ولا يتبعوا فيه الهوى ولا يخشوا فيه احدا ثم تلا يا داود انا جعلناك الى اخر الاية قلت والحديث الذي اشار اليه اياس اخرجه اصحاب السنن من حديث بريدة ولكن عندهم الثالث قضى بغير علم وقد جمعت طرقه في جزء مفرد وليس في شيء منها انه اجتهد فاخطأ وسياتي حكم من اجتهد فاخطأ بعد ابواب واستدل بهذه القصة على ان للنبي ان يجتهد في الاحكام ولا ينتظر نزول الوحي لان داود عليه السلام على ما ورد

اجتهد في المسألة المذكورة قطعا لانه لو كان قضى فيها بالوحي ما خص الله سليمان بفهمها دونه وقد اختلف من اجاز للنبي ان يجتهد هل يجوز عليه الخطأ في اجتهاده فاستدل من اجاز ذلك بهذه القصة وقد اتفق الفريقان على انه لو اخطأ في اجتهاده لم يقر على الخطأ واجاب من منع الاجتهاد بانه ليس في الاية دليل على ان داود اجتهد ولا اخطأ وانما ظاهرها ان الواقعة اتفقت تعرضت على داود وسليمان فقضى فيها سليمان لان الله فهمه حكمها ولم يقض فيها داود بشيء ويرد على من تمسك بذلك ما ذكره اهل النقل في صورة هذه الواقعة وقد تضمن اثر الحسن المذكور انهما جميعا حكما وقد تعقب ابن المنير قول الحسن البصري ولم يذم داود بان فيه تنقيصا لحق داود وذلك ان الله تعالى قد قال وكلا اتينا حكما وعلما فجمعهما في الحكم والعلم وميز سليمان بالفهم وهو علم خاص زاد على العام بفصل الخصومة قال والاصح في الواقعة ان داود اصاب الحكم وسليمان ارشد الى الحكم الصلح ولا يخلو قوله تعالى اتينا حكما وعلما ان يكون عاما او في واقعة الحرث فقط وعلى التقديرين يكون اثنى على داود فيها بالحكم والعلم فلا يكون من قبيل عذر المجتهد اذا اخطأ لان الخطأ ليس حكما ولا علما وانما هو ظن غير مصيب وان كان في غير الواقعة فلا يكون تعالى اخبر في هذه الواقعة بخصوصها عن داود باصابة ولا خطأ وغايته انه اخبر بتفهيم سليمان ومفهومه لقب والاحتجاج به ضعيف فلا يقال فهمها سليمان دون داود وانما خص سليمان بالتفهيم لصغر سنه فيستعظم ما ياتي به قلت ومن تأمل ما نقل في القصة ظهر له ان الاختلاف بين الحكمين كان في الاولوية لا في العمد والخطأ ويكون معنى قول الحسن حمد سليمان اي لموافقته الطريق الارجح ولم يذم داود لاقتصاره على الطريق الراجح وقد وقع لعمر رضي الله عنه قريب مما وقع لسليمان وذلك ان بعض الصحابة مات وخلف مالا له غلة وديونا فاراد اصحاب الديون بيع المال في وفاء الدين لغرمائه فاسترضاهم عمر بان يؤخروا التقاضي حتى يستوفوا ديونهم من الغلة ويتوفر لايتام المتوفي في اصل المال فاستحسن ذلك من نظره ولو ان الخصوم امتنعوا لما منعهم من البيع وعلى هذا التفصيل يمكن تنزيل قصة اصحاب الحرث والغنم والله اعلم وتقدم في احاديث الانبياء شرح القصة التي وقعت لداود وسليمان في المرأتين اللتين اخذ الذئب ابن احداهما واختلاف حكم داود وسليمان في ذلك وتوجيه حكم داود بما يقرب مما ذكرنا في هذه القصة ووقعت لهما قصة ثالثة في التفرقة بين الشهود في قصة المرأة التي اتهمت بانها مكنت من نفسها فشهد عليها اربعة بذلك فامر داود برجمها فعمد سليمان وهو غلام فصور مثل قصتها بين الغلمان ثم فرق بين الشهود ٥ وامتحنهم فتخالفوا فدرأ عنها ووقعت لهما واقعة في قصة المرأة التي صب في دبرها البيض وهي نائمة وقيل انها زنت فامر داود برجمها فقال سليمان لينشوي ذلك اي البيض فان انجمع فهو بيض

والا فهو مني فشوي فاجتمع واخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن مسروق قال كان حرثهم عنبا نفشت فيه الغنم اي رعت ليلا فقضى داود بالغنم لهم فمروا على سليمان فاخبروه الخبر فقال سليمان لا ولكن اقضي بينهم ان يأخذوا الغنم فيكون لهم لبنها وصوفها وسمنها ومنفعتها ويقوم هؤلاء على حرثهم حتى اذا عاد كما كان ردوا عليهم غنمهم واخرجه الطبري من وجه اخر ليس فيه عن مسروق عن ابن مسعود واخرجه ابن مردويه والبيهقي من وجه اخر عن ابن مسعود وسنده حسن ومن معمر عن قتادة قضى داود بان يأخذوا الغنم ففهمها الله سليمان فقال خذوا الغنم فلكم ما خرج من رسلها واولادها وصوفها الى الحول واخرج عبد بن حميد من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد قال اعطاهم داود رقاب الغنم بالحرث فحكم سليمان بجزة الغنم والبانها لاهل الحرث وعليهم رعايتها على اهل الحرث ويحرث لهم اهل الغنم حتى يكون كهيئته يوم اكل ثم يدفعوه لاهله ويأخذون غنمهم واخرج الطبري القصة من طريق علي بن زيد عن خليفة عن ابن عباس نحوه ومن طريق قتادة قال ذكر لنا فذكر نحوه ومن طريق العوفي عن عطية عن ابن عباس ولكن قال فيه قال سليمان ان الحرث لا يخفى على صاحبه ما يخرج منه كل عام فله من صاحب الغنم ان يبيع من اولادها وصوفها حتى يستوفي ثمن حرثه فقال داود قد اصبت واخرج ابن مردويه من طريق الحسن عن الاحنف بن قيس نحوه وقال ابن التين قيل علم سليمان ان قيمة ما افسدت الغنم مثل ما يصيب اهلهم من لبنها وصوفها وقال ايضا ورد في قصة ناقة البراء التي افسدت في حائط ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ان على اهل الحوائط حفظها بالنهار وان ما افسدت المواشي بالليل ضامنه على اهلها اي ضمان قيمته وهذا خلاف شرع سليمان فان فيه تراضيا بالدفع عن قيمة ما افسدت فالمشهور انه لا يجوز حتى يعرفا القيمة قلت ورواية العوفي ان كانت محفوظة رفع الاشكال والا فالجواب ما نقل ابن التين اولا ولا يكون بين الشرعين مخالفة قوله وقال مزاحم بضم الميم وتخفيف الزاي وبعد الالف حاء مهملة ابن زفر بزاي وفاء وزن عمر هو الكوفي ويقال مزاحم ابن ابي مزاحم فقد اخرج له مسلم قوله قال لنا عمر بن عبد العزيز اي الخليفة المشهور العادل قوله خمس اذا اخطأ القاضي منهن خطة بضم الخاء المعجمة ونسبت بالكاف لابي ذر عن غير الكشميهني وله عنه خصلة بفتح اوله وسكون الصاد المهملة وكذا في رواية الباقين وهما بمعنى قوله وصمة بفتح الواو وسكون الصاد المهملة اي عيبا قوله ان يكون تفسير لحال القاضي المذكور قوله فهما بفتح الفاء وكسر الهاء وهو من صيغ المبالغة ويجوز تسكين الهاء ايضا ووقع في رواية المستملي فقيها والاول اولى لان تحصيله الفقه داخل في تحصيله العلم وهي مذكورة بعد قوله حليما اي يغضي على ما يؤذيه ولا يبادر الى الانتقام ولا ينافي ذلك قوله بعد ذكره حليما لان الاول في حق نفسه والثاني في حق غيره قوله عفيفا اي يعف عن الحرام فانه اذا كان عالما ولم يكن عفيفا كان ضرره اشد من ضرر الجاهل قوله صليبا بصاد مهملة وبا موحدة

من الصلابة بحيث يوزن عظيم اي ابتلي ان يكون شديدا يقف عند الحق ولا يميل مع الهوى ويستخلص حق المحق من المبطل ولا يحابيه قوله عالما سؤولا عن العلم هي خصلة واحدة اي يكون مع ما يستحضره من العلم مذاكرا له غيره لاحتمال ان يظهر له ما هو اقوى مما عنده وهذا الاثر وصله سعيد بن منصور في السنن عن عباد بن عباد ومحمد بن سعد في الطبقات عن عفان كلاهما عن مزاحم بن زفر قال قدمنا على عمر بن عبد العزيز في خلافته وفد من اهل الكوفة فسالنا عن بلادنا وقاضينا وامره وقال خمس اذا اخطا ورواه يحيى بن سعيد الانصاري عن عمر بن عبد العزيز بلفظ اخر اخرجه ايضا محمد بن سعد في الطبقات عن عبد الله الاسدي هو ابو احمد الزبيري عن سفيان هو الثوري عن يحيى بن سعيد عن عمر بن عبد العزيز قال لا ينبغي للقاضي ان يكون قاضيا حتى يكون فيه خمس خصال عفيف حليم عالم بما كان قبله يستشير ذوي الراي لا يبالي ملامة الناس وجاء في استحباب الاستشارة اثار جياد واخرج يعقوب بن سفيان بسند جيد عن الشعبي قال من سره ان ياخذ بالوثيقة من القضاء فلياخذ بقضاء عمر فانه كان يستشير قوله

باب رزق الحاكم والعاملين عليها هو من اضافة المصدر الى المفعول والرزق ما يرتبه الامام من بيت المال لمن يقوم بمصالح المسلمين ويحتمل ان يكون قوله والعاملين عليها عطفا على الحاكم اي ورزق العاملين عليها اي على الحكومات ويحتمل ان يكون اورد الجملة على الحكاية يريد الاية واشار الى جواز اخذ الرزق باية الصدقات وهم من جملة المستحقين لها لعطفهم على الفقرا والمساكين بعد قوله انما الصدقات قال الطبري ذهب الجمهور الى جواز اخذ القاضي الاجرة على الحكم لكونه يشغله الحكم عن القيام بمصالحه غير ان طائفة من السلف كرهت ذلك ولم يحرموه مع ذلك وقال ابو علي الكرابيسي لا باس للقاضي ان ياخذ الرزق على القضا عند اهل العلم قاطبة من الصحابة ومن بعدهم وهو قول فقهاء الامصار لا اعلم بينهم اختلافا وقد كره ذلك قوم منهم مسروق ولا اعلم احدا منهم حرمه وقال المهلب وجه الكراهة انه في الاصل محمول على الاحتساب لقوله تعالى لنبيه قل لا اسالكم عليه اجرا فارادوا ان يجري الامر فيه على الاصل الذي وضعه الله لنبيه ولئلا يدخل فيه من لا يستحقه فيتحيل على اموال الناس وقال غيره اخذ الرزق على القضا اذا كانت جهة الاخذ من الحلال جائز اجماعا ومن تركه انما تركه تورعا واما اذا كانت هناك شبهة فالاولى الترك جزما ويحرم اذا كان المال يؤخذ لبيت المال من غير وجهه واختلف اذا كان الغالب حراما واما من غير بيت المال ففي جواز الاخذ من المتحاكمين خلاف ومن اجازه شرط فيه شروطا لا بد منها وقد جر القول بالجواز الى الغا الشرط وفشا ذلك في هذه الاعصار بحيث يتعذر ازالة ذلك والله المستعان قوله وكان شريح ياخذ على القضا اجرا هو شريح ابن الحرث بن قيس النخعي الكوفي قاضي الكوفة ولاه عمر ثم قضى لمن بعده بالكوفة دهرا طويلا وله مع علي اخبار في ذلك وهو معدود مخضرم ادرك الجاهلية والاسلام وقيل ان له صحبة مات قبل الثمانين

وقد جاوز المائة وهذا الاثر وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طريق مجالد عن الشعبي بلفظ كان مسروق لا ياخذ على القضا اجرا وكان شريح ياخذ قوله وقالت عائشة ياكل الوصي بقدر عمالته قلت وصله ابن ابي شيبة من طريق هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة في قوله تعالى ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف قالت انزل ذلك في والي مال اليتيم يقوم عليه بما يصلحه ان كان محتاجا ان ياكل منه قوله واكل ابو بكر وعمر اما اثر ابي بكر فوصله ابو بكر بن ابي شيبة من طريق ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت لما استخلف ابو بكر قال قد علم قومي ان حرفتي لم تكن تعجز عن مؤنة اهلي وقد شغلت بامر المسلمين الحديث وفيه قصة وقد اسنده البخاري في البيوع من هذا الوجه وبعضه فسياكل ال ابي بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه وفيه ان عمر لما ولي اكل هو واهله من المال واحترف في مال نفسه واما اثر عمر فوصله ابن ابي شيبة وابن سعد من طريق حارثة بن مضرب بضم الميم وفتح الضاد المعجمة وتشديد الرا بعدها موحدة قال قال عمر اني انزلت نفسي من مال الله منزلة قيم اليتيم ان استغنيت عنه تركت وان افتقرت اليه اكلت بالمعروف وسنده صحيح واخرج الكرابيسي بسند صحيح عن الاحنف قال كنا بباب عمر فذكر قصة وفيها فقال عمر انا اخبركم بما استحل ما احج عليه واعتمر وحلتي الشتا والقيظ وقوتي وقوت عيالي كرجل من قريش ليس باعلاهم ولا باسفلهم ورخص الشافعي واكثر اهل العلم وعن احمد لا يعجبني وان كان فبقدر عمله مثل ولي اليتيم واتفقوا على انه لا يجوز للمستبي عليه قوله ابن النمر بفتح النون وكسر الميم بعدها را هو الصحابي المشهور تقدم ذكره مرارا من اخر سماعه الجد ود وادرك من زمان النبي صلى الله عليه وسلم ست سنين وحفظ عنه وهو من اواخر الصحابة موتا واخر من مات منهم بالمدينة وقيل محمود بن الربيع وقيل محمود بن لبيد قوله ان حويطب بن عبد العزى اي ابن ابي قيس بن عبد شمس القرشي العامري كان من اعيان قريش واسلم في الفتح وكان حميد الاسلام وكانت وفاته بالمدينة سنة اربع وخمسين وعاش ستين في الجاهلية وستين في الاسلام كذا قال جماعة ولا يتم ذلك الا انه ان ارتد بزمان الاسلام اول البعثة فيكون عاش فيه سبعا وستين او الهجرة فيكون عاش فيه اربعا وخمسين او زمن اسلامه هو فيكون عاش فيه ستا واربعين والاول اقرب الى الاطلاق على طريقة جبر الكسر تارة والغا به اخرى قوله ان عبد الله بن السعدي هو عبد الله بن وقدان ابن عبد الله بن عبد شمس وقيل اسم ابيه عمرو وقدان جده ويقال قدامة بدل وقدان وعبد شمس هو ابن عبد ود بن نصر بن مالك بن حسل بن عامر وهو ايضا من بني عامر بن لوي من قريش وانما قيل لوالده السعدي لانه كان مسترضعا في بني سعد ومات في خلافة عمر والاول اقوى وليس له في البخاري الا هذا الحديث الواحد ووقع عند مسلم في رواية الليث عن بكير بن الاشج عن بسر بن سعيد عن ابن الساعدي وخالفه عمرو بن الحارث عن بكير فقال عن ابن السعدي وهو المحفوظ تنبيه اخرج مسلم ايضا هذا الحديث من

اربع وخمسين في الفتح وهو ابن مائة وعشرين سنة وهو من المتفق عليها انه عاش ١٢٠

قوله غير مشرف بضم اوله وسكون المعجمة وكسر الراء بعدها فاء اي متطلع اليه يقال اشرف الشيء علاه
وقد تقدم بيانه في كتاب الزكاة في باب من اعطاه الله شيئا من غير مسألة قوله ولا سائل اي طالب قال
النووي فيه النهي عن السؤال وقد اتفق العلماء على النهي عنه لغير الضرورة واختلف في مسألة القادر على
الكسب والاصح التحريم وقيل يباح بثلاثة شروط ان لا يذل نفسه ولا يلح في السؤال ولا يؤذي المسؤول
فان فقد شرط من هذه الشروط فهي حرام بالاتفاق قوله فخذه والا فلا تتبعه نفسك اي ان لم
يجئ اليك فلا تطلبه بل اتركه وليس المراد منعه من الايثار بل لان اخذه ثم مباشرته الصدقة بنفسه
اعظم لاجره كما تقدم قال النووي في هذا الحديث منقبة لعمر وبيان فضله وزهده وايثاره قلت
وكذا لابن السعدي فقد طابق فعله فعل عمر سواء وفي سند الزهري عن السائب اربعة من الصحابة
في نسق السائب وحويطب وابن السعدي وعمر وقد اشرت الى ذلك في الباب المذكور من كتاب
الزكاة وذكرت ان مسلما اخرجه من طريق عمرو بن الحارث عن الزهري واوهم كلام المزي في الاطراف
ان رواية شعيب وعمرو بن الحارث متفقتان وليس كذلك فان حويطب بن عبد العزى سقط
من رواية عمرو بن الحارث عند مسلم وقد وقعت المعارضة لمسلم والبخاري في هذين الحديثين
الرباعيين فاورد مسلم الرباعي الذي في سنده اربع نسوة بتمام الاربع واورده البخاري بنقصان واحدة
كما تقدم في اوائل كتاب الفتن واورد البخاري الرباعي الذي في سنده اربعة رجال بتمام الاربعة
واورده مسلم بنقصان رجل وهذا من لطائف ما اتفق وقد وافق شعيبا على زيادة حويطب في السند
الزبيدي عند النسائي وسفيان بن عيينة عنده ومعمر عند الحميدي في مسنده كلهم عن الزهري
وقد جزم النسائي وابو علي بن السكن بان السائب لم يسمعه من ابن السعدي قال النووي روينا عن
الحافظ عبد القادر الرهاوي في كتابه الرباعيات ان الزبيدي وشعيب بن ابي حمزة وعقيل بن خالد
ويونس بن يزيد وعمرو بن الحارث رووه عن الزهري بذكر حويطب ثم ذكر طرقهم باسانيده مطولة
قال ورواه النعمان بن راشد عن الزهري فاسقط ذكر حويطب واختلف على معمر فرواه ابن المبارك
عنه كالنعمان ورواه سفيان بن عيينة وموسى بن اعين عنه كالجماعة ورواه عبد الرزاق عن معمر
فاسقط اثنين جعله عن السائب عن عمر قال والصحيح الاول قلت ومقتضاه ان يكون سقوط
حويطب من رواية مسلم وهما منه او من شيخه والا فذكره ثابت من رواية غيره كما تقدم والله اعلم
وقد نظم بعضهم السند المذكور فقال دني العالة اسنادا باربعة من الصحابة فيهم عنهم ظهرا
السائب بن يزيد عن حويطب عبد الله حدثه بذلك اي عمل عمر قوله وعن الزهري حدثني سالم هو
موصول بالسند المذكور اولا الى الزهري وقد اخرجه النسائي عن عمرو بن منصور عن ابي اليمان شيخ
البخاري فيه الحديثين المذكورين بالسند المذكور الى عمرو واما مسلم فانه لما اخرجه من طريق يونس

طريق عمرو بن الحارث عن الزهري عن السائب بن يزيد عن عبد الله بن السعدي عن عمر فلم يسق
لفظه بل احال على سياق رواية سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه وسقط من السند حويطب بن عبد
العزى في السند في رواية مسلم وزعم انه وقع في روايته ابن الساعدي بزيادة الف وليس ذلك في
شيء من نسخ صحيح مسلم الا ان سقط حويطب ولا الالف في الساعدي وقد نبه على سقوط حويطب من سند مسلم
ابو علي الجياني والمازري وعياض وغيرهم ولكنه ثابت في رواية عمرو بن الحارث في غير كتاب مسلم
كما اخرجه ابو نعيم في المستخرج ووقع عند ابن خزيمة من طريق سلامة عن عقيل عن ابن شهاب
حدثني السائب ان حويطبا اخبره ان عبد الله بن سعد بن ابي سرح اخبره فذكره وهو وهم من
سلامة قاله الرهاوي قوله انه قدم على عمر في خلافته فقال له عمر الم احدث بضم اوله وفتح
المهملة وتشديد الدال قوله تلي من اعمال الناس اي الولايات من امرة او قضاء ووقع في رواية بسر
ابن سعيد عند مسلم استعملني عمر على الصدقة فعين الولاية قوله العمالة بضم المهملة وتخفيف
الميم اي اجرة العمل واما العمالة بفتح العين فهو نفس العمل قوله فما تريد الى ذلك اي ما غايتك به قصدك
بهذا الرد وقد فسره بقوله اريد ان يكون عملي صدقة على المسلمين قوله فقلت ان لي
افراسا بفاء ومهملة جمع فرس قوله واعبدا للاكثر بضم الموحدة وللكشميهني بمثناة بدل الموحدة
جمع عتيد وهو المال المدخر وقد تقدم تفسيره في كتاب الزكاة ووقع عند ابن حبان في صحيحه من طريق
قبيصة بن ذؤيب ان عمر اعطى ابن السعدي الف دينار فذكر بقية الحديث نحو الذي هنا وروينا
في الجزء الثالث من فوائد ابي بكر النيسابوري الزيادات من طريق عطاء الخراساني عن عبد الله
ابن السعدي قال قدمت على عمر فارسل الي بالف دينار فرددتها وقلت انا عنها غني فذكر ايضا بنحوه
واستفيد منه قدر العمالة المذكورة قوله فاني كنت اردت الذي اردت بالفتح على الخطاب قوله
يعطيني العطاء اي المال الذي يقسمه الامام في المصالح ووقع في رواية بسر بن سعيد عند مسلم فاني
عملت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فعملني بتشديد الميم اي اعطاني اجرة عملي فقلت مثل
قولك قوله فاقول اعطه افقر اليه مني في رواية سالم فاقول يا رسول الله والذي في سؤال قال
الكرماني فصل العامل بين افعل التفضيل وبين كلمة من لان الفاصل ليس اجنبيا بل هو الصق به من الصلة
لانه محتاج اليه بحسب جوهر اللفظ والصلة محتاج اليها بحسب الصيغة قوله فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم خذه فتموله وتصدق به في رواية سالم بن عبد الله او تصدق به بلفظ او بدل
الواو وهو امر ارشاد على الصحيح قال ابن بطال اشار صلى الله عليه وسلم على عمر بالافضل لانه وان كان
ماجورا بايثاره لعطائه على نفسه من هو افقر اليه منه فان اخذه للعطاء ومباشرته الصدقة
بنفسه اعظم لاجره وهذا يدل على عظم فضل الصدقة بعد التمول لما في النفوس من الشح على المال

قو

عن ابن شهاب ساقه على رواية سالم عن ابيه ثم عقبه برواية ابن شهاب عن السائب بن يزيد فقال مثل
ذلك وليس بين السياقين تفاوت الا في قصة ابن السعدي عن عمر فلم يسقها مسلم والا ما بينته وزاد
سالم في احد ذلك كان ابن عمر لا يسال احدا شيا ولا يرد شيا اعطيه قلت وهذا بعمومه ظاهر
في انه كان لا يرد ما فيه شبهة وقد ثبت انه كان يقبل هدايا المختار بن ابي عبيد الثقفي وهو اخو
صفية بنت ابي عبيد زوج ابن عمر وكان المختار غلب على الكوفة وطرد عمال عبد الله بن الزبير واقام
اميرا عليها مدة في غيرها عن خليفة وتصرف فيما يحصل منها من المال على ما يراه ومع ذلك فكان ابن
عمر يقبل هداياه وكان مستنده ان له حقا في بيت المال فلا يضره على اي كيفية وصل اليه اوكان
يرى ان التبعة في ذلك على الاخذ الاول وان للمعطي المذكور مالا اخر في الجملة وحقا ما في المال
المذكور فلما لم يتميز واعطاه له عن طيب نفس دخل في عموم قوله ما اتاك من هذا المال من غير
سوال ولا استشراف فخذه فراى انه لا يستثنى من ذلك الا ما علمه حراما محضا قال الطبري في
حديث عمر الدليل الواضح على ان لمن شغل بشيء من اعمال المسلمين اخذ الرزق على عمله ذلك كالولاة و
القضاة وجباة الفيء وعمال الصدقة وشبههم لاعطاء رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر العمالة
على عمله وذكر ابن المنذر ان زيد بن ثابت كان ياخذ الاجر على القضاء واحتج ابو عبيد في جواز ذلك
بما فرض الله للعاملين على الصدقة وجعل لهم منها حقا لقيامهم وسعيهم فيها وحكى الطبري عن
العلماء هل الامر في قوله في هذا الحديث خذه وتموله للوجوب او للندب ثالثها ان كانت العطية
من السلطان فهي حرام او مكروهة او مباحة فان كانت من غيره فمستحبة قال النووي والصحيح انه
ان غلب الحرام حرمت وكذا ان كان مع عدم الاستحقاق وان لم يغلب الحرام وكان الاخذ مستحقا فيباح
وقيل يندب في عطية السلطان دون غيره والله اعلم وقال ابن المنذر وحديث ابن السعدي حجة
في جواز ارزاق القضاة من وجوهها وقال ابن بطال في الحديث ان اخذ ما جاء من المال عن غير سوال
افضل من تركه لانه يقع في اضاعة المال وقد نهى النبي عن ذلك وتعقبه ابن المنير بانه ليس من
الاضاعة في شيء لان الاضاعة التبذير بغير وجه صحيح واما الترك توفيرا على المعطي وتنزها
عن الدنيا وتحرجا ان لا يكون قام بالوظيفة على وجهها فليس من الاضاعة ثم قال والوجه في تعليل
الافضلية ان الاخذ اعون في العمل والزم للنصيحة من التارك لانه اذا لم ياخذ كان عند نفسه
متطوعا بالعمل فقد لا يجد جد من اخذ ركونا الى انه غير ملتزم بخلاف الذي ياخذ فانه يكون
مستشعرا بان العمل واجب عليه فيجد جده فيه وقال ابن التين في هذا الحديث كراهة اخذ
الرزق على القضاء مع الاستغناء وان كان المال طيبا كذا قال وقال فيه جواز الصدقة مما لم يقبض
اذا كان للمتصدق واجبا ولكن قوله خذه فتموله وتصدق به يدل على ان التصدق به انما يكون

بعد

بعد القبض لان المال اذا ملكه الانسان وتصدق به طيبة به نفسه كان افضل من تصدقه قبل قبضه
لان الذي يحصل بيده هو احرص عليه مما لم يدخل في يده فان استوت عنده الحالتان فمرتبته
اعلى ولذلك امره بالاخذ وبين له جواز تموله ان احب او التصدق به قال وذهب بعض الصوفية
الى ان المال اذا جاء بغير سوال فلم يقبل فان الراد له يعاقب بحرمان العطاء وقال القرطبي في المفهم
فيه ذم التطلع الى ما في ايدي الاغنياء والتشوف الى حصوله واخذه منهم وهي حالة مذمومة
تدل على شره الرغبة في الدنيا والركون الى التوسع فيها فنهى الشارع عن الاخذ على هذه الصورة
المذمومة قمعا للنفس ومخالفة لها في هواها انتهى وتقدمت سائر مباحثه وفوائده في الباب
المذكور من كتاب الزكاة ولله الحمد قوله **باب** من قضى ولاعن في المسجد
الظرف يتعلق بالامرين فهو من تنازع الفعلين ويحتمل ان يتعلق بقضى لو حول لاعن فيه فانه من
عطف الخاص على العام ومعنى قوله ولاعن حكم باللعان بين الزوجين فهو مجاز ولا يشترط
ان يباشر تلاعنهما ذلك بنفسه **قوله** ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم هذا ابلغ في
التمسك به على جواز اللعان في المسجد وانما خص عمر المنبر لانه كان يرى التحليف عند المنبر ابلغ في
التغليظ وورد في التحليف عنده حديث جابر لا يحلف عند منبري الحديث ويوخذ منه التغليظ
في الايمان بالمكان وفي سواه بالزمان وانما كان كذلك مع ان المحلوف به عظيم لان للمعظم الذي
يباشر الحالف تاثيرا في التوقي عن الكذب **قوله** وقضى مروان على زيد بن ثابت باليمين عند
المنبر في رواية الكشميهني على المنبر وهذا طرف من اثر تقدم في كتاب الشهادات وذكرت هناك
من وصله وهو في الموطا ولفظه على المنبر كما في رواية الكشميهني **قوله** وقضى شريح والشعبي
ويحيى بن يعمر في المسجد اما اثر شريح فوصله ابن ابي شيبة ومحمد بن سعد من طريق اسمعيل بن ابي خالد
قال رايت شريحا يقضي في المسجد وعليه برنس خز وقال عبد الرزاق انا معمر عن الحكم بن عتيبة
انه راى شريحا يقضي في المسجد واما اثر الشعبي فوصله سعيد بن عبد الرحمن المخزومي في جامع سفين
من طريق عبد الله بن شبرمة رايت الشعبي جلد يهوديا في فرية في المسجد وكذا اخرجه عبد الرزاق
عن سفيان واما اثر يحيى بن يعمر فوصله ابن ابي شيبة من رواية عبد الرحمن بن قيس قال رايت
يحيى بن يعمر يقضي في المسجد واخرج الكرابيسي في ادب القضاء من طريق ابن ابي الزناد قال كان سعد
ابن ابرهيم وابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وابنه ومحمد بن صفوان ومحمد بن مصعب بن شرحبيل
يقضون في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر ذلك عن جماعة اخرين **قوله** وكان الحسن
وزرارة يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الرحبة بفتح الراء والحاء المهملة بعدها موحدة
هي ما يكون امام باب المسجد غير منفصل عنه هذه رحبة المسجد ووقع فيها الاختلاف والراجح ان لها

حكم المسجد فيصح فيها الاعتكاف وكل ما يشترط له المسجد فإن كانت الرحبة منفصلة فليس لها حكم المسجد وأما الرحبة بسكون الحاء فهي مدينة مشهورة والذي يظهر من مجموع هذه الآثار أن المراد بالرحبة هنا الرحبة المنسوبة للمسجد فقد أخرج ابن أبي شيبة من طريق المثنى بن سعيد قال رأيت الحسن وزرارة بن أوفى يقضيان في المسجد وأخرج الكرابيسي في أدب القضاء وجماعة قالوا الحسن وزرارة وإياس بن معاوية كانوا إذا دخلوا المسجد للقضاء صلوا ركعتين قبل أن يجلسوا ثم ذكر حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين مختصرا من طريقين أحدهما من رواية سفيان وهو ابن عيينة قال قال الزهري عن سهل بن سعد فذكره مختصرا ولفظه شهدت المتلاعنين وأنا ابن خمس عشرة سنة فرق بينهما وقد أخرجه في كتاب اللعان مطولا وتقدمت فوائده هناك ثانيهما من رواية ابن جريج أخبرني ابن شهاب وهو الزهري فذكره مختصرا أيضا ولفظه أن رجلا من الأنصار جاء فذكره إلى قوله فتلاعنا في المسجد وقد تقدم مطولا وشرحه هناك أيضا قال ابن بطال استحب القضاء في المسجد طائفة وقال مالك هو الأمر القديم لأنه يصل إلى القاضي فيه المرأة والضعيف وإذا كان في منزله لم يصل إليه الناس لإمكان الاحتجاب قال وبه قال أحمد وإسحق وكرهت ذلك طائفة وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا يقضي في المسجد فإنه يأتيك الحائض والمشرك وقال الشافعي أحب إلي أن يقضي في غير المسجد لذلك وقال الكرابيسي كره بعضهم الحكم في المسجد من أجل أنه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد قال ودخول المشرك المسجد مكروه ولكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيره ثم ساق في ذلك آثارا كثيرة قال ابن بطال وحديث سهل ابن سعد حجة للجواز وإن كان الأولى صيانة المسجد وقد قال مالك كان من مضى يجلسون في رحاب المسجد إما في موضع الجنائز وإما في رحبة دار مروان قال وإني لأستحب ذلك في الأمصار ليصل إليه اليهودي والنصراني والحائض والضعيف وهو أقرب إلى التواضع وقال ابن المنير رحبة المسجد حكم المسجد إلا أن كانت منفصلة عنه والذي يظهر أنها كانت منفصلة ويمكن أن يكون جلوس القاضي في الرحبة المنفصلة وقيام الخصوم خارجا منها أو في الرحبة المتصلة وكأن الشعبي المذكور يرى أن الرحبة لا تعطى حكم المسجد ولو اتصلت بالمسجد وهو خلاف مشهور فقد وقع للشافعية في حكم رحبة المسجد اختلاف في التعريف مع اتفاقهم على صحة صلاة من في الرحبة المتصلة بالمسجد بصلاة من في المسجد قال والفرق بين الحريم والرحبة أن لكل مسجد حريما وليس لكل مسجد رحبة فالمسجد الذي يكون أمامه قطعة من البقعة هي الرحبة وهي التي لها حكم المسجد والحريم هو الذي يحيط بهذه الرحبة وبالمسجد وإن كان سور المسجد محيطا بجميع البقعة فهو مسجد بلا رحبة ولكن له حريم كالدور انتهى ملخصا وسكت عما إذا بنى صاحب المسجد قطعة منفصلة عن المسجد هل هي رحبة

تعطي

تعطي حكم المسجد والذي يظهر أن كلاهما يعطي حكم المسجد فتصح الصلاة في الأولى ويصح الاعتكاف في الثانية وقد يفرق حكم الرحبة من المسجد في جواز اللغط ونحوه فيها بخلاف المسجد مع إعطائها حكم المسجد في الصلاة فيها فقد أخرج مالك في الموطأ من طريق سالم بن عبد الله بن عمر قال بنى عمر إلى جانب المسجد رحبة فسماها البطيحاء فكان يقول من أراد أن يلغط أو ينشد شعرا أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة قوله

باب من حكم في المسجد حتى إذا أتى على حد أمر أن يخرج من المسجد فيقام كأنه يشير بهذه الترجمة إلى من خص جواز الحكم في المسجد بما إذا لم يكن هناك شيء يتأذى به من في المسجد أو يقع به للمسجد نقص كالتلويث قوله وقال عمر أخرجاه من المسجد وضربه ويذكر عن علي نحوه أما أثر عمر فوصله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق كلاهما من طريق طارق بن شهاب قال أتي عمر بن الخطاب برجل في حد فقال أخرجاه من المسجد ثم اضرباه وسنده على شرط الشيخين وأما أثر علي فوصله ابن أبي شيبة من طريق ابن معقل وهو بمهملة ساكنة وقاف مكسورة أن رجلا جاء إلى علي فساره فقال يا قنبر أخرجه من المسجد فأقم عليه الحد وفي سنده من فيه مقال ثم ذكر حديث أبي هريرة في قصة الذي أقر أنه زنى فأعرض عنه وقال أبك جنون قال لا قال اذهبوا به فارجموه وهذا القدر هو المراد في الترجمة وتكملته ليس من حديث لأن الرجم يحتاج إلى قدر زائد من حفر وغيره مما لا يلائم المسجد فلا يلزم من تركه فيه ترك إقامة غيره من الحدود وقد تقدم شرحه في باب رجم المحصن من كتاب الحدود قوله ورواه يونس ومعمر وابن جريج عن الزهري عن أبي سلمة عن جابر يريد أنهم خالفوا عقيلا في الصحابي فإنه جعل أصل الحديث من رواية أبي سلمة عن أبي هريرة وقول ابن شهاب أخبرني من سمع جابر بن عبد الله كنت فيمن رجمه بالمصلى وهؤلاء جعلوا الحديث كله عن جابر ورواية معمر وصلها المؤلف في الحدود وكذلك رواية يونس وأما رواية ابن جريج فوصلها وتقدمت الإشارة إليها هناك أيضا حيث قال عقب رواية معمر لم يقل يونس وابن جريج فصلى عليه وتقدم شرحه مستوفى هناك ولله الحمد قال ابن بطال ذهب إلى المنع من إقامة الحد في المسجد الكوفيون والشافعي وأحمد وإسحق وأجازه الشعبي وابن أبي ليلى وقال مالك لا بأس بالضرب بالسياط اليسيرة فإذا كثرت الحدود فليكن ذلك خارج المسجد قال ابن بطال وقول من نزه المسجد عن ذلك أولى وفي الباب حديثان ضعيفان في النهي عن إقامة الحدود في المساجد انتهى والمشهور فيه حديث مكحول عن أبي الدرداء وواثلة وأبي أمامة مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم الحديث وفيه وإقامة حدودكم أخرجه البيهقي في الخلافيات وأصله في ابن ماجه من حديث ابن عمر رفعه خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا الحديث وفيه ولا يضرب فيه حد وسنده ضعيف أيضا وقال ابن المنير من كره إدخال الميت المسجد للصلاة عليه خشية أن يخرج منه شيء أولى بأن يقول لا يقام

الحبر في المسجد اذ لا يومن خروج الدم من المجلود وينبغي ان يكون في القتل اولى بالمنع قوله ٥

باب موعظة الامام الخصوم ذكر فيه حديث ام سلمة ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وسياتي شرحه بعد سبعة ابواب ومناسبته للترجمة ظاهرة وبالله التوفيق قوله **باب الشهادة** تكون عند الحاكم في ولايته القضا او قبل ذلك للخصم اي هل يقضي له على خصمه بعلمه بذلك او يشهد له عند حاكم اخر هكذا اورد الترجمة مستفهما بغير جزم لقوة الخلاف في المسئلة وان كان اخر كلامه يقتضي اختيار ان الحاكم لا يحكم بعلمه فيها قوله وقال شريح القاضي هو ابن الحارث الماضي ذكره قريبا قوله وساله انسان الشهادة فقال ائت الامير حتى اشهد لك وصله سفيان الثوري في جامعه عن عبد الله بن شبرمة عن الشعبي قال اشهد رجل شريحا ثم جا فخاصم اليه فقال ائت الامير وانا اشهد لك واخرجه عبد الرزاق عن ابن عيينة عن ابن شبرمة قال قلت للشعبي يا ابا عمرو ارايت رجلين استشهدا على شهادة فمات احدهما واستقضي الاخر فقال اتي شريح فيها وانا جالس فقال ائت الامير وانا اشهد لك قوله وقال عكرمة قال عمر لعبد الرحمن بن عوف لو رايت رجلا على حد الى اخره وصله الثوري ايضا عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة به ووقع في الاصل لو رايت بالفتح وانت امير وفي الجواب فقال شهادتك ووقع في الجامع بلفظ ارايت بالفتح لو رايت بالضم رجلا سرق او زنا قال اري شهادتك وقال اصبت بدل قوله صدقت واخرجه ابن ابي شيبة عن شريك عن عبد الكريم بلفظ ارايت لو كنت القاضي او الوالي وابصرت انسانا على حد الله مقيمه عليه قال لا حتى يشهد معي غيري قال اصبت لو قلت غير ذلك لم تجد وهو بضم المثناة وكسر الجيم وسكون الدال من الاجادة قلت وقد جا عن ابي بكر الصديق نحو هذا وساذكره بعد وهذا السند منقطع بين عكرمة ومن ذكره عنه لانه لم يدرك عبد الرحمن فضلا عن عمر وهذا من المواضع التي ينبه عليها من يغتر بتعميم قولهم ان التعليق الجازم صحيح فيجب تقييد ذلك بان يراد الى من علق عنه ويبقى النظر فيما فوق ذلك قوله وقال عمر لولا ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبت اية الرجم بيدي هذا طرف من حديث اخرجه مالك في الموطا عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن عمر كما تقدم التنبيه عليه في باب الاعتراف بالزنا في شرح حديثه الطويل في قصة الرجم الذي هو طرف من قصة بيعة ابي بكر في سقيفة بني ساعدة قال المهلب استشهد البخاري بقول عبد الرحمن ابن عوف المذكور وقبله بقول عمر هذا انه كانت عنده شهادة في اية الرجم انها من القران فلم يلحقها بنص المصحف بشهادته وحده وافصح بالعلة في ذلك بقوله لولا ان يقال زاد عمر في كتاب الله فاشار الى ان ذلك من قطع الذرايع لئلا يجد حكام السو السبيل الى ان يدعوا العلم لمن احبوا له

الحكم

الحكم بشي قوله واقر ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم بالزنا اربعا فامر برجمه ولم يذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم اشهد من حضره هذا طرف من الحديث الذي ذكر قبل باب وقد تقدم موصولا من حديث ابي هريرة وحكاية الخلاف عن ابي سلمة في اسم صحابيه قوله وقال حماد هو ابن ابي سليمن فقيه الكوفة قوله اذا اقر مرة عند الحاكم رجم وقال الحكم هو ابن عتيبة بمثناة ثم موحدة مصغر وهو فقيه الكوفة ايضا قوله اربعا اي لا يرجم حتى يقر اربع مرات كما في حديث ماعز وقد وصله ابن ابي شيبة من طريق شعبة قال سالت حمادا عن الرجل يقر بالزنا كم يرد قال مرة قال وسالت الحكم فقال اربع مرات وقد تقدم البحث في ذلك في شرح قصة ماعز في ابواب الرجم ثم ذكر حديث ابي قتادة في قصة سلب القتيل الذي قتله في غزوة حنين وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وقوله فارضه منه في رواية الاكثر وعند الكشميهني مني وقوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي في رواية ابي ذر عن غير الكشميهني فعلم بفتح المهملة وكسر اللام بدل فقام وكذا للاكثر رواه الفربري وكذا اخرجه ابو نعيم من رواية الحسن بن سفيان عن قتيبة وهو المحفوظ في رواية قتيبة هذه ومن ثم عقبها البخاري بقوله وقال لي عبد الله عن الليث فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداه الي ووقع في رواية كريمة فامر بفتح الهمزة والميم بعدها را وعبد الله هو المذكور هو ابن صالح ابو صالح وهو كاتب الليث والبخاري يعتمده في الشواهد ولو كانت رواية قتيبة بلفظ فقام لم يكن لذكر رواية عبد الله بن صالح معنى قال المهلب قوله في رواية قتيبة فعلم النبي صلى الله عليه وسلم يعني علم ان ابا قتادة هو قاتل القتيل المذكور قال وهي وهم والصحيح رواية عبد الله بن صالح بلفظ فقام قال وقد رد بعض الناس الحجة المذكورة فقال ليس في اقرار ماعز عند النبي صلى الله عليه وسلم ولا حكمه بالرجم دون ان يشهد من حضره ولا في اعطائه السلب لابي قتادة حجة للقضا بالعلم لان ماعزا انما كان اقراره عند النبي صلى الله عليه وسلم بحضرة الصحابة اذ معلوم انه كان صلى الله عليه وسلم لا يقعد وحده فلم يحتج النبي صلى الله عليه وسلم ان يشهدهم على اقراره لسماعهم منه ذلك وكذلك قصة ابي قتادة انتهى وقال ابن المنير لا حجة في قصة ابي قتادة لان معنى قوله فعلم النبي صلى الله عليه وسلم علم باقرار الخصم فحكم عليه فهي حجة للمذهب يعني المصير الى جواز القضا بالعلم فيما يقع في مجلس الحكم وقال غيره ظاهر اول القصة يخالف اخرها لانه شرط البينة بالقتل على استحقاق السلب ثم دفع السلب لابي قتادة بغير بينة واجاب الكرماني بان الخصم اعترف يعني فقام مقام البينة وبان المال لرسول الله صلى الله عليه وسلم يعطي منه من شا ويمنع من شا قلت والاول اولى والبينة لا تنحصر في الشهادة بل كل ما كشف الحق يسمى بينة قوله وقال اهل الحجاز الحاكم لا يقضي بعلمه شهد بذلك في ولايته او قبلها

هو قول مالك قال ابو علي الكرابيسي لا يقضي القاضي بما علم لوجود التهمة اذ لا يؤمن على التقي ان يتطرق
اليه التهمة قال واظنه ذهب الى ما رواه ابن شهاب عن زيد بن الصلت ان ابا بكر الصديق قال
لو وجدت رجلا على حد ما اقمته عليه حتى يكون معي غيري ثم ساقه بسند صحيح عن ابن شهاب
قال ولا احسب مالكا ذهب الا الى هذا الحديث فان كان كذلك فقد قلد اكثر هذه الامة فضلا وعلما
قلت ويحتمل ان يكون ذهب الى الاثر المتقدم ذكره عن عمر وعبد الرحمن بن عوف قال
ويلزم من اجاز للقاضي ان يقضي بعلمه مطلقا انه لو عمد الى رجل مستور لم يعهد منه فجور قط ان
يرجمه ويدعي انه رآه يزني او يفرق بينه وبين زوجته ويزعم انه سمعه يطلقها او بينه وبين امته
ويزعم انه سمعه يعتقها فان هذا الباب لو فتح لوجد كل قاض السبيل الى قتل عدوه وتفسيقه
والتفريق بينه وبين من يحب ومن ثم قال الشافعي لولا قضاة السوء لقلت ان للحاكم ان يحكم بعلمه
انتهى واذا كان هذا في الزمان الاول فما الظن بالمتاخر فيتعين حسم مادة تجويز القضاء بالعلم
في هذه الازمان المتاخرة لكثرة من يتولى الحكم ممن لا يؤمن على ذلك والله اعلم قوله ولو اقر خصم
عنده لاخر بحق في مجلس القضاء فانه لا يقضي عليه في قول بعضهم حتى يدعو بشاهدين فيحضرهما
اقراره قال ابن التين ما ذكره عن عمر وعبد الرحمن هو قول مالك واكثر اصحابه وقال بعض اصحابه
يحكم بما علمه فيما اقر به احد الخصمين عنده في مجلس الحكم وقال ابن القاسم واشهب لا يقضي بما يقع
عنده في مجلس الحكم الا اذا شهد به عنده وقال ابن المنير مذهب مالك ان من حكم بعلمه نقض
على المشهور الا ان كان علمه حادثا بعد الشروع في المحاكمة فقولان واما ما اقر به عنده في مجلس
الحكم فيحكم ما لم ينكر الخصم بعد اقراره وقبل الحكم عليه فان ابن القاسم قال لا يحكم عليه حينئذ ويكون
شاهدا وقال ابن الماجشون يحكم بعلمه وفي المذهب تفاريع طويلة في ذلك ثم قال ابن المنير
وقول من قال لا بد ان يشهد عليه في المجلس شاهدان يؤول الى الحكم بالاقرار لانه لا يخلو ان يؤديا
او لا ان اديا فلا بد من الاعذار فان قدح احتيج الى الاثبات وتسلسلت القضية وان لم يقدح
رجع الى الحكم بالاقرار وان لم يؤديا فهي كالعدم ولجاء به غيره انما تثبت ذلك ردع الخصم عن
الانكار لانه اذا عرف ان هناك من يشهد امتنع من الانكار خشية التعزير بخلاف ما اذا
امن ذلك قوله وقال بعض اهل العراق ما سمع او رآه في مجلس القضاء قضى به وما كان في
غيره لم يقض الا بشاهدين يحضرهما اقراره بضم اوله من الرباعي قلت وهذا قول
ابي حنيفة ومن تبعه ووافقهم مطرف وابن الماجشون واصبغ وسحنون من المالكية
قال ابن التين وجرى به العمل ويوافقه ما اخرج عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن سيرين قال
اعترف رجل عند شريح بامر ثم انكره فقضى عليه باعترافه فقال اتقضي علي بغير بينة فقال

شهد

شهد عليك ابن اخت خالتك يعني نفسه قوله وقال آخرون منهم بل يقضي به لانه مؤتمن بفتح
الميم اسم مفعول وانما يراد من الشهادة معرفة الحق فعلمه اكثر من الشهادة هو قول ابي يوسف
ومن تبعه ووافقهم الشافعي قال ابو علي الكرابيسي قال الشافعي بمصر فيما بلغني عنه ان كان القاضي
عدلا لا يحكم بعلمه في حد ولا قصاص الا ما اقر به بين يديه ويحكم بعلمه في كل الحقوق مما علمه قبل ان يلي
القضاء او بعد ما ولي فقيد ذلك بكون القاضي عدلا اشارة الى انه ربما ولي القضاء من ليس بعدل
بطريق التغلب قوله وقال بعضهم يعني اهل العراق يقضي بعلمه في الاموال ولا يقضي في غيرها
هو قول ابي حنيفة وابي يوسف فيما نقله الكرابيسي عنهما اذا رأى الحاكم رجلا يزني مثلا لم يقض
بعلمه حتى تكون بينة تشهد بذلك عنده وهي رواية عن احمد قال ابو حنيفة القياس انه يحكم
في ذلك كله بعلمه ولكن ادع القياس واستحسن ان لا يقضي في ذلك بعلمه تنبيه اتفقوا
على انه يقضي في قبول الشاهد ورده بما يعلمه منه من جرح او تزكية ومحصل الآراء في هذه المسئلة
سبعة ثالثها في زمن قضائه خاصة رابعها في مجلس حكمه خامسها في الاموال دون غيرها سادسها
مثله وفي القذف ايضا وهو عن بعض المالكية سابعها في كل شيء الا في الحدود وهذا هو الراجح
عند الشافعية قوله وقال القاسم لا ينبغي للحاكم ان يمضي قضاء بعلمه في رواية الكشميهني يقضي
قوله دون علم غيره اي اذا كان وحده عالما به لا غيره قوله ولكن بالتشديد وفي نسخة
بالتخفيف وبعرض بالرفع قوله وايقاعا عطف على تعرضا وبنصب على انه مفعول معه والعامل
فيه متعلق الظرف والقاسم المذكور كنت اظن انه ابن محمد بن ابي بكر الصديق احد الفقهاء السبعة
من اهل المدينة لانه اذا اطلق في الفروع الفقهية انصرف الذهن اليه لكن رايت في رواية
عن ابي ذر انه القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وهو الذي تقدم ذكره قريبا
في باب الشهادة على الخط فان كان كذلك فقد خالف اصحابه الكوفيين ووافق اهل المدينة
في هذا الحكم والله اعلم وكره النبي صلى الله عليه وسلم الظن وقال انما هذه صفية هو طرف من الحديث
الذي وصله بعد وقوله في الطريق الموصولة عن علي بن الحسين اي ابن علي بن ابي طالب وهو الملقب
زين العابدين قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم اتته صفية بنت حيي هذا صورته مرسل
ومن ثم عقبه البخاري بقوله رواه شعيب وابن مسافر وابن ابي عتيق واسحق بن يحيى عن الزهري
عن علي اي ابن الحسين عن صفية يعني فوصلوه فيحمل رواية ابراهيم بن سعد على ان علي ابن الحسين
تلقاه عن صفية وقد تقدم مثل ذلك في رواية سفيان عن الزهري مع شرح
حديث صفية مستوفى في كتاب الاعتكاف فانه ساقه هناك تاما واورده هنا مختصرا
ورواية شعيب وهو ابن ابي حمزة وصلها المصنف في الاعتكاف ايضا وفي كتاب الادب

ورواية ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي وصلها أيضا في الصوم وفي فرض الخمس ورواية ابن أبي عتيق وهو محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق وصلها المصنف في الاعتكاف وأوردها في الأدب أيضا معمر ونبه برواية شعيب ورواية إسحق بن يحيى وصلها الذهلي في الزهريات ورواه عن الزهري أيضا معمر فاختلف عليه في وصله وإرساله فتقدم موصولا في صفة إبليس من رواية عبد الرزاق عنه ومرسلا في فرض الخمس من رواية هشام بن يوسف عن معمر وأوردها النسائي موصولة من رواية موسى بن أعين عن معمر ومرسلة من رواية ابن المبارك عنه ووصلها أيضا عن الزهري عثمن بن عمر بن موسى التيمي عند ابن ماجة وأبي عوانة في صحيحه وعبد الرحمن بن إسحق عند أبي عوانة أيضا وهشيم عند سعيد بن منصور وآخرون ووجه الاستدلال بحديث صفية لمن منع الحكم بالعلم أنه صلى الله عليه وسلم كره أن يقع في قلب الأنصاريين من وسوسة الشيطان شيء فمراعاة نفي التهمة عنه مع عصمته تقتضي مراعاة نفي التهمة عمن هو دونه وقد تقدم في باب من رأى للقاضي أن يحكم بعلمه بيان حجة من أجاز ومن منع بما يغني عن إعادته هنا قوله

باب أمر الوالي إذا وجه أميرين إلى موضع أن يتطاوعا ولا يتعاصيا

بمهملتين ومثناة ولبعضهم بمعجمتين وموحدة. ذكر فيه حديث أبي بردة بعث النبي صلى الله عليه أبي يعني أبا موسى ومعاذ بن جبل وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الديات وقبل ذلك في أواخر المغازي قوله يسرا تقدم شرحه في المغازي قوله وتطاوعا أي توافقا في الحكم ولا تختلفا لأن ذلك يؤدي إلى اختلاف أتباعكما فيفضي إلى العداوة ثم المحاربة والمرجع في الاختلاف إلى ما جاء في الكتاب والسنة كما قال تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول وسيأتي مزيد بيان لذلك في كتاب الاعتصام إن شاء الله تعالى قوله وقال النضر وأبو داود ويزيد ابن هرون ووكيع عن شعبة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن جده يعني موصولا ورواية النضر وأبي داود ووكيع تقدم الكلام عليها في أواخر المغازي في باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن ورواية يزيد بن هرون وصلها أبو عوانة في صحيحه والبيهقي قال ابن بطال وغيره في الحديث الحض على الاتفاق لما فيه من ثبات المحبة والألفة والتعاون على الحق وفيه جواز نصب قاضيين في بلد واحد فيقعد كل منهما في ناحية وفيه نظر لأن محل ذلك فيما إذا نفذ حكم كل منهما فيه لكن قال ابن المنير يحتمل أن يكون ولاهما ليشتركا في الحكم في كل واقعة ويحتمل أن يستقل كل منهما بما يحكم به ويحتمل أن يكون لكل منهما عمل يخصه والله أعلم كيف كان وقال ابن التين الظاهر اشتراكهما لكن جاء في غير هذه الرواية أنه أقر كلا منهما على مخلاف والمخلاف الكورة وكان لليمن مخلافين قلت وهذا هو المعتمد والرواية التي أشار إليها تقدمت

في غزوة حنين باللفظ المذكور وتقدم في المغازي أن كلا منهما كان إذا سار في عمله زار رفيقه وكان عمل معاذ النجود وما تعالى من بلاد اليمن وعمل أبي موسى التهائم وما انخفض منها وفي الحديث الأمر بالتيسير في الأمور والرفق بالرعية وتحبيب الإيمان إليهم وترك الشدة لئلا تنفر قلوبهم ولا سيما فيمن كان قريب العهد بالإسلام أو قارب حد التكليف من الأطفال ليتمكن الإيمان من قلبه ويمرن عليه وكذلك الإنسان في تدريب نفسه على العمل إذا صدقت إرادته لا يشدد عليها بل يأخذها بالتدريج والتيسير حتى إذا أنس بحالة ودامت عليها نقلها لحال آخر وزاد عليها أكثر من الأولى حتى يصل إلى قدر احتمالها ولا يكلفها ما لعلها تعجز عنه وفيه مشروعية الزيارة وإكرام الزائر وأفضلية معاذ في الفقه على أبي موسى وقد جاء أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل أخرجه الترمذي وغيره من حديث أنس قوله

باب إجابة الحاكم الدعوة

الأصل فيه عموم الخبر وورود الوعيد في الترك من قوله ومن لم يجب الدعوة فقد عصى الله ورسوله وقد تقدم شرحه في أواخر النكاح قال العلماء لا يجيب الحاكم دعوة يخص بها دون غيره من الرعية لما في ذلك من كسر قلب من لم يجبه إلا إن كان له عذر في ترك الإجابة كرؤية المنكر الذي لا يجاب إلى إزالته فلو كثرت بحيث تشغله عن الحكم الذي تعين عليه ساغ له أن لا يجيب قوله وقد أجاب عثمان عبدا للمغيرة بن شعبة لم أقف على اسم العبد المذكور والأثر رويناه موصولا في فوائد أبي محمد بن صاعد وفي رواية البر والصلة لابن المبارك بسند صحيح إلى أبي عثمان النهدي أن عثمان بن عفان أجاب عبدا للمغيرة بن شعبة دعاه وهو صائم فقال أردت أن أجيب الداعي وأدعو بالبركة ثم ذكر حديث أبي موسى فكوا العاني هو الأسير وأجيبوا الداعي وهو طرف من حديث تقدم في الوليمة وغيرها تاما من هذا قال ابن بطال عن مالك لا ينبغي للقاضي أن يجيب الدعوة إلا في الوليمة خاصة ثم إن شاء أكل وإن شاء ترك والترك أحب إلينا لأنه أنزه إلا أن يكون لأخ في الله أو خالص قرابة أو مودة وكره مالك لأهل الفضل أن يجيبوا كل من دعاهم انتهى وقد تقدم تفصيل أحكام إجابة الدعوة في الوليمة وغيرها بما يغني عن إعادته قوله

باب هدايا العمال

هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه أحمد وأبو عوانة من طريق يحيى بن سعيد الأنصاري عن عروة عن أبي حميد رفعه هدايا العمال غلول وهو من رواية إسمعيل بن عياش عن يحيى وهي من رواية إسمعيل عن الحجازيين وهي ضعيفة ويقال إنه اختصره من حديث الباب وأورد فيه قصة ابن اللتبية وقد تقدم بعض شرحها في الهبة وفي الجمعة وتقدم شيء مما يتعلق بالغلول في كتاب الجهاد قوله سفيان هو ابن عيينة قوله عن الزهري قد ذكر في آخره ما يدل على أن سفيان سمعه من الزهري وهو قوله قال سفيان قصه علينا الزهري

ووقع لي رواية الحميدي في مسنده عن سفيان ثنا الزهري واخرجه ابو نعيم من طريقه وعند الاسمعيلي
من طريق محمد بن منصور عن سفيان قال قصه علينا الزهري وحفظناه **قوله** انه سمع عروة في رواية
شعيب عن الزهري في الايمان والنذور اخبرني عروه **قوله** استعمل النبي صلى الله عليه وسلم
رجلا من بني اسد بفتح الهمزة وسكون السين المهملة كذا وقع هنا وهو يوهم انه بفتح السين نسبه
الي بني اسد بن خزيمه القبيلة المشهورة او الي بني اسد بن عبد العزي بطن من قريش وليس كذلك
وانما قلت انه يوهمه لان الازد تلازمه الالف واللام في الاستعمال اسما ونسبا بخلاف بني اسد
فبغير الالف واللام في الاسم ووقع في رواية الاصيلي هنا من بني الاسد بزيادة الالف واللام ولا اشكال
فيها مع سكون السين وقد وقع في الهبه عن عبد الله بن محمد الجعفي عن سفيان استعمل رجلا من
الازد وكذا قال احمد والحميدي في مسنديهما عن سفيان ومثله لمسلم عن ابي بكر بن ابي شيبة
وغيره عن سفيان وفي نسخه بالسين المهملة بدل الزاي ثم وجدت ما يزيل الاشكال ان ثبت وذلك
ان اصحاب الانساب ذكروا ان في الازد بطنا يقال لهم بنو اسد بالتحريك ينسبون الي اسد
ابن شريك بالمعجمة مصغرا بن مالك بن عمرو بن مالك بن فهم وبنو فهم بطن شهير من الازد فيحتمل
ان الاسدي كان منهم فيصح ان يقال فيه الازدي بسكون الزاي والاسدي بسكون السين وبفتحها
من بني اسد بفتح السين ومن بني الازد او الاسد بالسكون فيهما لا غير وذكروا ممن ينتسب كذلك
مسددا شيخ البخاري **قوله** يقال له ابن الاتبيه كذا في رواية ابي ذر بفتح الهمزة والمثناه
وكسر الموحدة وفي الهامش باللام بدل الهمزة كذلك ووقع كالاول لسايرهم وكذا تقدم في
الهبة وفي رواية مسلم باللام المفتوحة ثم المثناه الساكنه وبعضهم يفتحها وقد اختلف علي هشام
ابن عروة عن ابيه ايضا انه باللام او بالهمزة كما سياتي قريبا في باب محاسبة الامام عماله بالهمزة
ووقع لمسلم باللام وقال عياض ضبطه الاصيلي بخطه في هذا الباب بضم اللام وسكون المثناه
وكذا قيده ابن السكن قال وهو الصواب وكذا قال ابن السمعاني بن اللتبيه بضم اللام وفتح
المثناه ويقال بالهمزة بدل اللام **قوله** علي صدقة وقع في الهبة علي الصدقه وكذا المسلم
وتقدم في الزكاة تعيين من استعمل عليهم **قوله** فلما قدم قال هذا لكم وهذا اهدي لي في رواية
معمر عن الزهري عند مسلم فجا بالمال فدفعه الي النبي صلى الله عليه وسلم فقال هذا مالكم وهذه
هديه اهديت لي وفي رواية هشام الاتية قريبا فلما جا الي النبي صلى الله عليه وسلم وحاسبه
قال هذا الذي لكم وهذه هديه اهديت لي وفي رواية ابي الزناد عن عروة عند مسلم فجا بسواد
كثير وهو بفتح المهملة وتخفيف الواو فجعل يقول هذا لكم وهذا اهدي لي واوله عند ابي عوانة لعله مصدق
الي اليمن فذكره والمراد بالسواد الاشيا الكثيرة والاشخاص البارزة من حيوان وغيره ولفظ

السواد يطلق علي كل شخص ولابي نعيم في المستخرج من هذا الوجه فارسل رسول الله صلى
الله عليه وسلم من يتوفى منه وهذا يدل علي ان قوله في الرواية المذكورة فلما جا حاسبه
اي امر من يحاسبه ويقبض منه وفي روايه ابي نعيم ايضا فجعل يقول هذا لكم وهذا لي
حتي ميزه قال يقولون من اين هذا لك قال اهدي لي فجاوا الي النبي صلى الله عليه وسلم بما
اعطاهم **قوله** فقام النبي صلى الله عليه وسلم علي المنبر زاد في رواية هشام قبل ذلك
فقال الا جلست في بيت ابيك وبيت امك حتى تاتيك هديتك ان كنت صادقا ثم قام فخطب
قوله قال سفيان ايضا فصعد المنبر يريد ان سفيان كان تارة يقول قام وتارة
صعد ووقع في رواية شعيب ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم عشيه بعد الصلاة وفي
رواية معمر عند مسلم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا وفي رواية ابي الزناد عند ابي
نعيم فصعد المنبر وهو مغضب **قوله** ما بال العامل نبعثه فياتي فيقول في رواية
الكشميهني يقول بحذف الفا وفي رواية شعيب فما بال العامل نستعمله فياتينا فيقول ووقع
في رواية هشام بن عروة فاني استعمل الرجل منكم علي امور مما ولاني الله **قوله** هذا لك
وهذا لي في رواية عبد الله بن محمد هذا لكم وهذا اهدي لي وفي رواية هشام فيقول
هذا الذي لكم وهذه هديه اهديت لي وقد تقدم ما في رواية ابي الزناد من الزيادة
قوله فهلا جلس في بيت ابيه وامه فينظر ايهدى له ام لا في رواية هشام حتي
تاتيه هديته ان كان صادقا **قوله** والذي نفسي بيده تقدم شرحه في اوايل كتاب
الايمان والنذور **قوله** لا ياتي بشي الا جا به يوم القيمة يعني لا ياتي بشي يحوزه لنفسه
ووقع في رواية عبد الله بن محمد لا ياخذ احد منه شيا الا جا به وفي رواية ابي بكر
ابن ابي شيبة لا ينال احد منكم منها شيا وفي رواية ابي الزناد عند ابي عوانة لا يغل
منه شيا الا جا به وكذا وقع في رواية شعيب عند المصنف وفي رواية معمر عند الاسمعيلي
كلاهما بلفظ لا يغل بضم الغين المعجمة من الغلول واصله الخيانة في الغنيمة ثم استعمل
في كل خيانة **قوله** يحمله علي رقبته في رواية ابي بكر علي عنقه وفي رواية هشام
لا ياخذ احدكم منها شيا قال هشام بغير حقه ولم يقع قوله قال هشام عند مسلم في رواية
ابي اسامة المذكورة واورده من رواية ابن نمير عن هشام بدون قوله بغير حقه وهذا
مشعر بادراجها **قوله** ان كان اي الذي يحمله بعيرا له رغا بضم الرا وتخفيف الغين المعجمة
مع المد هو صوت البعير **قوله** خوار بان ضبطه **قوله** او شاة تيعر بفتح المثناه
الفوقانيه وسكون التحتانيه بعدها مهملة مفتوحة ويجوز كسرها ووقع عند ابن التين

او شاة لها يعار ويقال يجار قال وقال القزاز هو يعار بغير مد يعني بفتح التحتانية وتخفيف
المهملة وهو صوت الشاة الشديد قال والجؤار ليس بشيء كذا فيه ولم اره هنا في شيء من نسخ الصحيح
وقال غيره الجؤار بالجيم اوله صوت البقر تيعر العنز تيعر بالكسر وبالفتح يعارا اذا صاحت
قوله ثم رفع يديه حتى راينا عفرتي ابطيه وفي رواية عبد الله بن محمد عفرة ابطيه بالافراد
ولابي ذر عفرتي بفتح اوله ولبعضهم بضم العين ايضا بلا ها وكالاول في رواية شعيب بلفظ حتى انا
لننظر الى والعفرة بضم المهملة وسكون الفاء تقدم شرحها في كتاب الصلاة وحاصله ان العفر
بياض ليس بالناصع قوله الا يا التخفيف هل بلغت بالتشديد ثلاثا اي اعادها ثلاث مرات وفي
رواية عبد الله بن محمد في الهبة اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثا وفي رواية مسلم قال اللهم
هل بلغت مرتين ومثله لابي ذر ولم يقل مرتين وصرح في رواية الحميدي بالثالثة اللهم بلغت
والمراد بلغت حكم الله اليكم امتثالا لقوله تعالى له بلغ واشارة الى ما يقع في القيامة من سؤال
الامم هل بلغهم انبياؤهم ما ارسلوا به اليهم قوله وزاد هشام هو من مقول سفيان وليس
تعليقا من البخاري وقد وقع في رواية الحميدي عن سفيان حدثنا الزهري وهشام بن عروة كلاهما
عن عروة بن الزبير فساقه عنهما مساقا واحدا وقال في اخره قال سفيان زاد فيه هشام قوله
سمع اذني بفتح السين المهملة وكسر الميم واذني بالافراد بعدها قوله وابصرته عيني قال عياض
بسكون الصاد والميم وفتح الراء والعين للاكثر وحكى عن سيبويه قال العرب تقول سمع اذني زيدا
بضم العين قال عياض والذي في ترك الحيل وجهه النصب على المصدر لانه لم يذكر المفعول وقد
تقدم القول في ذلك في ترك الحيل ووقع عند مسلم في رواية ابي اسامة بصر وسمع بالسكون
فيهما والتثنية في اذني وعيني وعنده في رواية ابن نمير بصر عيناي وسمع اذناي وفي رواية
ابن جريج عن هشام عند ابي عوانة بصر عيناي حميد وسمع اذناه قلت وهذا يتعين
ان يكون بضم الصاد وكسر الميم وفي رواية مسلم من طريق ابي الزناد عن عروة قلت لابي حميد
اسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من فيه الى اذني قال النووي معناه اني اعلم علما
يقينا لا اشك في علمي به قوله واسالوا زيد بن ثابت فانه سمعه معي في رواية الحميدي
فانه كان حاضرا معي وفي رواية الاسمعيلي من طريق معمر عن هشام يشهد على ما اقول زيد
ابن ثابت يحك منكبه منكبي راى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الذي رايت وسمع مثل الذي
سمعت وقد ذكرت في الايمان والنذور اني لم اجده من حديث زيد بن ثابت قوله ولم يقل الزهري
سمع اذني هو مقول سفيان ايضا قوله خوار صوت والجؤار من تجأرون كصوت البقر هكذا وقع
هنا في رواية ابي ذر عن الكشميهني وللاول بضم الجيم يفسر قوله في حديث ابي حميد بقرة

قالوا

لها

لها خوار وهو في الرواية بالخاء المعجمة ولبعضهم بالجيم واشار الى ما في سورة طه عجلا جسدا له خوار
وهو صوت العجل ويستعمل في غير البقر من الحيوان واما قوله الجؤار فهو بضم الجيم وواو مهموزة ويجوز
تسهيلها واشار بقوله تجارون الى ما في سورة قد افلح بالعذاب اذا هم يجارون قال ابو عبيدة
اي يرفعون اصواتهم كما يجار الثور والحاصل انه بالجيم وبالخاء المعجمة بمعنى الا انه بالخاء للبقر وغيرها
من الحيوان وبالجيم للبقر والناس قال الله تعالى فاليه تجارون وفي قصة موسى له جؤار الى الله
بالتلبية اي صوت عال وقيل اصله في البقر واستعمل للناس ولعل المصنف اشار ايضا الى قراءة الاعمش
عجلا جسدا له جؤار بالجيم وفي الحديث من الفوائد ان الامام يخطب في الامور المهمة واستعمال
اما بعد في الخطبة كما تقدم في الجمعة ومشروعية محاسبة المؤتمن وتقدم البحث فيه في الزكاة
ومنع العمال من قبول الهدية ممن لهم عليه حكم وتقدم تفصيل ذلك في ترك الحيل وقال المهلب فيه
انها اذا اخذت تجعل في بيت المال ولا يختص العامل منها الا بما اذن له فيه الامام وهو مبني على ان
ابن اللتبية اخذ منه ما ذكر انه اهدي له وهو ظاهر السياق ولا سيما في رواية معمر قبل ولكن
لم ار ذلك صريحا ونحوه قول ابن قدامة في المغني لما ذكر الرشوة وعليه ردها لصاحبها ويحتمل ان يجعل
في بيت المال لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يامر ابن اللتبية برد الهدية التي اهديت له لمن اهداها
له وقال ابن بطال يلحق بهدية العامل الهدية لمن له دين ممن عليه الدين ولكن له ان يحاسب
بذلك من دينه وفيه ابطال كل طريق يتوصل بها من ياخذ المال الى محاباة الماخوذ منه والانفراد
بالماخوذ وقال ابن المنير يوخذ من قوله هلا جلس في بيت ابيه وامه جواز قبول الهدية ممن
كان يهاديه قبل ذلك كذا قال ولا يخفى ان محل ذلك اذا لم يزد على العادة وفيه ان من راى متاولا مخطئا
في تاويل يضر من اخذ به ان يشهر القول للناس ويبين خطاه ليحذر من الاغترار به وفيه جواز
توبيخ المخطئ واستعمال المفضول في الامارة والامامة والامانة مع وجود من هو افضل منه وفيه
استشهاد الراوي والناقل بقول من يوافقه ليكون اوقع في نفس السامع وابلغ في طمانينته
والله اعلم قوله باب استقضاء الموالي اي توليتهم القضاء واستعمالهم
اي على امرة البلاد حربا وخراجا وصلاة قوله كان سالم مولى ابي حذيفة تقدم التعريف به في
الرضاع قوله يؤم المهاجرين الاولين اي الذين سبقوا بالهجرة الى المدينة قوله فيهم ابو
بكر وعمر وابو سلمة اي ابن عبد الاسد المخزومي زوج ام سلمة ام المؤمنين قبل النبي صلى الله عليه وسلم
وزيد اي ابن حارثة وعامر بن ربيعة اي العنزي بفتح المهملة والنون بعدها زاي وهو مولى عمر
وقد تقدم في كتاب الصلاة في ابواب الامامة من رواية عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر لما
قدم المهاجرون الاولون العصبة موضع بقبا قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمهم سالم

مولى ابي حذيفة وكان اكثرهم قرانا فافاد سبب تقديمه للامامة وقد تقدم شرحه مستوفى
هناك في باب امامة المولى والجواب عن استشكال عد ابي بكر الصديق فيهم لانه انما هاجر
صحبة النبي صلى الله عليه وسلم وقد وقع في حديث ابن عمر ان ذلك كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
وذكرت جواب البيهقي بانه يحتمل ان يكون سالم استمر يؤمهم بعد ان تحول النبي صلى الله عليه وسلم
الى المدينة ونزل بدار ابي ايوب قبل بنا مسجده بها فيحتمل ان يقال فكان ابو بكر يصلي خلفه
اذا جا الى قبا وقد تقدم في باب الهجرة الى المدينة من حديث البرا بن عازب اول من قدم
علينا مصعب بن عمير وابن ام مكتوم وكانا يقريان الناس ثم قدم بلال وسعد وعمار ثم قدم عمر
ابن الخطاب في عشرين وذكرت هناك ان ابن اسحق سمى منهم ثلاثة عشر نفسا وان البقية
يحتمل ان يكونوا من الذين ذكرهم ابن جريج وذكرت هناك الاختلاف في اول من قدم المدينة
مهاجرا من المسلمين وان الراجح انه ابو سلمة بن عبد الاسد فعلى هذا لا يدخل ابو بكر ولا ابو
سلمة في العشرين المذكورين وقد تقدم ايضا في اوائل الهجرة ان ابن اسحق ذكر ان عامر بن ربيعة
اول من هاجر ولا ينافي ذلك حديث الباب لانه كان ياتم بسالم بعد ان هاجر سالم ومناسبة
الحديث للترجمة من جهة تقدم سالم وهو مولى على من ذكر من الاحرار في امامة الصلاة ومن
كان رضي في امر الدين فهو رضي في امور الدنيا فيجوز ان يولى القضا والامرة على الحرب وعلى
جباية الخراج واما الامامة العظمى فمن شروط صحتها ان يكون الامام قرشيا وقد مضى البحث
في ذلك في اول كتاب الاحكام ويدخل في هذا ما اخرجه مسلم من طريق ابي الطفيل ان نافع بن
الحارث لقي عمر بعسفان وكان عمر استعمله على مكة فقال من استعملت عليهم قال ابن ابزي
يعني عبد الرحمن قال استعملت عليهم مولى قال انه قاري لكتاب الله وانه عالم بالفرايض فقال
عمر ان نبيكم قد قال ان الله يرفع بهذا الكتاب اقواما ويضع به اخرين قوله باب
العرفا للناس بالمهملة والفا جمع عريف بوزن عظيم وهو القايم بامر طايفة من الناس
من عرفت بالضم وبالفتح على القوم اعرف بالضم فانا عارف وعريف اي وليت امر سياستهم
وحفظ امورهم وسمي بذلك لكونه يتعرف امورهم حتى يعرف بها من فوقه عند الاحتياج وقيل
العريف دون المنكب وهو دون الامير قوله اسمعيل بن ابرهيم هو ابن عقبة والسند كله
مدنيون قوله قال ابن شهاب في رواية محمد بن فليح عن موسى بن عقبة قال لي ابن شهاب
اخرجها ابو نعيم قوله قال حين اذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن في رواية النسائي من
طريق محمد بن فليح حين اذن له بالافراد وكذا للاسمعيلي وابي نعيم ووجه الاول ان الضمير
للنبي صلى الله عليه وسلم ومن تبعه او من اقامه في ذلك وهذه القطعة مقتطعة من قصة السبي

الذي

الذي غنمه المسلمون في وقعة حنين وسبوا الى هوازن لانهم كانوا راس تلك الوقعة وقد
تقدمت الاشارة الى ذلك وتفصيل الامر فيه في وقعة حنين واخرجها هناك مطولة من رواية
عقيل عن ابن شهاب وفيه واني رايت ان ارد اليهم سبيهم فمن احب ان يطيب ذلك فليفعل وفيه
فقال الناس قد طيبنا ذلك يا رسول الله فقال انا لا ندري الى اخره قوله من اذن فيكم في
رواية الكشميهني منكم وكذا للنسائي وللاسمعيلي قوله فاخبروه ان الناس قد طيبوا واذنوا
تقدم في غزوة حنين ما يوخذ منه ان نسبة الاذن وغيره اليهم حقيقية ولكن سبب ذلك
مختلف فالاغلب الاكثر طابت انفسهم ان يردوا السبي الى اهله بغير عوض وبعضهم رده بشرط
التعويض ومعنى طيبوا وهو بالتشديد اي حملوا انفسهم على ترك السبايا حتى طابت بذلك تقول
طيبت نفسي بكذا اذا حملتها على السماح به من غير اكراه فطابت بذلك ويقال طيبت بنفس فلان
اذا كلمته بكلام يوافقه وقيل هو من قولهم طاب الشي اذا صار حلالا وانما عداه بالتضعيف ويؤيده
قوله فمن احب ان يطيب ذلك اي يحله حلالا وقولهم طيبنا يحمل عليه قول العرفا انهم طيبوا قال
ابن بطال في الحديث مشروعية اقامة العرفا لان الامام لا يمكنه ان يباشر جميع الامور بنفسه
فيحتاج الى اقامة من يعاونه ليكفيه ما يقيمه فيه قال والامر والنهي اذا توجه الى الجميع يقع التواكل
فيه من بعضهم فربما وقع التفريط فاذا اقام على كل قوم عريفا لم يسع كل احد الا القيام بما امر به
وقال ابن المنير في الحاشية يستفاد منه جواز الحكم بالاقرار بغير اشهاد فان العرفا ما اشهدوا
على كل فرد فرد شاهدين بالرضا وانما اقر الناس عندهم وهم نواب للامام فاعتبر ذلك وفيه
ان الحاكم يرفع حكمه الى حاكم اخر مشافهة فينفذه اذا كان كل منهما في محل ولايته قلت
وقع في سير الواقدي ان ابا رهم الغفاري كان يطوف على القبايل حتى جمع العرفا واجتمع الامنا على
قول واحد وفيه ان الخبر الوارد في ذم العرفا لا يمنع اقامة العرفا لانه محمول ان ثبت على ان
الغالب على العرفا الاستطالة ومجاوزة الحد وترك الانصاف المفضي الى الوقوع في المعصية
والحديث المذكور اخرجه ابو داود من طريق المقدام بن معدي كرب رفعه العرافة حق ولا بد
للناس من عريف والعرفا في النار ولاحمد وصحح ابن خزيمة من طريق عباد بن علي عن ابي حازم عن
ابي هريرة رفعه ويل للامرا ويل للعرفا قال الطيبي قوله والعرفا في النار ظاهر اقيم مقام الضمير
يشعر بان العرافة على خطر ومن باشرها غير امن من الوقوع في المحذور المفضي الى العذاب فهو
كقوله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا فينبغي للعاقل ان
يكون على حذر منها لئلا يتورط فيما يؤديه الى النار قلت ويؤيد هذا التاويل الحديث
الصحيح توعد الامرا بما توعد به العرفا فدل على ان المراد بذلك الاشارة الى ان كل من يدخل

في ذلك لا يسلم وان الكل على خطر والاستثناء مقدر في الجميع واما قوله العرافة حق فالمراد به اصل نصبهم
فان المصلحة تقتضيه لما يحتاج اليه الامير من المعاونة على ما لا يتعاطاه بنفسه ويكفي في الاستدلال لذلك
وجودهم في العهد النبوي كما دل عليه حديث الباب قوله باب ما يكره من ثناء السلطان
الاضافة فيه للمفعول اي من الثناء على السلطان بحضرته بقرينة قوله واذا خرج اي من عنده قال بغير ذلك
ووقع عند ابن بطال من الثناء على السلطان وكذا عند ابي نعيم عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري وقد
تقدم معنى هذه الترجمة في اواخر كتاب الفتن اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وهذه
اخص من تلك قوله قال اناس لابن عمر قلت سمي منهم عروة ابن الزبير ومجاهد وابو اسحق
الشيباني ووقع عند الحسن بن سفيان من طريق معاذ عن عاصم عن ابيه دخل رجل على ابن عمر اخرجه
ابو نعيم من طريقه قوله انا ندخل على سلطاننا في رواية الطيالسي عن عاصم سلاطيننا بصيغة الجمع
قوله فنقول لهم اي نثني عليهم في رواية الطيالسي فيتكلم بين ايديهم بشيء ووقع عند ابن ابي شيبة
من طريق ابي الشعثاء قال دخل قوم على ابن عمر فوقعوا في يزيد بن معاوية فقال اتقولون هذا
في وجوههم قالوا بل نمدحهم ونثني عليهم وفي رواية عروة بن الزبير عند الحارث بن ابي اسامة ○
والبيهقي قال اتيت ابن عمر فقلت انا نجلس الى ائمتنا هؤلاء فيتكلمون بشيء نعلم ان الحق غيره فنصدقهم
فقال كنا نعد هذا نفاقا فلا ادري كيف هو عندكم وفي الاوسط للطبراني من طريق الشيباني
يعني ابا اسحق سليمان بن فيروز الكوفي قوله كنا نعدها بضم النون من العد فلذا اختصره
ابو ذر وله عن الكشميهني نعد هذا وعند غير ابي ذر مثله وزادوا نفاقا وعند ابن بطال ذلك
بدل هذا ومثله للاسماعيلي من طريق يزيد بن هارون عن عاصم بن محمد وعنده من النفاق وزاد
قال عاصم فسمعني اخي يعني عمر احدث بهذا الحديث فقال قال ابي قال ابن عمر على عهد رسول الله صلى
الله عليه وسلم وكذا اخرجه الطيالسي في مسنده عن عاصم بن محمد الى قوله نفاقا قال عاصم فحدثني
اخي عن ابي ان ابن عمر قال كنا نعده نفاقا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقع في الاطراف
للمزي ما نصه خ في الاحكام عن ابي نعيم عن عاصم بن محمد بن زيد عن ابيه به قال ورواه معاذ بن
معاذ عن عاصم وقال في اخره فحدثت به اخي عمر فقال ان اباه كان يزيد فيه في عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ومن قوله وقال معاذ الى اخره لم يذكره ابو مسعود ويحتمل ان يكون نقله
من كتاب خلف ولم اره في شيء من الروايات التي وقعت لنا عن الفربري ولا غيره عن البخاري وقد
قال الاسمعيلي عقب الزيادة المذكورة ليس في حديث البخاري على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله عن يزيد بن ابي حبيب هو المصري من صغار التابعين قوله عن عراك بكسر العين المهملة
وتخفيف الراء واخره كاف هو ابن مالك الغفاري المدني فالسند دائر بين مصري ومدني قوله

ان شر الناس ذو الوجهين تقدم في باب ما قيل في ذي الوجهين من كتاب الادب من وجه اخر عن ابي
هريرة بلفظ من شر الناس وتقدم شرحه وسائر فوائده هناك وتعرض ابن بطال هنا لذكر ما تعارض
ظاهرا من قوله صلى الله عليه وسلم للذي استاذن عليه بئس اخو العشيرة فلما دخل الان له القول
وتكلم على الجمع بينهما وقد تقدم الكلام عليه ايضا في باب لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم فاحشا من كتاب
الادب وتقدم ايضا فيه بيان ما يجوز من الاغتياب في باب اخر بعد ذلك قوله باب
القضاء على الغائب اي في حقوق الادميين دون حقوق الله بالاتفاق حتى لو قامت البينة على غائب
بسرقة مثلا حكم بالمال دون القطع قال ابن بطال اجاز مالك والليث والشافعي وابو عبيد وجماعة الحكم
على الغائب واستثنى ابن القاسم عن مالك ما يكون للغائب فيه حجج كالارض والعقار الا ان طالت
غيبته او انقطع خبره وانكر ابن الماجشون صحة ذلك عن مالك وقال العمل بالمدينة على الحكم على الغائب
مطلقا حتى لو غاب بعد ان توجه عليه الحكم قضي عليه وقال ابن ابي ليلى وابو حنيفة لا يقضى على الغائب
مطلقا واما من هرب او استتر بعد اقامة البينة فينادي القاضي عليه ثلاثا فان جاء والا نفذ الحكم
عليه وقال ابن قدامة اجازه ايضا ابن شبرمة والاوزاعي واسحق وهو احد الروايتين عن احمد
ومنعه ايضا الشعبي والثوري وهي الرواية الاخرى عن احمد قال واستثنى ابو حنيفة من له وكيل
مثلا فيجوز الحكم عليه بعد الدعوى على وكيله واحتج من منع بحديث علي رفعه لا تقض لاحد الخصمين
حتى تسمع من الاخر وهو حديث حسن اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما وبحديث الامر بالمساواة
بين الخصمين وبانه لو حضر لم تسمع بينة المدعي حتى يسال المدعى عليه فاذا غاب فلا تسمع وبانه لو جاز
الحكم مع غيبته لم يكن الحضور واجبا عليه واجاب من اجاز بان ذلك كله لا يمنع الحكم على الغائب لان حجته
اذا حضر قائمة فتسمع ويعمل بمقتضاها ولو ادى الى نقض الحكم السابق وحديث علي محمول على الحاضرين
ثم ذكر المصنف حديث عائشة في قصة هند وقد احتج به الشافعي وجماعة لجواز القضاء على الغائب
وتعقب بان ابا سفيان كان حاضرا في البلد وتقدم بيان ذلك مستوفى في كتاب النفقات مع شرح
الحديث المذكور ولله الحمد وذكر ابن التين فيه من الفوائد غير ما تقدم خروج المراة في حوائجها
وان صوتها ليس بعورة قلت وفي كل منهما نظر اما الاول فلانه جاء ان هندا كانت جاءت للبيعة
فوقع ذكر النفقة تبعا واما الثاني فجواز المذكور مستثنى واما النزاع حيث لا ضرورة قوله
باب بالتنوين من قضي له بحق اخيه اي خصمه فهي اخوة بالمعنى الاعم
وهو الجنس لان المسلم والذمي والمعاهد والمرتد في هذا الحكم سواء فهو مطرد في الاخ من النسب
ومن الرضاع وفي الدين وغير ذلك ويحتمل ان يكون تخصيص الاخوة بالذكر من باب التهييج وانما عبر
بقوله بحق اخيه مراعاة للفظ الخبر ولذلك قال فلا ياخذه لانه بقية الخبر وهذا اللفظ وقع في رواية

هشام بن عروة عن ابيه وقد تقدم في ترك الحيل من طريق الثوري عنه **قوله** فان قضيت له كان حراما ولا يحرم حلالا هذا الكلام اخذ من قول الشافعي فانه لما ذكر هذا الحديث قال فيه دلالة
على ان الامة انما كلفوا القضا على الظاهر وفيه ان قضا القاضي لا يحرم حلالا ولا يحل حراما **قوله**
عن صالح هو ابن كيسان وصرح به في رواية لاسمعيل **قوله** سمع خصومة في رواية شعيب
عن الزهري سمع جلبة خصام والجلبة بفتح الجيم واللام اختلاط الاصوات ووقع في رواية يونس
عند مسلم جلبة خصم بفتح الخا وسكون الصاد وهو اسم مصدر يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع
مذكرا ومؤنثا ونحو زجعه وتثنيته كما في رواية الباب بخصوم وكما في قوله تعالى هذان خصمان
ولمسلم من طريق معمر عن هشام لجبة بتقديم اللام على الجيم وهي لغة فيها فاما الخصوم فلم اقف
على تعيينهم ووقع التصريح بانهما كانا اثنين في رواية عبد الله بن رافع عن ام سلمة عند ابي داود
ولفظه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلان يختصمان واما الخصومة فبين في رواية عبد الله
ابن رافع انها كانت في مواريث لهما وفي لفظ عنده في مواريث واشيا قد درست **قوله** باب
حجرته في رواية شعيب ويونس عند مسلم عند بابه والحجرة المذكورة هي منزل ام سلمة ووقع عند
مسلم في رواية معمر بباب ام سلمة **قوله** انما انا بشر البشر الخلق يطلق على الجماعة والواحد
بمعنى انه منهم والمراد انه مشارك للبشر في اصل الخلقة ولو زاد عليهم بالمزايا التي اختص بها في ذاته
وصفاته والحصر هنا مجازي لانه يختص بالعلم الباطن ويسمى قصر قلب لانه اتى به ردا على من
زعم ان من كان رسولا فانه يعلم كل غيب حتى لا يخفى عليه المظلوم **قوله** وانه ياتيني الخصم
ولعل بعضكم ان يكون ابلغ من بعض في رواية سفيان الثوري في ترك الحيل وانكم تختصمون الي
ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض ومثله لمسلم من طريق ابي معاوية وتقدم البحث في
المراد بقوله الحن في ترك الحيل **قوله** فاحسب انه صادق هذا يؤذن ان في الكلام حذفا
تقديره وهو في الباطن كاذب وفي رواية معمر فاظنه صادقا **قوله** فاقضي له بذلك
في رواية ابي داود من طريق الثوري فاقضي له عليه على نحو ما اسمع ومثله في رواية ابي معاوية
وفي رواية عبد الله بن رافع اني انما اقضي بينكم برايي فيما لم ينزل علي فيه **قوله** فمن
قضيت له بحق مسلم في رواية مالك ومعمر فمن قضيت له بشي من حق اخيه وفي رواية الثوري
فمن قضيت له من اخيه شيا وكانه ضمن قضيت معنى اعطيت ووقع عند ابي داود عن محمد بن
كثير شيخ البخاري فيه فمن قضيت له من حق اخيه بشي فلا ياخذه وفي رواية عبد الله بن رافع
عند الطحاوي والدارقطني فمن قضيت له بقضية اراها سطع بها قطعة ظلما فانما يقطع
له بها قطعة من نار اسطاما ياتي بها في عنقه يوم القيامة والاسطام بكسر الهمزة وسكون المهملة

والطا مهملة القطعة فكانها للتاكيد **قوله** فانما هي الضمير للحالة او القصة **قوله** قطعة من النار
اي الذي قضيت له به بحسب الظاهر اذا كان في الباطن لا يستحقه فهو عليه حرام يؤول به الى النار
وقوله قطعة من النار تمثيل يفهم منه شدة التعذيب على من يتعاطاه فهو من مجاز التشبيه كقوله
تعالى انما ياكلون في بطونهم نارا **قوله** فلياخذها او ليتركها في رواية يونس فليحملها او
ليذرها وفي رواية مالك عن هشام فلا ياخذه فانما اقطع له قطعة من النار قال الدارقطني
هشام وان كان ثقة لكن الزهري احفظ منه وحكاه الدارقطني عن شيخه ابي بكر النيسابوري
قلت ورواية الزهري ترجع الى رواية هشام فان الامر فيه للتهديد لا لحقيقة
التخيير بل هو كقوله فمن شا فليومن ومن شا فليكفر قال ابن التين هو خطاب للمقضي له ومعناه
انه اعلم من نفسه هل هو محق او مبطل فان كان محقا فلياخذ وان كان مبطلا فليترك فان الحكم
لا ينقل الاصل عما كان عليه تنبيه زاد عبد الله بن رافع في اخر الحديث فبكى الرجلان
وقال كل منهما حقي لك فقال لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما اذ فعلتما فاقتسما وتوخيا الحق ثم
استهما ثم تحالا وفي هذا الحديث من الفوايد اثم من خاصم في باطل حتى استحق به في الظاهر شيا
هو في الباطن حرام عليه وفيه ان من ادعى مالا ولم يكن له بينة فحلف المدعى عليه وحكم الحاكم
ببراة الحالف انه لا يبرا في الباطن وان المدعي لو اقام بينة بعد ذلك تنافي دعواه
سمعت وبطل الحكم وفيه ان من احتال لامر باطل بوجه من وجوه الحيل حتى يصير حقا في الظاهر
ويحكم له به انه لا يحل له تناوله في الباطن ولا يرتفع عنه الاثم بالحكم وفيه ان المجتهد قد يخطي فيرد
به على من زعم ان كل مجتهد مصيب وفيه ان المجتهد اذا اخطا لا يلحقه اثم بل يوجر كما سياتي وفيه
انه صلى الله عليه وسلم كان يقضي بالاجتهاد فيما لم ينزل عليه فيه شي وخالف في ذلك قوم وهذا الحديث
من اصرح ما يحتج به عليهم وفيه انه ربما اداه اجتهاده الى امر فيحكم به ويكون في الباطن بخلاف ذلك
لكن مثل ذلك لو وقع لم يقر عليه صلى الله عليه وسلم لثبوت عصمته واحتج من منع مطلقا بانه لو جاز
وقوع الخطا في حكمه للزم امر المكلفين بالخطا لثبوت الامر باتباعه في جميع احكامه حتى قال
تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم الاية وبان الاجماع معصوم من الخطا
فالرسول اولى بذلك لعلو مرتبته والجواب عن الاول ان الامر اذا استلزم اتباع الخطا لا
محذور فيه لانه موجود في حق المقلدين فانهم مامورون باتباع المفتي والحاكم ولو جاز عليه
الخطا والجواب عن الثاني ان الملازمة مردودة فان الاجماع اذا فرض وجوده دل على ان
مستندهم ما جا عن الرسول فرجع الاتباع الى الرسول لا الى نفس الاجماع والحديث حجة لمن
اثبت انه قد يحكم بالشي في الظاهر ويكون الامر في الباطن بخلافه ولا مانع من ذلك

انما يلزم منه محال عقلا ولا نقلا واجاب من منع بان الحديث يتعلق بالحكومات الواقعة في فصل
الخصومات المبنية على الاقرار او البينة ولا مانع من وقوع ذلك فيها ومع ذلك فلا يقر على الخطا
وانما الممتنع ان يقع فيه الخطا ان يخبر عن امر بان الحكم الشرعي فيه كذا ويكون ذلك ناشئا
عن اجتهاده فانه لا يكون الا حقا لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى الاية واجيب بان ذلك
يستلزم الحكم الشرعي فيعود الاشكال كما كان ومن حجج من اجاز ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماهم فحكم بالاسلام
من تلفظ بالشهادتين ولو كان في نفس الامر يعتقد خلاف ذلك والحكمة في ذلك انه كان يمكن
اطلاعه بالوحي على كل حكومة انه لما كان مشرعا كان يحكم بما شرع للمكلفين ويعتمده الحكام بعده
ومن ثم قال انما انا بشر اي في الحكم بمثل ما كلفوا به والى هذه النكتة اشار المصنف بايراده
حديث عائشة في قصة ابن وليدة زمعة حيث حكم صلى الله عليه وسلم بالولد لعبد
ابن زمعة والحقه بزمعة ثم لما راى شبهه بعتبة امر سودة ان تحتجب منه احتياطا ومثله
قوله في قصة المتلاعنين لما وضعت التي لوعنت ولدا يشبه الذي رميت به لولا الايمان
لكان لي ولها شان فاشار البخاري الى انه صلى الله عليه وسلم حكم في ابن وليدة زمعة بالظاهر
ولو كان في نفس الامر ليس من زمعة ولا يسمى ذلك خطا في الاجتهاد ولا هو من موارد الاختلاف
في ذلك وسبقه الى ذلك الشافعي فانه لما تكلم على حديث الباب قال وفيه ان الحكم بين
الناس يقع على ما يسمع من الخصمين بما لفظوا به وان كان يمكن ان يكون في قلوبهم غير ذلك
وانه لا يقضى على احد بغير ما لفظ به فمن فعل ذلك فقد خالف كتاب الله وسنة نبيه قال
ومثل هذا قضاؤه لعبد بن زمعة بابن الوليدة فلما راى الشبه بينا بعتبة قال احتجبي
منه يا سودة انتهى ولعل السر في قوله انما انا بشر مثلكم امتثال قول الله تعالى قل انما
انا بشر مثلكم اي في اجراء الاحكام على الظاهر الذي يستوي فيه جميع المكلفين فامر ان يحكم
بمثل ما امروا ان يحكموا به ليتم الاقتداء به وتطيب نفوس العباد للانقياد الى الاحكام الظاهرة
من غير نظر الى الباطن والحاصل ان هنا مقامين احدهما طريق الحكم وهو الذي كلف المجتهد بالتبصر
فيه وبه يتعلق الخطا والصواب وفيه البحث والاخر ما يبطنه الخصم ولا يطلع عليه الا الله ومن
شاء من رسله فلم يقع التكليف به قال الطحاوي ذهب قوم الى ان الحكم بتمليك مال او ازالة ملك او
اثبات نكاح او فرقة او نحو ذلك ان كان في الباطن كما هو في الظاهر نفذ على ما حكم به وان كان في
الباطن على خلاف ما استند اليه الحاكم من الشهادة او غيرها لم يكن الحكم موجبا للتمليك ولا
الازالة ولا النكاح ولا الطلاق ولا غيرها وهو قول الجمهور ومعهم ابو يوسف وذهب

اخرون

اخرون الى ان الحكم ان كان في مال وكان الامر في الباطن بخلاف ما استند اليه الحاكم من الظاهر
لم يكن ذلك موجبا لحله للمحكوم له وان كان في نكاح او طلاق فانه ينفذ باطنا وظاهرا وحملوا
حديث الباب على ما ورد فيه وهو المال واحتجوا لما عداه بقصة المتلاعنين فانه صلى الله عليه وسلم
فرق بين المتلاعنين مع احتمال ان يكون الرجل قد صدق فيما رماها به قال فيؤخذ من هذا ان
كل قضاء ليس فيه تمليك مال انه على الظاهر ولو كان الباطن بخلافه وان حكم الحاكم يحدث
في ذلك التحريم والتحليل بخلاف الاموال وتعقب بان الفرقة في اللعان انما وقعت عقوبة
للعلم بان احدهما كاذب وهو اصل برأسه فلا يقاس عليه واجاب غيره من الحنفية بان ظاهر
الحديث يدل على ان ذلك مخصوص بما يتعلق بسماع كلام الخصم حيث لا بينة هناك ولا يمين
وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم المرتب على الشهادة وبان من في قوله فمن قضيت
له شرطية وهي لا تستلزم الوقوع فيكون من فرض ما لم يقع وهو جائز فيما تعلق به غرض وهو
هنا محتمل لان يكون للتهديد والزجر عن الاقدام على اخذ اموال الناس باللسن والابلاغ
في الخصومة وهو وان جاز ان يستلزم عدم نفوذ الحكم باطنا في العقود والفسوخ لكنه لم يسق
لذلك فلا يكون فيه حجة لمن منع وبان الاحتجاج به يستلزم انه صلى الله عليه وسلم يقر على الخطا
لانه لا يكون ما قضى به قطعة من النار الا اذا استمر الخطا والا متى فرض انه يطلع عليه فانه
يجب ان يبطل ذلك الحكم ويرد الحق لمستحقه وظاهر الحديث بخلاف ذلك فاما ان يسقط الاحتجاج
به ويؤول على ما تقدم واما ان يستلزم استمرار التقرير على الخطا وهو باطل والجواب عن الاول
انه خلاف الظاهر وكذا الثاني والجواب عن الثالث ان الخطا الذي لا يقر عليه هو الحكم الذي
صدر عن اجتهاده فيما لم يوح اليه فيه وليس النزاع فيه وانما النزاع في الحكم الصادر منه بناء
على شهادة زور او يمين فاجرة فلا يسمى خطا للاتفاق على وجوب العمل بالشهادة وبالايمان
والا لكان الكثير من الاحكام يسمى خطا وليس كذلك كما تقدمت الاشارة اليه في حديث امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله وحديث اني لم اومر بالتنقيب عن قلوب الناس وعلى
هذا فالحجة من الحديث ظاهرة في شمول الخبر الاموال والعقود والفسوخ والله اعلم ومن
ثم قال الشافعي انه لا فرق في دعوى حل الزوجة لمن اقام بتزويجها بشاهدي زور وهو يعلم
بكذبهما وبين من ادعى على حر انه في ملكه واقام بذلك شاهدي زور وهو يعلم حريته فاذا
حكم له الحاكم بانه ملكه لم يحل له ان يسترقه بالاجماع قال النووي والقول بان حكم الحاكم يحل ظاهرا
وباطنا مخالف لهذا الحديث الصحيح وللاجماع السابق على قائله ولقاعدة اجمع العلماء عليها ووافقهم
القائل المذكور وهي ان الابضاع اولى بالاحتياط من الاموال وقال القرطبي شنع قوم على من قال ذلك

قد يما وجدنا المخالفة الحديث الصحيح ولان فيه صيانة المال وابداء الفروج وهي احق ان يحتاط
لها وصمان واحتج بعض الحنفية بما جا عن علي ان رجلا خطب امراة فابت فادعي انه تزوجها
واقام شاهدين فقالت المراة انهما شهدا بالزور فزوجني انت منه فقد رضيت فقال شاهداك
زوجاك وامضى عليها النكاح وتعقب بانه لم يثبت عن علي واحتج المذكور من حيث النظر بان الحكم قضى
بحجة شرعية فياله ولاية الا نشا فيه فيجعل انشا تحرزا عن الحرام والحديث صريح في المال وليس
النزاع فيه فان القاضي لا يملك دفع مال زيد الي عمرو ويملك انشا العقود والفسوخ فانه يملك
بيع امة زيد مثلا من عمرو حال خوف الهلاك للحفظ وحال الغيبة ويملك انشا النكاح علي الصغيرة
والفرقة علي العنين فيجعل الحكم انشا احترازا عن الحرام ولانه لو لم ينفذ باطنا فلو حكم بالطلاق
لبقيت حلالا للزوج الاول باطنا وللثاني ظاهرا فلو ابتلي الثاني بمثل ما ابتلي الاول حلت للثالث
وهكذا فيحل للجمع متعدد في زمن واحد ولا يخفى فحشه بخلاف ما اذا قلنا بنفاذه باطنا فانها
لا تحل الا لواحد انتهي وتعقب بان الجمهور انما قالوا في هذا ما قالوا علي الثاني مثلا اذا علم ان الحكم
ترتب علي شهادة الزور فاذا اعتقد الحكم وتعمد الدخول لا فقد ارتكب محرما كما لو كان الحكم بالمال
فاكله ولو ابتلي الثاني كان حكم الثالث كذلك والفحش انما لزم من الاقدام علي تعاطي المحرم فكان
كالزوجين ظاهرا واحدا بعد واحد وقال ابن السمعاني شرط صحة الحكم وجود الحجة واصابة
المحل واذا كانت البينة في نفس الامر شهود زور لم تحصل الحجة لان حجة الحكم هي البينة العادلة فان
حقيقة الشهادة اظهار الحق وحقيقة الحكم انفاذ ذلك واذا كان الشهود كذبة لم يكن شهادتهم حقا
قال فان احتجوا بان القاضي حكم بحجة شرعية امر الله بها وهي البينة العادلة في علمه ولم يكلف بالاطلاع
علي صدقهم في باطن الامر فاذا حكم بشهادتهم فقد امتثل ما امر به فلو قلنا لا ينفذ في باطن الامر
للزم ابطال ما وجب بالشرع لان صيانة الحكم عن الابطال مطلوبة فهو بمنزلة القاضي في مسئلة
اجتهادية علي مجتهد لا يعتقد ذلك فانه يجب عليه قبول ذلك وان كان لا يعتقده صيانة
للحكم واجاب ابن السمعاني بان هذه الحجة لا تنفذ ولهذا لا يلزم القاضي وليس من ضرورة وجوب
نفوذ القضا حقيقة في باطن الامر وانما يجب صيانة القضا عن الابطال اذا اصاب في حجة
صحيحة والله اعلم فرع لو كان المحكوم له يعتقد خلاف ما حكم له به الحاكم هل يحل له اخذ ما حكم
له به اولا كمن مات عن ابنه وترك اخا شقيقا وزوجته لقاض يرى في الجد راي ابي بكر الصديق
فحكم له بجميع الارث دون الاخ الشقيق وكان الجد المذكور يرى راي الجمهور فنقل ابن المنذر عن
الاكثر انه يجب علي الجد ان يشارك الاخ الشقيق عملا بمعتقده والخلاف في المسئلة مشهور واستدل
بالحديث لمن قال ان الحاكم لا يحكم بعلمه بدليل الحصر في قوله انما اقضي له بما اسمع وقد تقدم البحث

فيه

فيه قبل وفيه ان التعمق في البلاغة بحيث يحصل اقتدار صاحبها علي تزيين الباطل في صورة الحق لم يذم والمذموم
وعكسه مذموم فان المراد بقوله ابلغ اي اكثر بلاغة ولو كان ذلك في التوصل الي الحق لم يذم
وانما يذم من ذلك ما يتوصل به الي الباطل في صورة الحق فالبلاغة اذا لا تذم لذاتها وانما
تذم بحسب المتعلق للذي يمدح بسببه وهي في حد ذاتها ممدوحة وهذا كما يذم صاحبها
اذا طرا عليه بسببها الاعجاب وتحقير غيره ممن لم يصل الي درجته ولا سيما اذا كان الغير من اهل
الصلاح فان البلاغة انما تذم من هذه الحيثية بحسب ما ينشا عنها من الامور الخارجية عنها
ولا فرق في ذلك بين البلاغة وغيرها بل كل فطنة توصل الي المطلوب محمودة في حد ذاتها
وقد يذم او يمدح بحسب متعلقها واختلف في تعريف البلاغة فقيل ان يبلغ بعبارة لسانه
كنه ما في قلبه وقيل ايصال المعني الي الغير باحسن لفظ وقيل الايجاز مع الافهام والتصرف
من غير اضمار وقيل قليل لا يبهم وكثير لا يسام وقيل اجمال اللفظ واتساع المعني وقيل تقليل
اللفظ وتكثير المعني وقيل حسن الايجاز مع اصابة المعني وقيل سهولة اللفظ مع البديهة وقيل لمحة
دالة او كلمة تكشف عن البغية وقيل الايجاز من غير عجز والاطناب من غير خطا وقيل النطق في
موضعه والسكوت في موضعه وقيل معرفة الفصل والوصل وقيل الكلام الدال اوله علي اخره
وعكسه وهذا كله عن المتقدمين وعرف اهل المعاني والبيان البلاغة بانها وفيه الرد
علي من حكم بما يقع في خاطره من غير استناد الي امر خارجي من بينة ونحوها واحتج
بان الشاهد المتصل به اقوي من المنفصل عنه ووجه الرد عليه كونه صلي الله عليه وسلم
اعلي في ذلك من غيره مطلقا ومع ذلك فقد دل حديثه هذا علي انه انما يحكم بالظاهر في الامور
العامة فلو كان المدعي صحيحا لكان الرسول احق بذلك فانه اعلم انه تجري الاحكام علي ظاهرها
ولو كان يمكن ان الله يطلعه علي غيب كل قضية وسبب ذلك ان تشريع الاحكام واقع
علي يديه فكانه اراد تعليم غيره من الحكام ان يعتمدوا ذلك نعم لو شهدت البينة مثلا بخلاف
ما يعلمه علما حسيا بمشاهدة او سماع يقينا او ظنيا راجحا لم يجز له ان يحكم بما قامت به البينة
ونقل بعضهم فيه الاتفاق وان وقع الاختلاف في القضا بالعلم كما تقدم في باب الشهادة
تكون عند الحاكم في ولاية القضا وفي الحديث ايضا موعظة الامام الخصوم ليعتمدوا
الحق والعمل به بالظن الراجح وبالحكم عليه وهو امر اجماعي للحاكم والمفتي والله سبحانه
وتعالي اعلم قوله باب الحكم في البير ونحوها ذكر فيه حديث عبد الله وهو
ابن مسعود في نزول قوله تعالي ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا وفيه
قول الاشعث في نزلت وفي رجل خاصمته في بير وقد تقدم شرحه مستوفي في كتاب

الايمان والنذور قال ابن بطال هذا الحديث حجة في ان حكم الحاكم في الظاهر لا يحل الحرام ولا يبيح المحظور لانه صلى الله عليه وسلم حذر امته عقوبة من اقتطع من حق اخيه شيا بيمين فاجرة والاية المذكورة من اسمه وعد احبا في القران فهو حذر من ذلك ان من يحيل على اخيه ويتوصل الى شي من حقه بالباطل فانه لا يحل له لشدة الاثم فيه قال ابن المنير وجه دخول هذه الترجمة في القضية مع انه لا فرق بين البير والدار والعبد حتى يرجم على العبد وحده انه اراد الرد على من زعم ان القضا لا يتعلق بحقيق بالترجمة انه يمكن لو قوع الحكم بين المتخاصمين فيها انتهى وفيه نظر من وجهين احدهما انه يقتصر في الترجمة على التنزيل قال ونحوها والثاني لو اقتصر لم يكن فيه حجة على من منع بيع الما لانه يجوز بيع البير ولا يدخل الما وليس في الخبر تصريح بالما فكيف يصح الرد قوله **باب** بالسنوين القضا في قليل المال وكثيره سوا كان قال ابن المنير كانه خشي غائلة التخصيص في الترجمة التي قبل هذه فترجم بان القضا عام في كل شي قل او جل ثم ذكر فيه حديث ام سلمة المذكور قبل باب لقوله فيه فمن قضيت له بحق مسلم وهو يتناول الكل القليل والكثير وكانه اشار بهذه الترجمة الى الرد على من قال ان للقاضي ان يستنيب بعض من يرد في بعض الامور دون بعض بحسب قوة معرفته ونفاذ كلمته في ذلك وهو منقول عن بعض المالكية او على من قال لا يجب اليمين الا في قدر معين من المال ولا يجب في الشي التافه او على من كان من القضاة لا يتعاطى الحكم في الشي التافه بل اذا رفع اليه رده الى نايبه مثلا قاله ابن المنير قال وهو نوع من الكبر والاول اليق بمراد البخاري **قوله** وقال ابن عيينة هو سفيان الهلالي عن ابن شبرمة هو عبد الله الضبي القضا في قليل المال وكثيره سوا ولم يقع لي هذا الاثر موصولا قوله **باب** بيع الامام على الناس اموالهم وضياعهم قال ابن المنير اضاف البيع الى الامام ليشير الى ان ذلك يقع منه في مال السفيه او في وفا دين الغايب او من يمتنع او غير ذلك ليتحقق ان للامام التصرف في عقود الاموال في الجملة **قوله** وقد باع النبي صلى الله عليه وسلم مدبرا من نعيم بن النحام قال ابن المنير ذكر في الترجمة الضياع ولم يذكر الا بيع العبد فكانه اشار الى قياس العقار على الحيوان ثم اسند حديث جابر قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا من اصحابه اعتق غلاما له عن دبر لم يكن له مال غيره فباعه بثماني مائة درهم ثم ارسل ثمنه اليه وقد مضى شرحه في كتاب العتق ووقع هنا للكشميهني عن دين بفتح الدال وسكون التحتانية بعدها نون بدل قوله عن دبر بضم الدال والموحدة بعدها را والثاني هو المعروف والمشهور في الروايات كلها والاول تصحيف قال المهلب

انما يبيع الامام على الناس اموالهم اذا راى منهم سفها في اموالهم واما من ليس بسفيه فلا يباع عليه شي من ماله الا في حق يكون عليه يعني اذا امتنع من اداء الحق وهو كما قال لكن قصة بيع المدبر ترد على هذا الحصر وقد اجاب عنها بان صاحب المدبر لم يكن له مال غيره فلما راه انفق جميع ماله وانه تعرض بذلك للتهلكة نقض عليه فعله ولو كان لم ينفق جميع ماله لم ينقض فعله كما قال للذي كان يخدع في البيوع قل لا خلابة لانه لم يفوت على نفسه جميع ماله انتهى فكانه كان في حكم السفيه فلذلك باع عليه ماله والله اعلم قوله **باب** من لم يكترث بطعن من لا يعلم في الامرا اي لم يلتفت وزنه ومعناه وهو افتعال من الكرث بفتح اوله وسكون ثانيه واخره مثلثة وهو المشقة ويستعمل غالبه في موضع عدم المبالاة قال المهلب معنى هذه الترجمة ان الطاعن اذا لم يعلم حال المطعون عليه فرماه بما ليس فيه لا يعبا بذلك الطعن ولا يعمل به وتقييده في الترجمة بمن لا يعلم اشارة الى ان من طعن بعلم انه يعمل به فلو طعن بامر محتمل كان ذلك راجعا الى راي الامام وعلى هذا يتنزل فعل عمر مع سعد حتى عزله مع براءته مما رماه به اهل الكوفة واجاب المهلب بان عمر لم يعلم من مغيب سعد ما علمه النبي صلى الله عليه وسلم من زيد واسامة يعني فكان سبب عزله قيام الاحتمال وقال غيره كان راي عمر احتمال اخف المفسدتين فراى ان عزل سعد اسهل من فتنة يثيرها من قام عليه من اهل تلك البلد وقد قال عمر في وصيته لم اعزله لضعف ولا لخيانة وقال ابن المنير قطع النبي صلى الله عليه وسلم بسلامة العاقبة في امرة اسامة فلم يلتفت لطعن من طعن واما عمر فسلك سبيل الاحتياط لعدم قطعه بمثل ذلك وذكر حديث ابن عمر في بعث اسامة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر الوفاة النبوية من كتاب المغازي **قوله** تطعن في امارته فقد كنتم تطعنون في امارة ابيه اي ان طعنتم فيه فاخبركم بانكم طعنتم من قبل في ابيه والتقدير ان تطعنوا في امارته فقد اثمتم بذلك لان طعنكم بذلك ليس حقا كما كنتم تطعنون في امارة ابيه وظهرت كفايته وصلاحيته للامارة وانه كان مستحقا لها فلم يكن لطعنكم مستند فلذلك لا اعتبار بطعنكم في امارة ولده ولا التفات اليه وقد قيل انما طعنوا فيه لكونه مولى وقيل ان كان الطاعن فيه من ينسب الى النفاق وفيه نظر لان في جملة من سمي ممن طعن فيه عياش بن ابي ربيعة المخزومي وكان من مسلمة الفتح لكنه كان من فضلا الصحابة فعلى هذا فالخطاب بقوله ان تطعنوا لعموم الطاعنين سوا احد الطاعن فيهما ام اختلف وقوله ان كان لخليقا اي مستحقا وقوله للامرة بكسر الهمزة وفي رواية الكشميهني للامارة وهما بمعنى قوله **باب** الالد الخصم بفتح المعجمة وكسر الصاد المهملة وقد تقدم بيان المراد به في كتاب المظالم وفي تفسير سورة البقرة وقوله وهو الدايم في الخصومة هو من تفسير المصنف

يعم الطاعن الثاني ... وقوله ان تطعنوا في امارته

ويحتمل أن يكون المراد الشديد الخصومة فإن الخصم من صيغ المبالغة فيحتمل الشدة ويحتمل الكثرة قوله لدا عوجا وقع في رواية الكشميهني الد أعوج وهو يرد على ابن المنير حيث تكلف هذه اللفظة فقال قوله لدا عوجا لا أعلم لهذا في هذه الترجمة وجها إلا أن كان أراد أن الألد مشتق من اللدد وهو الاعوجاج والانحراف عن الحق وأصله من اللديد وهو جانب الوادي ويطلق على جانب الفم ومنه اللدود وهو صب الدواء منحرفا عن وسط الفم إلى جانبه فأراد أن يبين أن العوج يستعمل في المعاني كما يستعمل في الأعيان فمن استعماله في المعاني اللدد والألد وهو في قوله تعالى لقد جئتم شيئا إدا أي شيئا منحرفا عن الصواب ومعوجا عن سمت الاعتدال قلت ولم أرها في شيء من نسخ البخاري هنا إلا باللام وقد تقدم في تفسير سورة مريم نقل عن ابن عباس أنه قال إدا عظيما وعن مجاهد أنه قال لدا عوجا وذكرت هناك من وصلها ووجدت في تفسير عبد بن حميد من طريق معمر عن قتادة في قوله قوما لدا أي جدلا بالباطل ومن طريق سليمان التيمي عن قتادة قال الجدل الخصم ومن طريق مجاهد قال لا يستقيمون وهذا نحو قوله عوجا وأسند ابن أبي حاتم من طريق إسمعيل بن أبي خالد عن أبي صالح في قوله وتنذر به قوما لدا قال عوجا عن الحق وهو بضم العين وسكون الواو وفيه تقوية لما وقع في نسخ الصحيح واللد بضم اللام وتشديد الدال جمع الد وقد أسند ابن أبي حاتم عن الحسن أنه قال اللد الصم وكأنه تفسير باللازم لأن من أعوج عن الحق كأنه لم يسمع وعن محمد ابن كعب قال الألد الكذاب وكأنه أراد أن من يكثر المخاصمة يقع في الكذب كثيرا وتفسير الألد بالأعوج على ما وقع عند الكشميهني حمل على انحرافه عن الحق وتفسير الألد بالشديد الخصومة لأنه كلما أخذ عليه جانب من الحجة أخذ في آخر أو لإعماله لديه وهما جانبا فمه في المخاصمة وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز في قوله قوما لدا واحدهم الد وهو الذي يدعي الباطل ولا يقبل الحق وذكر حديث عائشة في الألد وقد سبق شرحه وقوله أبغض الرجال الخاصمين قلت والثاني هو المعتمد وهو أعم من أن يكون كافرا أو مسلما فإن كان كافرا فأفعل التفضيل في حقه على حقيقتها في العموم وإن كان مسلما فسبب البغض أن كثرة المخاصمة تفضي غالبا إلى ما يذم صاحبه أو يخص في حق المسلمين بمن خاصم في الباطل ويشهد للأول حديث كفى بك إثما أن لا تزال مخاصما أخرجه الطبراني عن أبي أمامة بسند ضعيف وورد الترغيب في ترك المخاصمة فعند أبي داود من طريق سليمان بن حبيب عن أبي أمامة رفعه أنا زعيم ببيت في ربض الجنة لمن ترك المراء وإن كان محقا وله شاهد عند الطبراني من حديث معاذ بن جبل والربض بفتح الراء والموحدة بعدها ضاد معجمة الأسفل قوله باب

إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد أي مردود قوله حدثنا محمود هو ابن غيلان قوله وحدثني أبو عبد الله نعيم بن حماد كذا لأبي ذر عن ابن عمر ولغيره قال أبو عبد الله وهو المصنف حدثني نعيم وساق غير أبي ذر أيضا السند إلى قوله عن ابن عمر بعث النبي صلى الله عليه وسلم خالدا ووقع في رواية عبد الرزاق بسنده إلى سالم وهو ابن عبد الله بن عمر عن أبيه وقد تقدم شرح هذا الحديث في المغازي في باب بعث خالد إلى بني جذيمة والغرض منه قوله صلى الله عليه وسلم اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد يعني من قتله الذين قالوا صبأنا قبل أن يستفسرهم عن مرادهم بذلك القول فإن فيه إشارة إلى تصويب فعل ابن عمر ومن تبعه في تركهم متابعة خالد على قتل من أمرهم بقتلهم من المذكورين وقال الخطابي الحكمة في تبريه صلى الله عليه وسلم من فعل خالد مع كونه لم يعاقبه على ذلك لكونه مجتهدا أن يعرف أنه لم يأذن له في ذلك خشية أن يعتقد أحد أنه كان بإذنه ولينزجر غير خالد بعد ذلك عن مثل فعله انتهى ملخصا وقال ابن بطال الإثم وإن كان ساقطا عن المجتهد في الحكم إذا تبين أنه خالف جماعة أهل العلم لكن الضمان لازم للمخطئ عند الأكثر مع الاختلاف هل يلزم ذلك عاقلة الحاكم أو بيت المال وقد تقدمت الإشارة إلى شيء من ذلك في كتاب الديات والذي يظهر أن التبري من الفعل لا يستلزم إثم فاعله ولا إلزامه الغرامة فإن إثم المخطئ مرفوع وإن كان فعله ليس بمحمود قوله باب الإمام يأتي قوما فيصلح بينهم في رواية الكشميهني ليصلح باللام بدل الفاء قوله كان قتال بين بني عمرو في رواية حماد عن أبي حازم في أبواب الإمامة أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم وقد تقدم شرحه مستوفى هناك وذكره هناك بلفظ فليصفق والتصفيق ووقع هنا بلفظ فليصفح والتصفيح وهما بمعنى وقوله في هذا الطريق فلما حضرت صلاة العصر فأذن وأقام قال الكرماني جواب الثاني تركه قليل ومن سواء كانت لما شرطية أو ظرفية والتقدير جاء المؤذن قلت إنما اختصره البخاري وقد أخرجه أبو داود عن عمرو بن عون شيخه فقال فيه بعد قوله ثم أتاهم ليصلح بينهم فقال لبلال إن حضرت صلاة العصر ولم آتك فمر أبا بكر فليصل بالناس فلما حضرت العصر أذن بلال ثم أقام فذكره وقوله أن امضه فعل أمر بالمضي والهاء للسكت وقوله هكذا أي أشار إليه بالمكث في مكانه وقوله فحمد الله في رواية الكشميهني فحمد الله بالفاء بدل التحتانية وقوله لم يكن لابن أبي قحافة هضم لنفسه وتواضع حيث لم يقل لي ولا لأبي بكر وعادة العرب إذا عظمت الرجل ذكرته باسمه أو كنيته أو لقبه وفي غير ذلك ينسبه إلى أبيه ولا يسميه قال ابن المنير فقه الترجمة التنبيه على جواز مباشرة الحاكم الصلح بين الخصوم

ولا بعد ذلك متضجعا في الحكم وعلى جواز ذهاب الحاكم إلى موضع الخصوم للفصل بينهم إما عند عظم
الخطب وإما للكشف عما لا يحاط به إلا بالمعاينة ولا يجد ذلك عصيا ولا تعبيرا او نحو هذا قوله
باب يستحب للكاتب أن يكون أمينا عاقلا أي كاتب الحكم وغيره ذكر فيه حديث
زيد بن ثابت في قصته مع أبي بكر وعمر في جمع القرآن وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل
القرآن والغرض منه قول أبي بكر لزيد إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك وقوله في آخره قال محمد
بن عبيد الله بالتصغير هو شيخ البخاري الذي روى عنه هذا الحديث فنسي اللخاف التي
ذكرت في هذا الحديث وهي بكسر اللام وتخفيف الخاء المعجمة الخزف وهي بفتح الخاء المعجمة
والزاي بعدها فاء وقد تقدم بيان الاختلاف في تفسيرها هناك وحكى ابن بطال عن المهلب
في هذا الحديث أن العقل أصل الخلال المحمودة لأنه لم يصف زيدا بأكثر من العقل وجعله
سببا لائتمانه ورفع التهمة عنه قلت وليس كما قال فإن أبا بكر ذكر عقب الوصف المذكور
وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم فمن ثم اكتفى بوصفه بالعقل لأنه لو لم
يثبت أمانته وكفايته وعقله لما استكتبه النبي صلى الله عليه وسلم الوحي وإنما وصفه
بالعقل وعدم الاتهام دون ما عداهما إشارة إلى استمرار ذلك له وإلا فمجرد قوله لا نتهمك مع
قوله عاقل لا يكفي في ثبوت الأمانة والكفاية فكم من بارع في العقل والمعرفة وجدت منه
الخيانة قال وفيه اتخاذ الكاتب للسلطان والقاضي وأن من سبق له علم بأمر يكون أولى به
من غيره إذا وقع وعند البيهقي بسند حسن عن عبد الله بن الزبير أن النبي صلى الله عليه وسلم
استكتب عبد الله بن الأرقم فكان يكتب له إلى الملوك فبلغ من أمانته عنده أنه كان يأمره
أن يكتب ويختم ولا يقرأه ثم استكتب زيد بن ثابت فكان يكتب الوحي ويكتب إلى الملوك وكان
إذا غاب كتب جعفر بن أبي طالب وكتب له أيضا أحيانا جماعة من الصحابة ومن طريق عياض
الأشعري عن أبي موسى أنه استكتب نصرانيا فانتهره عمر وقرأ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا
اليهود والنصارى أولياء الآية فقال أبو موسى والله ما توليته وإنما كان يكتب فقال أما وجدت
في أهل الإسلام من يكتب لا تدنهم إذ أقصاهم الله ولا تأمنهم إذ خونهم الله ولا تعزهم بعد
أن أذلهم الله قوله باب كتاب الحاكم إلى عماله بضم العين وتشديد
الميم جمع عامل وهو الوالي على بلد مثلا لجمع خراجها أو زكواتها أو الصلاة بأهلها أو التأمير
على جهاد عدوها قوله والقاضي إلى أمنائه الذين يقيمهم في ضبط أمور الناس ذكر فيه
حديث سهل بن أبي حثمة في قصة عبد الله بن سهل وقتله بخيبر وقيام حويصة ومن معه
في ذلك والغرض منه قوله فيه فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهم أي إلى أهل خيبر

به أي بالخبر الذي نقله اليهود وقد تقدم بيانه مع شرح الحديث في باب القسامة وقوله هنا
فكتب ما قتلناه في رواية الكشميهني فكتبوا بصيغة الجمع وهي أولى ووجه الكرماني الأول
بأن المراد به الحي المسمى باليهود قال وفيه تكلف قلت والأقرب منه أن يراد الكاتب
عنهم لأن الذي يباشر الكتابة إنما هو واحد فالتقدير فكتب كاتبهم قال ابن المنير ليس في
الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كتب إلى نائبه ولا إلى أمينه وإنما كتب إلى الخصوم أنفسهم
لكن يؤخذ من مشروعية مكاتبة الخصوم والبناء على ذلك جواز مكاتبة النواب والكتاب
في حق غيرهم بطريق الأولى قوله باب هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلا
وحده للنظر في الأمور كذا للأكثر وفي رواية المستملي والكشميهني ينظر وكذا عند أبي نعيم
ذكر فيه حديث أبي هريرة وزيد بن خالد في قصة العسيف وقد مضى شرحه مستوفى في
والغرض منه قوله عليه الصلاة والسلام واغد يا أنيس على امرأة هذا وقد تقدم الاختلاف
في أن أنيسا كان حاكما أو مستخبرا والحكمة في إيراده الترجمة بصيغة الاستفهام الإشارة
إلى خلاف محمد بن الحسن فإنه قال لا يجوز للقاضي أن يقول أقر عندي فلان بكذا لشيء يقضي به
عليه من قتل أو مال أو عتق أو طلاق حتى يشهد معه على ذلك غيره وادعى أن مثل هذا الحكم
الذي في حديث الباب خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم قال وينبغي أن يكون في مجلس القاضي
أبدا عدلان يسمعان من يقر ويشهدان على ذلك فينفذ الحكم بشهادتهما نقله ابن بطال وقال
المهلب فيه حجة لمالك في جواز إنفاذ الحاكم رجلا واحدا في الإعذار وفي أن يتخذ واحدا ثقة
يكشف له عن حال الشهود في السر كما يجوز قبول الفرد فيما طريقه الخبر لا الشهادة قال
وقد استدل به قوم في جواز تنفيذ الحكم دون إعذار إلى المحكوم عليه قال وهذا ليس بشيء لأن
الإعذار يشترط فيما كان الحكم فيه بالبينة لا ما كان بالإقرار كما في هذه القصة لقوله فإن اعترفت
قلت وقد تقدم شيء من مسألة الإعذار عند شرح هذا الحديث قوله باب
ترجمة الحكام في رواية الكشميهني الحاكم بالإفراد قوله وهل يجوز ترجمان واحد أشار إلى
الاختلاف في ذلك فالاكتفاء بالواحد قول الحنفية ورواية عن أحمد واختارها البخاري وابن المنذر
وطائفة وقال الشافعي وهي الرواية الراجحة عند الحنابلة إذا لم يعرف الحاكم لسان الخصم
لم يقبل فيه إلا عدلين لأنه نقل ما خفي على الحاكم إليه فيما يتعلق بالحكومة فيشترط فيه العدد
كالشهادة ولأنه أخبر الحاكم بما لم يفهمه فكان كنقل الإقرار إليه من غير مجلسه قوله وقال
خارجة بن زيد عن زيد بن ثابت هو أبوه قوله أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يتعلم
كتاب اليهود في رواية الكشميهني اليهودية بزيادة النسبة والمراد بالكتاب الخط قوله

حتى كتبت للنبي صلى الله عليه وسلم كتبه يعني اليهم واقراه كتبهم اي الذي يكتبونها اليه وهذا
التعليق من الاحاديث التي لم يخرجها البخاري الا معلقه وقد وصله مطولا في كتاب التاريخ عن
اسمعيل بن ابي اويس حدثني عبد الرحمن بن ابي الزناد عن خارجة بن زيد بن ثابت عن زيد قال
اتي بي النبي صلى الله عليه وسلم مقدمه المدينة فاعجب بي فقيل له هذا غلام من بني النجار قد قرا
فيما انزل الله عليك بضع عشرة سورة فاستقراني فقراتُ ق فقال لي تعلم كتاب يهود فاني ما امن
يهود على ما آمن يهود على كتابي فتعلمتُه في نصف شهر حتى كتبت له الى يهود واقرا له اذا كتبوا
اليه ووقع لنا معلق في فوائد الفاكهي عن ابن ابي عمر ميسرة نا يحيى بن قزعة نا عبد الرحمن بن
ابي الزناد عن ابيه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه فذكره وفيه فما مرني بي سبع عشرة
عشرة ليلة حتى تعلمه واخرجه ابو داود والترمذي من رواية عبد الرحمن بن ابي الزناد
قال الترمذي حسن صحيح وقد رواه الاعمش عن ثابت بن عبيد عن زيد بن ثابت ان النبي صلى
الله عليه وسلم امره ان يتعلم السريانية قلت ومن هذه الطريق وقعت لي معلق في فوائد
هلال الحفار قال نا الحسين بن عياش نا يحيى بن ايوب بن السري نا جرير عن الاعمش فذكره
وزاد فتعلمتها في سبعة عشر يوما واخرجه احمد واسحق في مسنديهما وابو بكر بن ابي داود
في كتاب المصاحف من طريق الاعمش واخرجه ابو يعلى من طريقه وعنده اني اكتب الى قوم
فاخاف ان يزيدوا علي و ينقصوا فتعلم السريانية فذكره وله طريق اخرى اخرجها ابن سعد
وفي كل ذلك رد على من زعم ان عبد الرحمن بن ابي الزناد تفرد به نعم لم يروه عن ابيه عن خارجة
الا عبد الرحمن فهو تفرد نسبي وقصة ثابت يمكنها ان تتحد مع قصة خارجة بان من لازم تعلم
كتابة اليهود تعلم لسانهم ولسانهم السريانية لكن المعروف ان لسانهم العبرانية فيحمل ان زيدا
تعلم اللسانين لاحتياجه الى ذلك وقد اعترض بعضهم على ابن الصلاح ومن تبعه في ان الذي
يجزم به البخاري يكون على شرط الصحيح و قد جزم بهذا مع ان عبد الرحمن بن ابي الزناد قد قال
فيه ابن معين ليس ممن يحتج به اصحاب الحديث ليس بشي وفي رواية عنه ضعيف وعنه هو
دون الدراوردي وقال يعقوب بن شيبة صدوق وفي حديثه ضعف سمعت علي بن المديني
يقول حديثه بالمدينة مقارب وبالعراق مضطرب وقال صالح بن احمد عن ابيه مضطرب
الحديث وقال عمرو بن علي نحو قول علي وقال كان عبد الرحمن بن مهدي يخط على حديثه وقال ابو حاتم
والنسائي لا يحتج بحديثه ووثقه جماعة غيرهم كالعجلي والترمذي فيكون غاية امره انه مختلف
فيه فلا يتجه الحكم بصحة ما ينفرد به بل غايته ان يكون حسنا وكنت سالت شيخي الامامين
العراقي والبلقيني عن هذا الموضع فكتب لي كل منهما بانهما لا يعرفان له متابعا وعولا جميعا على انه

عنه

عند البخاري ممن فاعتمد وزاد شيخنا العراقي ان صحة ما يجزم به البخاري لا يتوقف ان يكون
على شرطه وهو متعقب حده هنا ثم ظفرت بعد ذلك بالمتابع الذي ذكرته فانتفى الاعتراض من
اصله ولله الحمد **قوله** وقال عمر اي ابن الخطاب رضي الله عنه وعلي اي ابن ابي طالب وعبد الرحمن اي
ابن عوف وعثمان اي ابن عفان ماذا تقول هذه اي المراة الحبلى التي وجدت تحبلى قال عبد الرحمن
ابن حاطب فحركت بصاحبها الذي صنع بها وصله عبد الرزاق وسعيد بن منصور من طرق
عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب عن ابيه نحوه **قوله** وقال ابو جمرة كنت اترجم بين ابن
عباس وبين الناس هذا طرف من حديث اخرجه المولف في العلم من رواية شعبة
عن ابي جمرة فذكره وبعده فقال ان وفد عبد القيس اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
فذكر الحديث في قصتهم وهو عند النسائي بزيادة بعد قوله وبين الناس فاتته
المراة فسالته عن نبيذ الجر فنهى عنه وقال ان وفد عبد القيس الحديث **قوله**
وقال بعض الناس لا بد للحاكم من مترجمين نقل صاحب المطالع انها رويت بصيغة الجمع
وبصيغة التثنية ووجه الاول بان الالسنة قد تكثر فيحتاج الى تكثير المترجمين قلت
والثاني هو المعتمد والمراد ببعض الناس محمد بن الحسن فانه الذي اشترط ان لا بد
في الترجمة من اثنين ونزلها منزلة الشهادة وخالف اصحابه الكوفيين ووافقه الشافعي
فتعلق بذلك مغلطاي فقال فيه رد لقول من قال ان البخاري اذا قال قال بعض الناس
يريد الحنفية وتعقبه الكرماني فقال يحمل على الاغلب او اراد هنا بعض الحنفية لان
محمدا قائل بذلك ولا مانع من ذلك ان يوافق الشافعي كما لا يمنع ان يوافق الحنفية في
غير هذه المسالة بعض الائمة ثم ذكر طرفا من حديث ابي سفيان في قصة هرقل وقد
اخرجه في بدء الوحي بهذا الاسناد مطولا والغرض منه قوله ثم قال لترجمانه قل له
الى اخره قال ابن بطال لم يدخل البخاري حديث هرقل حجة على جواز الترجمان المشرك
لان ترجمان هرقل كان على دين قومه وانما ادخله ليدل على ان الترجمان كان يجري عند
الامم مجرى الخبر لا مجرى الشهادة وقال ابن المنير وجه الدليل من قصة هرقل مع انه
فعله لا يحتج به ان مثل هذا صواب من رايه لان كثيرا مما اورده في هذه القصة صواب
موافق للحق فموضع الدليل تصويب حملة الشريعة لهذا وامثاله من رايه وحسن
فطنته ومناسبة استنباطه وان كان غلبت عليه الشقاوة انتهى وتكملة هذا ان
يقال يوخذ من صحة استنباطه فيما يتعلق بالنبوة والرسالة انه كان مطلعا على شرائع
الانبيا فتحمل تصرفاته على وفق الشريعة التي كان متمسكا بها كما سياتي من عند الكرماني في

والذي يظهر لي ان مستند البخاري قصة ابن عباس وهو من الائمة الذين يقتدى بهم على ذلك
ومن ثم احتج باكتفائه بترجمة ابي جمرة له فلا تراه راجعا لابن عباس احدهما في تصرفه والاخر
من يترجم واذا انضم الى ذلك نقل ابن عمر ومن معه من الصحابة بعد لم ينقل عن غيرهم خلافه قوي
الحجة ولما نقل الكرماني كلام ابن بطال تعقبه بان قال اقول وجه الاحتجاج انه كان يعني هرقل
نصرانيا وشرع من قبلنا حجة لنا ما لم ينسخ قال وعلى قول من قال انه اسلم فالامر ظاهر قلت
بل هو اشد اشكالا لانه لا حجة في فعله عند احد اذ ليس صحابيا ولو ثبت انه اسلم فالمعتمد
ما تقدم والله اعلم قال ابن بطال اجاز الاكثر ترجمة واحد وقال محمد بن الحسن لا بد من رجلين
او رجل وامراتين وقال الشافعي هو كالبينة وعن مالك روايتان قال ووجه الاول ترجمة اي
زيد بن ثابت وحده للنبي صلى الله عليه وسلم وابي جمرة لابن عباس ولان الترجمان لا يحتاج
ان يقول اشهد بل يكفيه مجرد الاخبار وهو تفسيره لما يسمعه من الذي يترجم عنه ونقل
الكرابيسي عن مالك والشافعي الاكتفاء بترجمان واحد وعن ابي حنيفة الاكتفاء بواحد وعن
ابي يوسف اثنين وعن زفر لا يجوز اقل من اثنين وقال الكرماني الحق ان البخاري لم يحرر هذه
المسالة اذ لا نزاع لاحد انه يكفي ترجمان واحد عند الاخبار وانه لا بد من اثنين عند
الشهادة فيرجع الخلاف الى انها اخبار او شهادة فلو سلم الشافعي انها اخبار لم يشترط العدد
ولو سلم الحنفي انها شهادة لقال بالعدد والصور المذكورة في الباب كلها اخبارات اما المكتوبات
فظاهر واما قصة المراة وقول ابي جمرة فاظهر فلا محل لان يقال على سبيل الاعتراض وقال بعض الناس
بل الاعتراض عليه اوجه فانه نصب الادلة في غير ما ترجم عليه وهو ترجمة الحاكم اذ لا حكم فيما
استدل به انتهى وهو اولى بان يقال في حقه انه ما حرر فان اصل ما احتج به اكتفاء النبي صلى الله
عليه وسلم بترجمة زيد بن ثابت واكتفاؤه به بعد واذا اعتمد عليه في قراءة الكتب التي ترد
وفي كتابة ما يرسله الى من يكاتبه التحق به اعتماده عليه فيما يترجم له عمن حضر من اهل ذلك
اللسان فاذا اكتفى بقوله في ذلك واكثر تلك الامور تشتمل على الاحكام وقد يقع فيها ما طريقه
الاخبار وما يترتب عليه الحكم فكيف لا تتجه الحجة به للبخاري وكيف يقال انه ما حرر المسالة
وقد ترجم المحب الطبري في الاحكام ذكر اتخاذ مترجم والاكتفاء بواحد واورد فيه حديث
زيد بن ثابت وما علقه البخاري عن عمر وعن ابن عباس ثم قال احتج بظاهر هذه الاحاديث من ذهب
الى جواز الاقتصار على مترجم واحد ولم يتعقبه واما قصة المراة مع عمر فظاهر السياق انها كانت
فيما يتعلق بالحكم لانه درا الحد عن المراة لجهلها بتحريم الزنا بعد ان ادعي عليها وكاد يقيم عليها
الحد واكتفى في ذلك باخبار واحد يترجم له عن لسانها واما قصة ابي جمرة مع ابن عباس وقصة

هرقل

هرقل فانهما وان كانا في مقام الاخبار المحض فلعله انما ذكرهما استظهارا وتاكيدا واما دعوى
ان الشافعي لو سلم انها اخبار لما اشترط العدد الى اخره فصحيح ولكن ليس فيه ما يمنع من نصب الخلاف
مع من يشترط العدد واقل ما فيه انه اطلاق في موضع التقييد فيحتاج الى التنبيه عليه والى
ذلك يشير البخاري بقصده ما الحاكم فيوخذ منه ان غير الحاكم يكتفى بالواحد لانه اخبار محض
وليس النزاع فيه وانما النزاع فيما يقع عند الحاكم فان غالبه يؤول الى الحكم ولا سيما عند من
يقول ان تصرف الحاكم بمجرده حكم وقد قال ابن المنذر القياس يقتضي اشتراط العدد في
الاحكام لان كل شيء غاب عن الحاكم لا يقبل فيه الا البينة الكاملة والواحد ليس بينة كاملة
حتى يضم اليه كمال النصاب غير ان الحديث اذا صح سقط النظر وفي الاكتفاء بزيد بن ثابت وحده
حجة ظاهرة لا يجوز خلافها انتهى ويمكن ان يجاب بان ليس غير النبي صلى الله عليه وسلم من الحكام في
ذلك مثله لامكان اطلاعه على ما غاب عنه بالوحي بخلاف غيره بل لا بد له من اكثر من واحد
فمهما كان طريقه الاخبار يكتفى فيه بالواحد ومهما كان طريقه الشهادة لا بد فيه من استيفاء
النصاب وقد نقل الكرابيسي ان الخلفاء الراشدين والملوك بعدهم لم يكن لهم الا ترجمان واحد
وقد نقل ابن التين من رواية ابن عبد الحكم لا يترجم الا حر عدل واذا اقر المترجم بشيء فاحب
الي ان يسمع ذلك منه شاهدان ويرفعان ذلك الى الحاكم قوله باب محاسبة
الامام عماله ذكر فيه حديث ابي حميد في قصة ابن اللتبية وقد مضى شرحه مستوفى
في باب هدايا العمال وقوله نا محمد نا عبدة محمد هو ابن سلام وعبدة هو ابن سليمان وقوله
فعملا في رواية غير الكشميهني في الموضعين الا بفتح العين وهي بمعنى والمقصود هنا قوله
فلما جا الى النبي صلى الله عليه وسلم حاسبه اي على ما قبض وصرف قوله باب
بطانة الامام واهل مشورته بضم المعجمة وسكون الواو وفتح الراء من يستشيره في اموره
قوله البطانة الدخلا والدخال الشر الذي والدخلا بضم ثم فتح جمع دخيل وهو الذي يدخل
على الرئيس في مكان خلوته ويفضي اليه بسره ويصدقه فيما يخبره به مما يخفى عليه من امور
رعيته ويعمل بمقتضاه وعطف اهل مشورته على البطانة من عطف الخاص على العام وقد ذكرت
حكم المشورة في باب متى يستوجب الرجل القضاء واخرج ابو داود في المراسيل من رواية
عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي حسين ان رجلا قال يا رسول الله ما الحزم قال ان تشاور ذا
الراي ثم تطيعه ومن رواية خالد بن معدان مثله غير انه قال ذا الراي قال الكرماني فسر
البخاري البطانة بالدخلا فجعله جمعا انتهى ولا محذور في ذلك قوله وقال سليمان هو ابن بلال
عن يحيى هو ابن سعيد الانصاري اخبرني ابن شهاب بهذا وصله الاسماعيلي من طريق ايوب

ابن سليمن بن بلال عن ابي بكر بن ابي اويس عن سليمن بن بلال قال قال يحيى بن سعيد اخبرني
ابن شهاب به قال فذكر مثله قوله وعن ابن ابي عتيق وموسى عن ابن شهاب مثله هو معطوف
على يحيى بن سعيد وابن ابي عتيق هو محمد بن عبد الله بن ابي عتيق محمد بن عبد الرحمن بن ابي
بكر الصديق وموسى هو ابن عقبة قال الكرماني روى سليمان عن الثلاثة لكن الفرق بينها ان المروي
الطريق الاول هو المذكور بعينه وفي الثاني هو مثله قلت ولا يظهر بين هذين فرق
والذي يظهر ان سر الافراد ان سليمن ساق لفظ يحيى ثم عطف عليه رواية الاخرين واحال
بلفظها عليه فاورده البخاري على وفقه وقد وصله البيهقي من طريق ابي بكر بن ابي اويس عن
سليمان بن بلال عن محمد بن ابي عتيق وموسى بن عقبة به واخرجه الاسمعيلي من طريق محمد
ابن الحسن المخزومي عن سليمن بن بلال عنهما به ومحمد بن الحسن المخزومي ضعيف جدا كذبه
مالك وهو احد المواضع التي يستدل بها على ان المستخرج لا يطرد كون رجاله من رجال الصحيح
قوله وقال شعيب هو ابن ابي حمزة عن الزهري الى اخره وقوله قوله يعني انه لم يرفعه
بل جعله من كلام ابي سعيد وهو بالنصب على نزع الخافض اي من قوله ورواية شعيب
هذه الموقوفة وصلها الذهلي في جمعه حديث الزهري وقال الاسمعيلي لم يقع بيدي
قلت وقد رويناها في فوائد علي بن محمد الجكاني بكسر الجيم وتشديد الكاف ثم
نون عن ابي اليمان موقوفه قوله وقال الاوزاعي ومعاوية بن سلام حدثني الزهري
حدثني ابو سلمة عن ابي هريرة يريد انهما خالفا من تقدم فجعلاه عن ابي هريرة بدل
ابي سعيد وخالفا شعيبا ايضا في وقفه فرفعاه فاما رواية الاوزاعي فوصلها احمد
وابن حبان والحاكم والاسمعيلي من رواية الوليد بن مسلم عنه واخرجه الاسمعيلي ايضا
من رواية عبد الحميد بن حبيب عن الاوزاعي فقال عن الزهري ويحيى بن ابي كثير عن ابي
سلمة عن ابي هريرة قلت فعلى هذا لعل الوليد حمل رواية الزهري على رواية
يحيى فكانه عند يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة وعند الزهري عن يحيى عن ابي سعيد
فلعل الاوزاعي حدث به مجموعا فظن الراوي عنه انه عنده عن كل منهما بالطريقين
فلا او احد الطريقين اغلب عليه لكن رواية معمر التي بعدها قد تدفع هذا الاحتمال
ويقويها انه عند الزهري عن ابي سلمة عنهما جميعا وقد نقل عن الاوزاعي عن الزهري عن
حميد بن عبد الرحمن بدل ابي سلمة اخرجه اسحق في مسنده من طريق الفضل بن يونس عن
الاوزاعي والفضل صدوق وقال ابن حبان لما ذكره في الثقات ربما اخطا فكان هذا من ذلك
واما رواية معاوية بن سلام وهو بتشديد اللام فوصلها النسائي والاسمعيلي من رواية

معمر بالتشديد ايضا ابن يعمر بفتح اوله وسكون المهملة معاوية بن سلام عن الزهري حدثني
ابو سلمة ان ابا هريرة قال فذكره قوله وقال ابن ابي حسين وسعيد بن زياد عن ابي
سلمة عن ابي سعيد قوله اي وقفاه ايضا وابن ابي حسين هو عبد الله بن عبد الرحمن بن ابي
حسين النوفلي المكي وسعيد بن زياد هو الانصاري المدني من صغار التابعين روى عن
جابر وحديثه عنه عند ابي داود والنسائي وماله راو الا سعيد بن ابي هلال وقد قال
فيه ابو حاتم الرازي مجهول وماله في البخاري ذكر الا في هذا الموضع قوله وقال عبيد
الله بن ابي جعفر حدثني صفوان عن ابي سلمة عن ابي ايوب اما عبيد الله فهو المصري
واسم ابي جعفر يسار بتحتانية ومهملة خفيفة وعبيد الله تابعي صغير وقد وصل هذه
الطريق النسائي والاسمعيلي من طريق الليث عن عبيد الله بن ابي جعفر عن صفوان بن
سليم هو المدني عن ابي سلمة عن ابي ايوب الانصاري فذكره قال الكرماني محصل ما ذكره
البخاري ان الحديث مرفوع من رواية ثلاثة انفس من الصحابة انتهى وهذا الذي ذكره انما هو
بحسب الصورة الواقعة واما على طريقة المحدثين فهو حديث واحد اختلف على التابعي
في صحابيه فاما صفوان فجزم بانه عن ابي ايوب واما الزهري فاختلف عليه هل هو ابو
سعيد او ابو هريرة واما الاختلاف في وقفه ورفعه فلا تاثير له لان مثله لا يقال من قبل الاجتهاد
فالرواية الموقوفة لفظا مرفوعة حكما ويرجح كونه عن ابي سعيد موافقة ابن ابي حسين
وسعيد بن زياد لمن قال عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي سعيد واذا لم يبق الا الزهري و
صفوان فالزهري احفظ من صفوان بدرجات فمن ثم يظهر قوة نظر البخاري في اشارته
الى ترجيح طريق ابي سعيد فلذلك ساقها موصولة واورد البقية بصيغ التعليق اشارة
الى ان الخلاف المذكور لا يقدح في صحة الحديث اما على الطريقة التي بينتها من الترجيح واما
على تجويز ان يكون الحديث عند ابي سلمة على الاوجه الثلاثة ومع ذلك فطريق ابي سعيد
ارجح والله اعلم ووجدت في الادب المفرد للبخاري ما يترجح به رواية ابي سلمة عن ابي هريرة
فانه اخرجه من طريق عبد الملك بن عمير عن ابي سلمة كذلك في اخر حديث طويل قوله
ما بعث الله من نبي ولا استخلف من خليفة في رواية صفوان بن سليم ما بعث الله من نبي ولا بعده
من خليفة والرواية التي في الباب تفسر المراد بهذا وان المراد ببعث الخليفة استخلافه ووقع
في رواية الاوزاعي ومعاوية بن سلام ما من وال وهي اعم قوله بطانة تامره بالمعروف
في رواية سليمن في الخير وفي رواية معاوية بن سلام بطانة تامره بالمعروف وتنهاه عن
المنكر وهي تفسر المراد بالخير قوله وتحضه عليه بحاء مهملة وضاد معجمة ثقيلة اي ترغبه

اي يرغبه فيه ويوكده عليه قوله وبطانه تامره بالشر في رواية الاوزاعي وبطانة
لا تالوه خبالا وقد استشكل هذا التقسيم بالنسبه للنبي لانه وان جاز عقلا ان تكون
فيمن يداخله من يكون من اهل الشر لكنه لا يتصور منه ان يصغي اليه ولا يعمل بقوله
لوجود العصمة واجيب بانه في بقية الحديث الاشارة الي سلامة النبي من ذلك بقوله
والمعصوم من عصم الله تعالى فلا يلزم من وجود من يشير على النبي بالشر ان يقبل منه
وقيل المراد بالبطانتين في حق النبي الملك والشيطان واليه الاشارة بقوله صلى الله
عليه وسلم ولكن الله اعانني عليه فاسلم قوله والمعصوم من عصم الله في رواية بعضهم
من عصمه الله بزيادة الضمير وهو مقدر في الرواية الاخري ووقع في رواية
الاوزاعي ومعاوية بن سلام ومن وقي شرها فقد وقي وهو من الذي غلب عليه
منهما وفي رواية صفوان بن سليم فمن وقي بطانة السو فقد وقي وهو بمعنى الاول
والمراد به اثبات الامور كلها لله تعالى فهو الذي يعصم من شا منهم فالمعصوم من
عصمه الله لا من عصمته نفسه اذ لا يوجد من تعصمه نفسه حقيقة الا ان كان الله
عصمه وفيه اشارة الى ان ثم قسما ثالثا وهو ان من يلي امور الناس قد يقبل من بطانة
الخير دون بطانة الشر دايما وهو اللايق بالنبي ومن ثم عبر في اخر الحديث بلفظ العصمة
وقد يقبل من بطانة الشر دون بطانة الخير وهذا قد يوجد ولا سيما ممن يكون
كافرا وقد يقبل من هولا تارة ومن هولا تارة فان كان على حد سوا فلم يتعرض له الحديث في م
لوضوح الحال فيه وان كان الاغلب عليه القبول من احدهما فهو ملحق به ان خيرا فخير
وان شرا فشر وفي معنى حديث الباب حديث عايشة مرفوعا من ولي منكم عملا فاراد الله
به خيرا جعل له وزيرا صالحا ان نسي ذكره وان ذكر اعانه قال ابن التين يحتمل ان يكون
المراد بالبطانتين الوزيرين ويحتمل ان يريد الملك والشيطان وقال الكرماني يحتمل ان يكون
يراد بالبطانتين النفس الامارة بالسو والنفس اللوامة المحرضة على الخير اذ لكل منهم
قوة ملكية وقوة حيوانية انتهى والحمل على الجميع اولى الا انه جايز ان لا يكون لبعضهم الا
البعض وقال المحب الطبري البطانة الاوليا والاصفيا وهو مصدر وضع موضع الاسم
يصدق على الواحد والاثنين والجمع مذكرا ومونثا وقوله لا تالوه خبالا اي لا يقصر في
افساد امره لعمل مصلحتهم وهو اقتباس من قوله تعالى لا يالونكم خبالا ونقل ابن التين عن
اشهب انه ينبغي للحاكم ان يتخذ من يستكشف له احوال الناس في السر وليكن ثقة مامونا
فطنا عاقلا لان المصيبة انما تدخل على الحاكم المامون من قبوله قول من لا يوثق به اذا كان

هو

هو حسن الظن به فيجب عليه ان يتثبت في مثل ذلك قوله باب كيف يبايع
الامام الناس المراد بالكيفية الصيغ القولية لا الفعلية بدليل ما ذكر فيه من الاحاديث
الستة وهي البيعة على السمع والطاعة وعلى الهجرة وعلى الجهاد وعلى الصبر وعلى عدم الفرار
ولو وقع الموت وعلى بيعة النسا وعلى الاسلام وكل ذلك وقع عند البيعة بينهم فيه بالقول
الحديث الاول حديث عبادة بن الصامت بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
على السمع والطاعة الحديث وقد تقدم شرحه في اوايل كتاب الفتن مستوفى الحديث
الثاني حديث انس والمراد منه قوله نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا ابدا وقد
تقدم بتمامه مشروحا في غزوة الخندق من كتاب المغازي الحديث الثالث
حديث ابن عمر في البيعة على السمع والطاعة وفيه يقول لنا فيما استطعتم ووقع في رواية
المستملي والسرخسي فيما استطعت بالافراد والاول هو الذي في الموطا وهو يقيد ما اطلق
في الحديثين قبله وكذلك حديث جرير وهو الرابع وسيار في السند بفتح المهملة والتشديد
التحتانية هو ابن وردان واما حديث ابن عمر فذكر له طريقا قبل حديث جرير واخرى بعده
وفيها معا اقر بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله ما استطعت وهو منتزع
من حديثه الاول فالثلاثة في حكم حديث واحد وقوله في رواية مسدد عن يحيى هو القطان
ان ابن عمر قال اني اقر الى اخره بين في رواية عمرو بن علي الى اخره انه كتب بذلك الى عبد
الملك ومن ثم قال في اخره وان بني قد اقروا بذلك فهو اخبار من ابن عمر عن بنيه بانه
سبق منهم الاقرار المذكور بحضرته كتب بها ابن عمر الى عبد الملك وقوله قد اقروا بذلك
زاد الاسمعيلي من طريق بندار عن يحيى بن سعيد وعبد الرحمن بن مهدي كلاهما عن
سفيان في اخره والسلام وقوله في الرواية الثانية كتب اليه عبد الله بن عمر الى عبد
الله عبد الملك امير المومنين اني اقر بالسمع والطاعة الى اخره ووقع في رواية الاسمعيلي
من وجه اخر عن سفيان بلفظ رايت ابن عمر يكتب وكان اذا كتب يكتب بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد فاني اقر بالسمع والطاعة لعبد الله عبد الملك وقال في اخره ايضا والسلام
قال الكرماني قال اولا اليه وثانيا الي عبد الملك ثم بالعكس وليس تكرارا وانما هو
المكتوب لان المكتوب اليه اي كتب هذا وهو الي عبد الملك وتقديم ابن عمر الي
عبد الملك وقوله حيث اجتمع الناس على عبد الملك يريد ابن مروان بن الحكم والمراد
بالاجتماع اجتماع الكلمة وكانت قبل ذلك مفرقة وكان في الارض قبل ذلك اثنان كل منهما يدعى
له بالخلافة وهما عبد الملك بن مروان وعبد الله بن الزبير فاما ابن الزبير فكان اقام

اقام بمكة وعاذ بالبيت بعد موت معاوية وامتنع من المبايعة ليزيد بن معاوية فجهز اليه
يزيد الجيوش مرة بعد اخرى فكانت جنود يزيد وجيوشه يحاصرون ابن الزبير ولم يكن ابن الزبير
ادعى الخلافة حتى مات يزيد في ربيع الاول سنة اربع وستين فبايعه الناس بالخلافة
بالحجاز وبايع اهل الافاق لمعاوية بن يزيد بن معاوية فلم يعش الا نحو اربعين يوما ومات
فبايع معظم الافاق لعبد الله بن الزبير وانتظم له ملك الحجاز واليمن ومصر والعراق
والمشرق كله وجميع بلاد الشام حتى دمشق ولم يتخلف عن بيعته الا جميع بني امية ومن
يهوى هواهم وكانوا بفلسطين فاجتمعوا على مروان بن الحكم وبايعوه بالخلافة وخرج
بمن اطاعه الى جهة دمشق والضحاك بن قيس قد بايع فيها لابن الزبير فاقتتلوا بمرج
راهط فقتل الضحاك وذلك في ذي الحجة منها وغلب مروان على الشام ثم لما انتظم له ملك
الشام كله توجه الى مصر فحاصرها عامل ابن الزبير حتى غلب عليها في ربيع الاخر سنة خمس
وستين ثم مات في سنته فكانت مدة ملكه ستة اشهر وعهد الى ابنه عبد الملك
ابن مروان فقام مقامه وكمل له ملك الشام ومصر والمغرب ولابن الزبير ملك الحجاز
والعراق والمشرق الا ان المختار بن ابي عبيد غلب على الكوفة وكان يدعو الى المهدي
من اهل البيت فاقام على ذلك نحو السنتين ثم سار اليه مصعب بن الزبير امير البصرة
لاخيه فحاصره حتى قتل في شهر رمضان سنة سبع وستين وانتظم امر العراق كله لابن
الزبير فدام ذلك الى سنة احدى وسبعين فسار عبد الملك الى مصعب فقاتله حتى قتل في
جمادى منها وملك العراق كله ولم يبق مع ابن الزبير الا الحجاز واليمن فقط فجهز اليه عبد
الملك الحجاج فحاصره في سنة اثنتين وسبعين الى ان قتل عبد الله بن الزبير في جمادى الاولى
سنة ثلاث وسبعين وكان عبد الله بن عمر في تلك المدة امتنع ان يبايع لابن الزبير او لعبد
الملك كما كان امتنع ان يبايع لعلي او لمعاوية ثم بايع لمعاوية لما اصطلح مع الحسن بن علي واجتمع
عليه الناس وبايع لابنه يزيد بعد موت معاوية لاجتماع الناس عليه ثم امتنع من المبايعة
لاحد حال الاختلاف الى ان قتل ابن الزبير وانتظم الملك كله لعبد الملك فبايع له حينئذ
فهذا معنى قوله لما اجتمع الناس على عبد الملك واخرج يعقوب بن سفيان في تاريخه
من طريق سعيد بن حرب العبدي قال بعثوا الى ابن عمر لما بويع ابن الزبير فمد يده وهي
ترعد فقال والله ما كنت لاعطي بيعتي في فرقة ولا امنعها من جماعة ثم لم يلبث ابن عمر
ان توفي في تلك السنة بمكة وكان عبد الملك وصى الحجاج ان يقتدي به في مناسك الحج
كما تقدم في كتاب الحج فدس الحجاج عليه الحربة المسمومة كما تقدم ذكره في كتاب العيدين

قال

فكان ذلك سبب موته رضي الله عنه الحديث الخامس حديث سلمة في المبايعة على
الموت ذكره مختصرا وقد تقدم بتمامه في كتاب الجهاد في باب البيعة على الحرب ان لا يفروا
الحديث السادس قوله جويرية بالجيم مصغر جارية هو ابن اسماء الضبعي وهو
عم عبد الله بن محمد بن اسماء الراوي عنه قوله ان الرهط الذين ولاهم عمر اي عينهم
في جعل الخلافة شورى بينهم اي ولاهم التشاور فيمن يعقد له الخلافة منهم وقد تقدم
بيان ذلك مفصلا في مناقب عثمان في الحديث الطويل الذي اورده من طريق عمرو بن ميمون
الاودي احد كبار التابعين في ذكر قتل عمر وفي قولهم لعمر لما طعنه ابو لؤلؤة استخلف فقال
ما احد احق بهذا الامر من هؤلاء الرهط فسمى عليا وعثمان والزبير وطلحة وسعدا وعبد
الرحمن وفيه فلما فرغ من دفنه اجتمع هؤلاء الرهط واورده الدارقطني في غرائب مالك من
طريق سعيد بن عامر عن جويرية مطولا واوله عنده لما طعن عمر قيل له استخلف قال وقد
رايت من حرصهم ما رابني الى ان قال هذا الامر بين ستة رهط من قريش فذكرهم وبدا
بعثمان ثم قال وعلي وعبد الرحمن بن عوف والزبير وسعد بن ابي وقاص وانتظروا اخاكم
طلحة ثلاثا فان قدم فيهن فهو شريكهم في الامر وقال ان الناس لن يعدوكم ايها الثلاثة
فان كنت يا عثمان في شيء من امر الناس فاتق الله ولا تحملن بني امية وبني ابي معيط على
رقاب الناس وان كنت يا علي فاتق الله ولا تحملن بني هاشم على رقاب الناس وان كنت يا عبد
الرحمن فاتق الله ولا تحملن اقاربك على رقاب الناس قال ويتبع الاقل الاكثر ومن تامر من
غير ان يؤمر فاقتلوه قال الدارقطني اغرب سعيد بن عامر عن جويرية بهذه الالفاظ
وقد رواه عبد الله بن محمد بن اسماء عن عمه فلم يذكرها يشير الى رواية البخاري قال وتابع
عبد الله بن محمد ابراهيم بن طهمان وسعيد الزبيري وحبيب ثلاثتهم عن مالك قلت
وساق الثلاثة لكن رواية حبيب مختصرة والاخريين موافقتان لرواية عبد الله بن محمد
ابن اسماء وقد اخرج ابن سعد بسند صحيح من طريق الزهري عن سالم عن ابن عمر قال دخل
الرهط على عمر قبل ان ينزل به فسمى الستة فذكر قصة الى ان قال فانما الامر الى ستة
عبد الرحمن وعثمان وعلي والزبير وطلحة وسعد وكان طلحة غائبا في امواله بالسراة وهو
بفتح المهملة وراء خفيفة بلاد معروفة بين الحجاز والشام فبدا في هذا بعبد الرحمن قبل الجميع
وبعثمان قبل علي فدل على انه في السياق الاول لم يقصد الترتيب قوله فقال لهم عبد الرحمن
الى اخره تقدم بيان ذلك في مناقب عثمان باتم من سياقه وفيه ما يدل على حضور طلحة
وان سعدا جعل امره الى عبد الرحمن والزبير الى علي وطلحة الى عثمان وفيه قول عبد الرحمن

ايكم يبرأ من هذه الامور ويكون له الاختيار فيمن بقي فاسكتوا عليه فتروي بعد ذلك في عثمان
اوعلي وقوله انافسكم بالنون والقاف والمهملة اي انازعكم فيه اذ ليس لي في الاستقلال بالخلافة
رغبة وقوله عن هذا الامر اي من جهته ولاجله وفي رواية الكشميهني على بدل عن وهي اوجه
قوله فلما ولوا عبد الرحمن امرهم يعني امر الاختيار منهم فمال الناس في رواية سعيد بن عامر
فانثال الناس وهي بنون ومثلثة اي قصدوه كلهم شيئا بعد شيء واصل النثل الصب يقال
نثل كنانته اي صب ما فيها من السهام قوله ولا يطا عقبه بفتح العين وكسر القاف بعدها
موحدة اي يمشي خلفه وهي كناية عن الاعراض قوله ومال الناس على عبد الرحمن اعادها
لبيان سبب الميل وهو قوله يشاورونه تلك الليالي زاد الزبيدي في روايته عن الزهري
يشاورونه ويناجونه تلك الليالي لا يخلو به رجل ذو راي فيعدل بعثمان احدا قوله
بعد هجع بفتح الهاء وسكون الجيم بعدها عين مهملة اي بعد طائفة من الليل يقال لقيته بعد
هجع من الليل كما يقال بعد هجعة والهجع والهجعة والهجيع والهجوع بمعنى وقد اخرجه البخاري
في التاريخ الصغير من طريق يونس عن الزهري بلفظ بعد هجيع بوزن عظيم قوله
فوالله ما اكتحلت هذه الثلاث كذا للاكثر وللمستملي الليلة وهو بدل الاول وقوله في رواية
سعيد بن عامر والله ما حليت فيها غمضا منذ ثلاث وفي رواية ابرهيم بن طهمان عند
الاسمعيلي في هذه الليالي وقوله بكبير بالمثلثة والموحدة ايضا وهو مشعر بانه لم يستوعب
الليل سهرا بل نام لكن يسيرا منه والاكتحال كناية عن دخول النوم جفن العين كما
يدخلها الكحل ووقع في رواية يونس ما ذاقت عيناي كثير نوم قوله فادع لي الزبير
وسعدا فدعوتهما له فشاورهما في رواية المستملي فسارهما بمهملة وتشديد الراء
ولم ار في هذه الرواية لطلحة ذكرا فلعله كان شاوره قبلهما قوله حتى ابهار
الليل بالموحدة ساكنة وتشديد الراء ومعناه انتصف وبهرة كل شيء وسطه وقيل معظمه
وقد تقدم القول فيه في كتاب الصلاة زاد سعيد بن عامر في روايته فجعل يناجيه
ترتفع اصواتهما احيانا فلا يخفى علي شيء مما يقولان ويخفيان احيانا قوله ثم قام علي من عنده
وهو على طمع اي ان يوليه وقوله وقد كان عبد الرحمن يخشى من علي شيئا قال ابن هبيرة
اظنه اشار الى الدعابة التي كانت في علي او نحوها ولا يجوز ان يحمل على ان عبد الرحمن خاف
من علي على نفسه قلت والذي يظهر لي انه خاف انه ان بايع لغيره ان لا
يطاوعه والى ذلك الاشارة بقوله فيما بعد فلا تجعل على نفسك سبيلا ووقع في رواية سعيد
ابن عامر فاصبحنا وما اراه يبايع الا لعلي يعني مما ظهر له من قرائن تقدمه قوله ثم قال

لي ادع لي عثمان ظاهر في انه تكلم مع علي في تلك الليلة قبل عثمان ووقع في رواية سعيد
ابن عامر عكس ذلك وانه قال له اولا اذهب فادع عثمان ودنيه لخلي به وفيه لا افهم من
قولهما شيئا فاما ان يكون احدى الروايتين وهما واما ان يكون ذلك تكرر منه في تلك
الليلة فمرة بدا بهذا ومرة بدا بهذا قوله وارسل الى امراء الاجناد وكانوا وافوا
تلك الحجة مع عمر اي فقدموا الى مكة فحجوا مع عمر ورافقوه الى المدينة وهم معاوية امير
الشام وعمير بن سعد امير حمص والمغيرة ابن شعبة امير الكوفة وابو موسى الاشعري
امير البصرة وعمرو بن العاص امير مصر قوله فلما اجتمعوا تشهد عبد الرحمن وفي رواية
ابرهيم بن طهمان جلس عبد الرحمن على المنبر وفي رواية سعيد بن عامر فلما صلى صهيب
بالناس صلاة الصبح جاء عبد الرحمن يتخطى حتى صعد المنبر فجاءه رسول سعد يقول لعبد
الرحمن ارفع راسك وانظر لامة محمد وبايع لنفسك قوله اما بعد زاد سعيد بن عامر
فاعلن عبد الرحمن فحمد الله واثنى عليه ثم قال اما بعد يا علي اني نظرت في امر الناس فلم
ارهم يعدلون بعثمان اي لا يجعلون له مساويا بل يرجحونه قوله فلا تجعلن على نفسك
سبيلا اي من الملامة اذا لم توافق الجماعة وهذا ظاهر في ان عبد الرحمن لم يتردد عنده
البيعة في عثمان لكن قد تقدم في رواية عمرو بن ميمون التصريح بانه بدا بعلي فاخذ
بيده فقال لك قرابة من رسول الله صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت
والله عليك لئن امرتك لتعدلن ولئن امرت عثمان لتسمعن ولتطيعن ثم خلا بالاخر
فقال له مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدك يا عثمان فبايعه وبايع له علي وطريق الجمع
بينهما ان عمرو بن ميمون حفظ ما لم يحفظه الاخر ويحتمل ان يكون الاخر حفظه لكن طوى
بعض الرواة ذكره ويحتمل ان يكون ذلك وقع في الليل لما تكلم معهما واحدا بعد واحد فاخذ
على كل منهما العهد والميثاق فلما اصبح عرض على علي فلم يوافقه على بعض الشروط وعرض
على عثمان فقبل ويؤيده رواية عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال قلت لعبد الرحمن
ابن عوف كيف بايعتم عثمان وتركتم عليا فقال ما ذنبي بدات بعلي فقلت له ابايعك على
كتاب الله وسنة رسوله وسيرة ابي بكر وعمر فقال فيما استطعت وعرضتها على عثمان
فقبل اخرجه عبد الله بن احمد في زيادات المسند عن سفيان بن وكيع عن ابي بكر بن عياش
عنه وسفيان بن وكيع ضعيف وقد اخرج احمد من طريق زائدة عن عاصم عن ابي وائل
قال قال الوليد بن عقبة لعبد الرحمن بن عوف ما لك جفوت امير المؤمنين يعني عثمان فذكر
قصة وفيها قول عثمان واما قوله سيرة عمر فاني لا اطيقها ولا هو وفي هذا اشارة الى

معول عثمان

الى انه بايعه على ان يسير بسيرة عمر فعاتبه على تركها ويمكن ان يؤخذ من هذا ضعف رواية
سفيان بن وكيع اذ لو كان استحلف بشرط ان يسير بسيرة عمر لم يكن ما اجاب به عذرا في الترك
قال ابن التين وانما قال لعلي ذلك دون من سواه لان غيره لم يكن يطمع في الخلافة مع وجوده
ووجود عثمان وسكوت من حضر من اهل الشورى والمهاجرين والانصار وامراء الاجناد
دليل على تصديقهم عبد الرحمن فيما قال وعلى الرضى بعثمان قلت وقد اخرج
ابن ابي شيبة من طريق حارثة بن مضرب قال حججت في خلافة عمر فلم ارهم يشكون ان الخليفة
بعده عثمان واخرج يعقوب بن سفيان في مسنده من طريق صحيح الى حذيفة قال قال لي عمر
من ترى قومك يؤمرون بعدي قال قلت قد نظر الناس الى عثمان وشهروه لها واخرج
البغوي في معجمه وخيثمة في فضائل الصحابة بسند صحيح عن حارثة بن مضرب حججت مع عمر
فكان الحادي يحدو ان الامير بعده ابن عفان قوله فقال عبد الرحمن اي مخاطبا لعثمان
ابايعك على سنة الله وسنة رسوله والخليفتين من بعده فبايعه عبد الرحمن في الكلام
حذف تقديره فقال نعم فبايعه عبد الرحمن واخرج الذهلي في الزهريات وابن عساكر
في ترجمة عثمان من طريقه ثم من رواية عمران بن عبد العزيز عن محمد بن عبد العزيز بن عمر
الزهري عن الزهري عن عبد الرحمن بن المسور بن مخرمة عن ابيه قال كنت اعلم الناس
بامر الشورى لاني كنت رسول عبد الرحمن بن عوف فذكر القصة وفي اخره فقال هل انت
يا علي مبايعي ان وليتك هذا الامر على سنة الله وسنة رسوله وسنة الماضيين قبل قال لا ولكن
على طاقتي فاعادها ثلاثا فقال عثمان انا يا ابا محمد ابايعك على ذلك قالها ثلاثا فقام عبد الرحمن
واعتم ولبس السيف فدخل المسجد ثم رقي المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم اشار الى عثمان فبايعه
فعرفت ان خالي اشكل عليه امرهما فاعطاه احدهما وثيقته ومنعه الاخر اياها واستدل
بهذه القصة الاخيرة على جواز تقليد المجتهد للمجتهد وان عثمان وعبد الرحمن كانا يريان
ذلك بخلاف علي واجاب من منعه وهم الجمهور بان المراد بالسيرة ما يتعلق بالعدل
ونحوه لا التقليد في الاحكام الشرعية واذا فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد احتمل ان
يراد بالاقتداء بهما فيما لم يظهر للتابع فيه الاجتهاد فيعمل بقولهما للضرورة قال الطبري لم
يكن في اهل الاسلام احد له من المنزلة في الدين والهجرة والسابقة والعقل والعلم والمعرفة
بالسياسة ما للستة الذين جعل عمر الامر شورى بينهم فان قيل كان بعض هؤلاء الستة
افضل من بعض وكان راي عمر ان الاحق بالخلافة ارضاهم دينا وانه لا يصح ولاية المفضول
مع وجود الفاضل فالجواب انه لو صرح بالافضل منهم لكان قد نص على استخلافه وهو

فقد

نص فكان لا يتكلم بتقليد العهد في ذلك فجعلها في ستة متقاربين في الفضل لانه تحقق انهم لا يجتمعون
على تولية المفضول ولا يالون المسلمين نصحا في النظر والشورى وان المفضول منهم لا يتقدم
على الفاضل ولا يتكلم في منزلة وغيره احق بها منه وعلم رضى الامة بمن رضي به الستة ويؤخذ
منه بطلان قول الرافضة وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نص ان الامامة في اشخاص باعيانهم
اذ لو كان كذلك لما اطاعوا عمر في جعلها شورى ولقال قائل منهم ما وجه التشاور في امر كفيناه
ببيان الله لنا على لسان رسوله ففي رضى الجميع بما امرهم به دليل على ان الذي كان عندهم
في العهد في الامامة اوصاف من وجدت فيه استحقها وادراكها يقع بالاجتهاد وفيه ان الجماعة
الموثوق بديانتهم اذا عقدوا عقد الخلافة لشخص بعد التشاور والاجتهاد لم يكن لغيرهم ان
يحل ذلك العقد اذ لو كان العقد لا يصح الا باجتماع الجميع لقال قائل لا معنى لتخصيص هؤلاء الستة
فلما لم يعترض منهم معترض بل ٢ وبايعوا دل ذلك على صحة ما قلناه انتهى ملخصا من كتاب ابن
بطال وفيه ان الشركاء في الشيء اذا وقع بينهم التنازع في امر من الامور يسندون امرهم الى واحد
ليختار لهم بعد ان يخرج نفسه من ذلك الامر وفيه ان من اسند اليه ذلك يبذل وسعه في
الاختيار ويهجر اهله وليله اهتماما بما هو فيه حتى يكمله وقال ابن المنير في الحديث دليل على
ان الوكيل المفوض له ان يوكل وان لم ينص له على ذلك لان الخمسة اسندوا الامر لعبد الرحمن
وافردوه به فاستقل مع ان عمر لم ينص لهم على الانفراد قال وفيه تقوية لقول الشافعي
في المسئلة العلانية قولان اي الخصم الحق عندي فيهما وانا في مهلة النظر في العكس وفيه
ان احداث قول زائد على ما اجمع عليه لا يجوز وهو كاحداث سابع في اهل الشورى قال وفي
تاخير عبد الرحمن مؤامرة عثمان عن مؤامرة علي سياسة حسنة منتزعة من تاخير
يوسف تفتيش رحل اخيه في قصة الصاع ابعادا للتهمة وتغطية للحدس لانه راى ان
لا ينكشف احسان لعثمان قبل وقوع البيعة قوله باب من بايع
مرتين اي في حالة واحدة قوله عن سلمة تقدم في باب البيعة في الحرب من كتاب
الجهاد من رواية المكي بن ابراهيم عن يزيد بن ابي عبيد عن سلمة باتم من هذا السياق وفيه
بايعت النبي صلى الله عليه وسلم ثم عدلت الى ظل شجرة فلما خف الناس قال يا ابن الاكوع الا تبايع
قوله قد بايعت في الاول قال وفي الثاني والمراد بذلك الوقت في رواية الكشميهني في الاولى
بالتابعين قال وفي الثانية والمراد بالساعة او الطائفة ووقع في رواية مكي فقلت قد بايعت
يا رسول الله قال وايضا فبايعته الثانية وزاد فقلت له يا ابا سلمة على اي شيء كنتم تبايعون
يومئذ قال على الموت وقد تقدم البحث في ذلك هناك وقال المهلب فيما ذكره ابن بطال

اراد ان يوكد بيعة سلمة لعلمه بشجاعته وعنايته في الاسلام وشهرته بالثبات فلذلك امره
بتكرير المبايعة ليكون له في ذلك فضيلة قلت ويحتمل ان يكون سلمة لما بادر
الى المبايعة ثم قعد قريبا واستمر الناس يبايعون الى ان خفوا اراد صلى الله عليه وسلم منه
ان يبايع لتتوالى المبايعة معه ولا يقع فيها تخلل لان العادة في مبدا كل امر ان يكثر من يباشره
فيتوالى فاذا انتهى قد يقع بين من يجي اخرا تخلل ولا يلزم من ذلك اختصاص سلمة بما ذكر والواقع
ان الذي اشار اليه ابن بطال من حال سلمة في الشجاعة وغيرها لم يكن ظهر بعد لانه انما وقع
منه بعد ذلك في غزوة ذي قرد حيث استعاد السرح الذي كان المشركون اغاروا عليه فاستلب
ثيابهم وكان اخر امره ان اسهم له النبي صلى الله عليه وسلم سهم الفارس والراجل فالاولى ان يقال تفرس
فيه النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فبايعه مرتين واشار بذلك الى انه سيقوم في الحرب مقام
رجلين فكان كذلك وقال ابن المنير يستفاد من هذا الحديث ان اعادة لفظ العقد في النكاح
وغيره ليس فسخا للعقد الاول خلافا لمن زعم ذلك من الشافعية قلت الصحيح
عندهم انه لا يكون فسخا كما قال الجمهور قوله باب بيعة الاعراب
اي مبايعتهم على الاسلام والجهاد قوله ان اعرابيا تقدم التنبيه على اسمه في فضل المدينة
او اخر الحج قوله على الاسلام ظاهر في ان طلبه الاقالة كان فيما يتعلق بنفس الاسلام ويحتمل
ان يكون في شي من عوارضه كالهجرة وكانت في ذلك الوقت واجبة ووقع الوعيد على من رجع
اعرابيا بعد هجرته كما تقدم التنبيه عليه قريبا والوعك بفتح الواو وسكون المهملة وقد
تفتح بعدها كاف الحمى وقيل ألمها وقيل ارعادها وعن الاصمعي اصله شدة الحر فاطلق على حر
الحمى وشدتها قوله اقلني بيعتي وانه تقدم في فضل المدينة من رواية الثوري عن ابن
المنكدر انه اعاد ذلك ثلاثا وكذا سياتي بعد باب قوله فخرج اي من المدينة راجعا
الى البدو قوله انما المدينة كالكير الى اخره ذكر عبد الغني بن سعيد في كتاب
الاسباب له عند ذكر حديث المدينة تنفي الخبث كما تنفي النار خبث الحديد ان النبي صلى
الله عليه وسلم قاله في هذه القصة وفيه نظر والاشبه انه قاله في قصة الذين
رجعوا عن القتال معه يوم احد كما تقدم بيان ذلك في غزوة احد من كتاب المغازي
قوله خبثها اوله معجمة وموحدة مفتوحتين قوله وينصع تقدم ضبطه
في فضل المدينة وبيان الاختلاف فيه قال ابن التين انما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم
من اقالته لانه لا يعين على معصية لان البيعة في اول الامر كانت على ان لا يخرج من
المدينة الا باذن فخروجه عصيان قال وكانت الهجرة الى المدينة فرضا قبل فتح

مكة على كل من اسلم ومن لم يهاجر لم يكن بينه وبين المؤمنين موالاة لقوله تعالى والذين امنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شي حتى يهاجروا فلما فتحت مكة قال صلى الله عليه وسلم لا هجرة
بعد الفتح ففي هذا اشعار بان مبايعة الاعرابي المذكور كانت قبل الفتح وقال ابن المنير ظاهر
الحديث ذم من خرج من المدينة وهو مشكل فقد خرج منها جمع كثير من الصحابة وسكنوا
غيرها من البلاد وكذا من بعدهم من الفضلاء والجواب ان المذموم من خرج عنها كراهة فيها
او رغبة عنها كما فعل الاعرابي المذكور واما المشار اليهم فانما خرجوا لمقاصد صحيحة كنشر العلم
وفتح بلاد الشرك والمرابطة في الثغور وجهاد الاعداء وهم مع ذلك على اعتقاد فضل المدينة
وفضل سكناها وسياتي شي من هذا في كتاب الاعتصام ان شاء الله تعالى قوله باب
بيعة الصغير اي هل تشرع اولا قال ابن المنير الترجمة موهمة والحديث يزيل ابهامها فهو دال
على عدم انعقاد بيعة الصغير ذكر فيه حديث عبد الله بن هشام التيمي وهو طرف من حديث
تقدم بكماله في كتاب الشركة من رواية عبد الله بن وهب عن سعيد بن ابي ايوب
وفيه فقالت يا رسول الله بايعه فقال هو صغير فمسح راسه ودعا له قوله وكان يضحي
بالشاة الواحدة عن جميع اهله هو عبد الله بن هشام المذكور وهذا الاثر الموقوف صحيح
بالسند المذكور الى عبد الله وقد تقدم الحكم المذكور في باب الاضحية عن المسافر والنسا
والنقل عمن قال لا تجزي اضحية الرجل عن نفسه وعن اهل بيته وانما ذكره البخاري مع ان
من عادته انه يحذف الموقوفات غالبا لان المتن قصير وفيه اشارة الى ان عبد الله
ابن هشام عاش بعد النبي صلى الله عليه وسلم زمانا ببركة دعائه له وقد تقدم ما يتعلق
به من ذلك في كتاب الدعوات قوله باب من بايع ثم استقال البيعة
ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدم شرحه قبل باب قوله باب
من بايع رجلا ما بايعه الا للدنيا اي ولا يقصد طاعة الله في مبايعته من يستحق الامامة
قوله عن ابي حمزة بالمهملة والزاي هو محمد بن ميمون السكري قوله عن ابي صالح
في رواية عبد الواحد بن زياد عن الاعمش سمعت ابا صالح يقول سمعت ابا هريرة كما تقدم
في كتاب الشرب قوله ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة زاد جرير عن الاعمش ولا
ينظر اليهم وسقط من روايته يوم القيامة وتقدم في الشهادات وفي رواية عبد الواحد
لا ينظر الله اليهم يوم القيامة وسقط من روايته ولا يكلمهم وثبت الجميع لابي معاوية
عن الاعمش عند مسلم على وفق الاية التي في ال عمران وقال في اخر الحديث ثم قرا هذه الاية
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا يعني الى اخر الاية قوله رجل على فضل

ما بالطريق يمنع منه ابن السبيل والمقصود واحد وان تغاير المفهومان لتلازمهما
لانه اذا منعه من الما فقد منع الما منه وتقدم الكلام عليه في كتاب الشرب ووقع
في رواية ابي معاوية بالفلاة وهي المراد بالطريق في هذه الرواية وفي رواية عمرو
ابن دينار عن ابي صالح في الشرب ايضا ورجل منع فضل ما فيقول الله له اليوم امنعك
فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وتقدم الكلام عليه في الشرب ايضا وقد تقدم
شي من فوايده في كتاب ترك الحيل قوله ورجل بايع اماما في رواية عبد الواحد
امامه قوله فان اعطاه ما يريد وفي له في رواية عبد الواحد رضي قوله
والا لم يف له في رواية عبد الواحد سخط قوله ورجل بايع رجلا في رواية
المستملي والسرخسي بايع بصيغة المضارعة وفي رواية عبد الواحد اقام سلعته
بعد العصر وفي رواية جرير ورجل ساوم رجلا بسلعة بعد العصر قوله فحلف
بالله في رواية عبد الواحد فقال والله الذي لا اله غيره قوله لقد اعطي بها
كذا وكذا وقع مضبوطا بضم الهمزة وكسر الطا على البنا للمجهول وكذا قوله في آخر
الحديث ولم يعط بضم اوله وفتح الطا وفي بعضها بفتح الهمزة والطا على البنا للفاعل
والضمير للحالف وهي ارجح ووقع في رواية عبد الواحد بلفظ لقد اعطيت بها وفي
رواية ابي معاوية فحلف له بالله لاخذها بكذا اي لقد اخذها وفي رواية
عمرو بن دينار عن ابي صالح لقد اعطي بها اكثر مما اعطي وضبط بفتح الهمزة والطا وفي
بعضها بضم اوله وكسر الطا والاول ارجح قوله فصدقه واخذها اي المشتري
ولم يعط بها اي القدر الذي حلف انه اعطي عوضا وفي رواية ابي معاوية فصدقه
وهو على غير ذلك تنبيها [؟] ساق الاعمش في سياق هذا المتن عمرو
ابن دينار عن ابي صالح عن ابي هريرة نحو صدر حديث الباب وقال فيه رجل على سلعة
الحديث ورجل منع فضل ما الحديث ورجل حلف على يمين كاذبة بعد العصر ليقتطع بها
مال رجل مسلم قال الكرماني ذكر عوض الرجل الثاني وهو المبايع للامام آخر وهو
الحالف ليقتطع مال المسلم وليس ذلك باختلاف لان التخصيص بعدد لا ينفي ما زاد عليه
انتهى ويحتمل ان يكون كل من الروايتين حفظ ما لم يحفظ الآخر لان المجتمع من الحديثين
اربع خصال وكل من الحديثين مصدر بثلاثة فكانه كان في الاصل اربعة فاقتصر
كل من الروايتين على واحد ضمه مع الاثنين اللذين توافقا عليهما فصار في رواية كل منهما
ثلاثة ويؤيده ما سياتي في التنبيه الثاني ثانيهما اخرج مسلم هذا الحديث من رواية

الاعمش

الاعمش ايضا لكن عن شيخ له آخر بسياق آخر فذكر من طريق ابي معاوية ووكيع جميعا عن
الاعمش عن ابي حازم عن ابي هريرة كصدر حديث الباب ولكن قال شيخ زان وملك كذاب
وعائل مستكبر والظاهر ان هذا حديث آخر وذكر من رواية سفيان الثوري وشعبة عن
الاعمش فيه طريقا آخر بلفظ آخر اخرجه من هذا الوجه عن الاعمش فقال عن سليمان
ابن مسهر عن خرشة بن الحر عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم
الله يوم القيامة المنان الذي لا يعطي شيا الا منه والمنفق سلعته بالحلف الفاجر والمسبل
ازاره وليس هذا الاختلاف على الاعمش فيه بقادح لانها ثلاثة احاديث بثلاثة طرق وقد
يجتمع من مجموع هذه الاحاديث تسع خصال ويحتمل ان تبلغ عشرا لان المنفق سلعته
بالحلف الكاذب مغاير للذي حلف لقد اعطي بها كذا لان هذا خاص بمن يكذب في اخبار
الشرى والذي قبله اعم منه فتكون خصلة اخرى قال النووي قيل معنى لا يكلمهم تكلم
من رضي عنه باظهار الرضى بل بكلام يدل على السخط وقيل المراد انه يعرض عنهم وقيل لا يكلمهم
كلاما يسرهم وقيل لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية ومعنى لا ينظر اليهم يعرض عنهم ومعنى
نظره لعباده رحمته لهم ولطفه بهم ومعنى لا يزكيهم لا يطهرهم من الذنوب وقيل لا يثني
عليهم والمراد بابن السبيل المسافر المحتاج الى الما لكن يستثنى منه الحربي والمرتد اذا اصرا
على الكفر فلا يجب بذل الما لهما وخص بعض العصر بالحلف لشرفه بسبب اجتماع ملائكة
الليل والنهار وغير ذلك واما الذي بايع الامام بالصفة المذكورة فاستحقاقه هذا الوعيد
لكونه غش امام المسلمين ومن لازم غش الامام غش الرعية لما فيه من التسبب الى اثارة
الفتنة ولا سيما ان كان ممن يتبع على ذلك انتهى ملخصا وقال الخطابي خص وقت العصر
بتعظيم الاثم فيه وان كانت اليمين الفاجرة محرمة في كل وقت لان الله عظم شان هذا الوقت
بان جعل الملائكة تجتمع فيه وهو وقت ختام الاعمال والامور بخواتيمها فغلظت العقوبة
فيه لئلا يقدم عليها تجرؤا فان من تجرا عليها فيه اعتادها في غيره وكان السلف يحلفون
بعد العصر وجا ذلك في الحديث ايضا وفي الحديث وعيد شديد في نكث البيعة والخروج
على الامام لان ساحه له ان يعمل بالحق ويقيم الحدود ويامر بالمعروف وينهى عن المنكر فمن
جعل مبايعته لما يعطاه دون ملاحظة المقصود في الاصل فقد خسر خسرانا مبينا ودخل
في الوعيد المذكور وحاق به ان لم يتجاوز الله عنه وفيه ان كل عمل لا يقصد به وجه الله
واريد به عرض الدنيا فهو فاسد وصاحبه آثم والله الموفق قوله باب
بيعة النسا ذكر فيه اربعة احاديث الاول قوله رواه ابن عباس كانه

يريد ما تقدم في العيدين من طريق الحسن بن مسلم عن طاوس عن ابن عباس شهدت الفطر فذكر الحديث وفيه خرج النبي صلى الله عليه وسلم كأني انظر اليه حين يجلس بيده ثم اقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال فقال يا ايها النبي اذا جاءك المومنات يبايعنك الاية ثم قال حين فرغ منها انتن على ذلك وقد تقدم فوايده هناك وفي تفسير الممتحنة الحديث الثاني حديث عبادة ابن الصامت في مبايعتهم النبي صلى الله عليه وسلم على مثل ما في هذه الاية وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان اوايل الكتاب ووقع في بعض طرقه عن عبادة قال اخذ علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخذ على النساء ان لا نشرك بالله شيا ولا نسرق ولا نزني الحديث اخرجه مسلم من طريق ابي الاشعث الصنعاني عن عبادة والى هذه الطريق اشار في هذه الترجمة قال ابن المنير ادخل حديث عبادة في ترجمة بيعة النساء لانها وردت في القران في حق النساء فعرفت بهن ثم استعملت في الرجال الحديث الثالث حديث عايشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يبايع النساء بالكلام بهذه الاية لا يشركن بالله شيا كذا اورده مختصرا وقد اخرجه البزار من طريق عبد الرزاق بسند حديث الباب الى عايشة قالت جاءت فاطمة بنت عتبة اي ابن ربيعة بن عبد شمس اخت هند بنت عتبة تبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ عليها ان لا تزني فوضعت يدها على راسها حيا فقالت لها عايشة ما لك ايها المراة فوالله ما بايعناه الا على هذا قالت فنعم اذا وقد تقدمت فوايد هذا الحديث في تفسير سورة الممتحنة وفي اول هذا الحديث هناك زيادة غير الزيادة التي ذكرناها هنا من عند البزار قوله قالت وما مست يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امراة الا امراة يملكها هذا القدر افرده النسايي فاخرجه عن محمد بن يحيى عن عبد الرزاق بسند حديث الباب بلفظ لكن ما مس وقال يد امراة قط وكذا افرده مالك عن الزهري بلفظ ما مس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده امراة قط الا ان ياخذ عليها فاذا اخذ عليها فاعطته قال اذهبي فقد بايعتك اخرجه مسلم قال النووي هذا الاستثناء منقطع وتقدير الكلام ما مس يد امراة قط لكن ياخذ عليها البيعة ثم يقول لها اذهبي الى اخره قال وهذا التقدير مصرح به في الرواية الاخرى ولا بد منه انتهى وقد ذكرت في تفسير الممتحنة من خالف ظاهر ما قالت عايشة من اقتصاره في مبايعته صلى الله عليه وسلم النساء على الكلام وما ورد انهن يبايعن بحايل او بواسطة بما يغني عن اعادته ويعكر على ما جزم به من التقدير وقد يوخذ من قول ام عطية في الحديث الذي بعده فقبضت امراة يدها ان بيعة النساء كانت ايضا بالايدي فيحتاج لغيرها نقل عن عايشة من هذا الحصر واجيب بما ذكر من الحايل او يحمل ان ذلك

يبشرن بايديهن ممن المبايعة بلا مماسة وفي الحديث ان كلام الاجنبية مباح سماعه وان صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الاجنبية من غير ضرورة لذلك الحديث الرابع قوله ايوب هو السختياني وحفصة هي بنت سيرين اخت محمد والسند كله بصريون وتقدم شرح حديث ام عطية هذا في كتاب الجنايز مستوفى وفيه تسمية النسوة المذكورات في هذا الحديث وتقدم ما يتعلق بالكلام على قولها اسعدتني في تفسير سورة الممتحنة قوله باب من نكث بيعته في رواية الكشميهني بيعته بزيادة الضمير قوله وقال الله تعالى في رواية غير ابي ذر وقوله تعالى قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الاية ساق في رواية ابي زيد الى قوله فانما ينكث على نفسه ثم قال الى قوله فسيوتيه اجرا عظيما وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث جابر في قصة الاعرابي وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا في باب بيعة الاعراب وورد في الوعيد على نكث البيعة حديث ابن عمر لا اعلم غدرا اعظم من ان يبايع رجل على بيع الله ورسوله ثم ينصب له القتال وقد تقدم في اواخر كتاب الفتن وجا نحوه عنه مرفوعا بلفظ من اعطى بيعة ثم نكثها لقي الله وليست معه يمينه اخرجه الطبراني بسند جيد وفيه حديث ابي هريرة رفعه الصلاة كفارة الا من ثلاث الشرك بالله ونكث الصفقة الحديث وفيه تفسير نكث الصفقة ان تعطي رجلا بيعتك ثم تقاتله اخرجه احمد قوله باب الاستخلاف اي تعيين الخليفة عند موته خليفة بعده او يعين جماعة ليتخيروا منهم واحدا ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله يحيى بن سعيد هو الانصاري والسند كله مدنيون وقد تقدم ما يتعلق بالسند في كتاب كفارة المرض وتقدم الكثير من فوايد المتن هناك قوله فاعهد اي اعين القايم بالامر بعدي هذا هو الذي فهمه البخاري فترجم به وان كان العهد اعم من ذلك لكن وقع في رواية عروة عن عايشة بلفظ ادعي لي اباك واخاك حتى اكتب كتابا وقال في اخره ويابى الله والمومنين الا ابا بكر فهذا يرشد الى ان المراد الخلافة واغرب المهلب فقال فيه دليل قاطع في خلافة ابي بكر والعجب انه قرر بعد ذلك انه ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف الحديث الثاني قوله سفيان هو الثوري ومحمد بن يوسف الراوي عنه هو الفريابي قوله قيل لعمر الا تستخلف في رواية مسلم من طريق ابي اسامة عن هشام بن عروة عن ابيه عن ابن عمر حضرت ابي حين اصيب قالوا استخلف وورد من وجه اخر ان قايل ذلك له هو ابن عمر راوي الحديث اخرجه من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان حفصة قالت له اعلمت اباك غير مستخلف قال فحلفت ان اكلمه في ذلك فذكر القصة وانه قال له لو كان لك راعي ثم جاءك

ونركها الراس ان قد صنع ورعاية الناس اسد دفيه قول عمر في جواب ذلك ان الله يحفظ دينه **قوله** ان استخلف الى اخره في رواية سالم ان لا استخلف فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستخلف وان استخلف فان ابا بكر قد استخلف قال عبد الله فوالله ما هو الا ان ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر فعلمت انه لم يكن ليعدل برسول الله صلى الله عليه وسلم احدا وانه غير مستخلف واخرج ابن سعد من طريق عبد الله بن عبيد واظنه ابن عمير قال قال اناس لعمر الا تعهد قال اي ذلك آخذ فقد تبين لي اي الفعل والترك وهو مشكل ويزيله ان دليل الترك من فعله صلى الله عليه وسلم واضح ودليل الفعل يوجد من عزمه الذي حكته عائشة في الحديث الذي قبله وهو لا يعزم الا على جائز فكان عمر قال ان استخلف فقد عزم صلى الله عليه وسلم على الاستخلاف فدل على جوازه وان اترك فقد تركه فدل على جوازه وفهم ابو بكر من عزمه الجوازه فاستخلفه واتفق الناس على قبوله قاله ابن المنير **قلت** والذي يظهر ان عمر رجح عنده الترك لانه الذي وقع منه صلى الله عليه وسلم بخلاف العزم وهو يشبه عمومه صلى الله عليه وسلم على التمتع في الحج وفعله الافراد فرجح الافراد **قوله** فاثنوا عليه فقال راغب وراهب قال ابن بطال يحتمل امرين احدهما ان الذين اثنوا عليه اما راغب في حسن رأيي فيه وتقربي له واما راهب من اظهار ما يضمره من كراهيته او المعنى راغب فيما عندي وراهب مني او المراد الناس راغب في الخلافة وراهب منها فان وليت الراغب فيها خشيت ان لا يعان عليها وان وليت الراهب منها خشيت ان لا يقوم بها وذكر القاضي عياض وجها آخر انهما وصفان لعمر اي راغب فيما عند الله وراهب من عقابه فلا اعول على ثنائكم وذلك يشغلني عن العناية بالاستخلاف عليكم **قوله** وددت اني نجوت منها اي من الخلافة كفافا بفتح الكاف وتخفيف الفاء اي مكفوفا عني شرها وخيرها وقد فسره في الحديث بقوله لا علي ولا لي وقد تقدم نحو هذا من قول عمر في مناقبه في مراجعته لابي موسى فيما عمله بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي رواية ابي اسامة لوددت لو اني خلصت منها الكفاف **قوله** لا اتحملها حيا وميتا في رواية ابي اسامة اتحمل امركم حيا وميتا وهو استفهام انكار حذفت منه اداته وقد بين عذره في ذلك لكنه لما اثر فيه قول عبد الله بن عمر حيث مثل له امر الناس بالغنم مع الراعي خص الامر بالستة وامرهم ان يختاروا منهم واحدا وانما خص الستة لانه اجتمع في كل واحد منهم امران كونه معدودا في اهل بدر ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عنه راض وقد صرح بذلك بالثاني الحديث الماضي في مناقب عثمان واما الاول فاخرجه ابن سعد من طريق عبد الرحمن بن ابزى عن عمر قال هذا

الامر

الامر في اهل بدر ما بقي منهم احد ثم في اهل احد ثم في كذا وليس فيها لطليق ولا لمسلمة الفتح شيء وهذا مصير منه الى اعتبار تقديم الافضل في الخلافة قال ابن بطال ما حاصله ان عمر سلك في هذا الامر مسلكا متوسطا خشية الفتنة فرأى ان الاستخلاف اضبط لامر المسلمين فجعل الامر معقودا موقوفا على الستة لئلا يترك فيه اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم واخذ من فعل ابي بكر طرفا وهو العقد لاحد الستة وان لم ينص عليه انتهى ملخصا قال وفي هذه القصة دليل على جواز عقد الخلافة من الامام المتولي لغيره بعده وان امره في ذلك جائز على عامة المسلمين لاطباق الصحابة ومن معهم على العمل بما عهد ابو بكر لعمر وكذا لم يختلفوا في قبول عهد عمر الى الستة قال وهو شبيه بايصاء الرجل على ولده لكونه نظر فيما يصلح امر من عنده فكذلك الامام انتهى وفيه رد على من جزم كالطبري وقبله بكر ابن اخت عبد الواحد وبعده ابن حزم بان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر قال ووجه جزم عمر بانه لم يستخلف لكن تمسك من خالفه باطباق الناس على تسمية ابي بكر خليفة رسول الله واحتج الطبري ايضا بما اخرجه بسند صحيح من طريق اسمعيل ابن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم رأيت عمر يجلس الناس ويقول اسمعوا لخليفة رسول الله **قلت** ونظيره ما في الحديث الخامس من قول ابي بكر يرى الله خليفة نبيه ورد بان الصيغة يحتمل ان يكون من مفعول ومن فاعل فلا حجة فيها ويترجح كونها من فاعل جزم عمر بانه لم يستخلف وموافقة ابن عمر له على ذلك فعلى هذا فمعنى خليفة رسول الله الذي خلفه فقام بالامر بعده فسمي خليفة رسول الله لذلك وان عمر اطلق على ابي بكر خليفة رسول الله بمعنى انه اشار الى ذلك بما تضمنه حديث الباب وغيره من الادلة وان لم يكن في شيء منها تصريح لكن مجموعها يؤخذ منه ذلك فليس في ذلك خلاف لما روى ابن عمر عن عمر وكذا فيه رد على من زعم من الراوندية ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على العباس وعلى قول الروافض كلها انه نص على علي ووجه الرد عليهم اطباق الصحابة على متابعة ابي بكر ثم على طاعته في متابعة عمر ثم على العمل بعهد عمر في الشورى ولم يدع العباس ولا علي انه صلى الله عليه وسلم عهد له بالخلافة وقال النووي وغيره اجمعوا على انعقاد الخلافة بالاستخلاف وعلى انعقادها بعقد اهل الحل والعقد لانسان حيث لا يكون هناك استخلاف غيره وعلى جواز جعل الخليفة الامر شورى بين عدد محصور او غيره واجمعوا على انه يجب نصب خليفة وعلى ان وجوبه بالشرع لا بالعقل وخالف بعضهم كالاصم وبعض الخوارج فقالوا لا يجب نصب الخليفة وخالف بعض المعتزلة فقالوا

بحسب العقل لا بالشرع وهما باطلان اما الاول فاحتج بتقرير الصحابة بلا خليفة مدة التشاور ايام
الستة وايام الشورى بعد موت عمر ولا حجة له في ذلك لانهم لم يطبقوا على الترك بل كانوا
ساعين في نصب الخليفة احدهم في النظر فيمن يستحق عقدها له في الايجاب والتحريم ولا
التحسين والتقبيح وانما وقع ذلك بحسب العادة انتهى وفي قوله المذكور مدة التشاور ايام
الستة خدش يظهر من الحديث الذي بعده وانهم بايعوا ابا بكر في اول يوم لتصريحه فيه
بان عمر خطب الغد من يوم توفي النبي صلى الله عليه وسلم وذكر ابا بكر فقال فقوموا فبايعوه
وكانت طائفة منهم قد بايعوه قبل ذلك في سقيفة بني ساعدة فلم يكن بين الوفاة النبوية
وعقد الخلافة لابي بكر الا دون اليوم والليلة وقد تقدم ايضاح ذلك في مناقب ابي بكر
رضي الله عنه الحديث الثالث قوله هشام هو ابن يوسف الصنعاني قوله
انه سمع خطبة عمر الاخيرة حين جلس على المنبر وذلك الغد من يوم توفي النبي صلى الله
عليه وسلم هذا الذي حكاه انس انه شاهده وسمعه كان بعد عقد البيعة لابي بكر في
سقيفة بني ساعدة كما سبق بسطه وبيانه في باب رجم الحبلى من الزنا وذكرنا انه
بايعه المهاجرون ثم الانصار فكانهم لما انبرم الامر هناك وحصلت المبايعة لابي بكر جاؤا الى
المسجد النبوي فتشاغلوا بامر النبي صلى الله عليه وسلم ثم ذكر عمر لمن يحضر عقد البيعة في
سقيفة بني ساعدة ما وقع هناك ثم دعاهم الى مبايعة ابي بكر فبايعه حينئذ من لم يكن
حضر وكل ذلك في يوم واحد ولا يقدح فيه ما وقع في رواية عقيل عن ابن شهاب عند
الاسماعيلي ان عمر قال اما بعد فاني قلت لكم امس مقالة لانه يحمل على ان خطبته المذكورة كانت
في اليوم الذي مات فيه النبي صلى الله عليه وسلم وهو كذلك وزاد في هذه الرواية
قلت لكم امس مقالة وانها لم تكن كما قلت والله ما وجدت الذي قلت لكم في كتاب الله ولا في
عهد عهده الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكني رجوت ان يعيش الى اخره قوله
قال يعني عمر كنت ارجو ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يدبرنا ضبطه
ابن بطال وغيره بفتح اوله وسكون الدال وضم الموحدة اي يكون اخرنا قال الخليل دبرت
الشيء دبرا اتبعته ودبرني فلان جاء خلفي وقد فسره في الخبر بقوله يريد بذلك ان
يكون اخرهم ووقع في رواية عقيل ولكن رجوت ان يعيش رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى يدبر امرنا وهو بتشديد الموحدة وعلى هذا فيقرأ الذي في الاصل كذلك والمراد
بقوله يدبرنا يدبر امرنا لكن وقع في رواية عقيل ايضا حتى يكون رسول الله صلى الله عليه
وسلم اخرنا وهذا قاله عمر معتذرا عما سبق منه حيث خطب قبل ابي بكر حين مات النبي

صلى الله عليه وسلم قد مات وهو بينهم كلام عمر وزاد في رواية عقيل فاختار الله لرسوله الذي
عنده على الذي عندكم قوله فان الله قد جعل بين اظهركم نورا تهتدون به بما هدى
الله محمدا يعني القران ووقع بيانه في رواية معمر عن الزهري في اوائل الاعتصام بلفظ
وهذا الكتاب الذي هدى الله به رسولكم محمدا فخذوا به تهتدوا لما هدى الله به رسوله
صلى الله عليه وسلم ووقع في رواية عبد الرزاق عن معمر عند ابي نعيم في المستخرج وهدى
الله به محمدا فاعتصموا به تهتدوا فانما هدى الله محمدا به وفي رواية عقيل قد جعل
بين اظهركم كتابه الذي هدى به محمدا صلى الله عليه وسلم فخذوا به تهتدوا قوله
وان ابا بكر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره قال ابن التين قدم الصحبة لشرفها
ولما كان غيره قد يشاركه فيها عطف عليها ما انفرد به ابو بكر وهو كونه ثاني اثنين وهي
اعظم فضائله التي استحق بها ان يكون الخليفة من بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك قال
وانه اولى الناس باموركم قوله فقوموا فبايعوه وكانت طائفة الى اخره فيه اشارة
الى بيان السبب في هذه المبايعة وانه لاجل من لم يحضر في سقيفة بني ساعدة قوله
وكانت بيعة العامة على المنبر اي في اليوم المذكور وهو صبيحة اليوم الذي بويع فيه
في سقيفة بني ساعدة قوله قال الزهري عن انس هو موصول بالاسناد المذكور
وقد اخرجه الاسماعيلي مختصرا من طريق عبد الرزاق عن معمر قوله سمعت عمر يقول لابي
بكر يومئذ اصعد المنبر في رواية عبد الرزاق عن معمر عند الاسماعيلي لقد رايت
عمر يزعج ابا بكر الى المنبر ازعاجا قوله حتى صعد المنبر في رواية الكشميهني حتى اصعده
قال ابن التين سبب الحاح عمر في ذلك ليشاهد ابا بكر من عرفه ومن لم يعرفه انتهى
وكان توقف ابي بكر في ذلك من تواضعه وخشيته قوله فبايعه الناس عامة اي كانت
البيعة الثانية اعم واشهر واكثر من المبايعة التي وقعت في سقيفة بني ساعدة وقد تقدمت
الاشارة الى بيان ذلك عند شرح اصل قصة ابي بكر من كتاب الحدود الحديث الرابع
حديث جبير بن مطعم الذي فيه فان لم تجديني فاتي ابا بكر وقد تقدم شرحه في اول مناقب
ابي بكر الصديق وسياتي شيء مما يتعلق به في كتاب الاعتصام الحديث الخامس
قوله يحيى هو القطان وسفيان هو الثوري قوله عن ابي بكر قال لوفد بزاخة اي
انه قال ولفظ انه بعد قوله كبيرا من الخط وقد وقع عند الاسماعيلي من طريق عبد الرحمن
ابن مهدي عن سفيان عن قيس بن مسلم عن طارق قال جاء وفد بزاخة فذكر القصة وبزاخة
بضم الموحدة وتخفيف الزاي وبعدها الف خاء معجمة ووقع في رواية ابن مهدي المذكور من اسد

وغطفان ووقع في رواية اخرى ذكرها ابن بطال وهم من طي واسد قبيلة كبيرة ينسبون
الى اسد بن خزيمة بن مدركة وهم اخوة كنانة بن خزيمة اصل قريش وغطفان قبيلة
كبيرة ينسبون الى غطفان بفتح المعجمة ثم المهملة بعدها فاء ابن سعد بن قيس بن عيلان بن
مضر وطي بفتح الطا المهملة وتشديد الياء آخر الحروف بعدها اخرى مهموزة وكان هؤلاء القبائل
ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا طليحة بن خويلد الاسدي وكان قد ادعى النبوة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم فاطاعوه لكونه منهم فقاتلهم خالد بن الوليد بعد ان فرغ من
مسيلمة باليمامة فلما غلب عليهم بعثوا وفدهم الى ابي بكر وقد ذكر قصتهم الطبري وغيره في
اخبار الردة وما وقع من مقاتلة الصحابة لهم في خلافة ابي بكر الصديق وذكر ابو عبيد البكري
في معجم الاماكن ان براخة ماء لطي عن الاصمعي ولبني اسد عن ابي عمرو الشيباني وقال
ابو عبيد هي رملة من وراء النباج انتهى والنباج بنون وموحدة خفيفة ثم جيم موضع في طريق
الحاج من البصرة قوله يتبعون اذناب الابل الخ كذا ذكر البخاري هذه القطعة
من الخبر مختصرة وليس غرضه منها الا قول ابي بكر خليفة نبيه وقد تقدم التنبيه على ذلك
في الحديث الثالث وقد اوردها ابو بكر البرقاني في مستخرجه وساقها الحميدي في الجمع
بين الصحيحين ولفظه الحديث الحادي عشر من افراد البخاري عن طارق بن شهاب قال جا
وفد براخة من اسد وغطفان الى ابي بكر يسالونه الصلح فخيرهم بين الحرب المجلية والسلم المخزية
فقالوا هذه المجلية قد عرفناها فما المخزية قال ينزع منكم الحلقة والكراع ونغنم ما اصبنا
منكم وتردون علينا ما اصبتم منا وتدون لنا قتلانا ويكون قتلاكم في النار وتتركون اقواما
يتبعون اذناب الابل حتى يري الله خليفة رسوله والمهاجرين امرا يعذرونكم به فعرض
ابو بكر ما قال على القوم فقام عمر فقال قد رايت رايا وسنشير عليك اما ما ذكرت فذكر الحكمين
الاوليين قال فنعم ما ذكرت واما تدون قتلانا ويكون قتلاكم في النار فان قتلانا قاتلت على امر
الله واجورها على الله ليست لها ديات قال فتتابع القوم على ما قال عمر قال الحميدي اختصره
البخاري فذكر طرفا منه وهو قوله لهم يتبعون اذناب الابل الى قوله يعذرونكم به
واخرجه بطوله البرقاني بالاسناد الذي اخرج البخاري ذلك القدر منه انتهى ملخصا وذكره
ابن بطال من وجه آخر عن سفيان الثوري بهذا السند مطولا ايضا لكن قال فيه وفد براخة
وهم من طي وقال فيه فخطب ابو بكر الناس فذكر ما قالوا وقال والله في سوا والمجلية بضم الميم
وسكون الجيم بعدها لام مكسورة ثم تحتانية من الجلا بفتح الجيم وتخفيف اللام مع المد ومعناها
الخروج من جميع المال والمخزية بخا معجمة وزاي بوزن التي قبلها ماخوذة من الخزي ومعناها

القرار على الذل والصغار والحلقة بفتح المهملة وسكون اللام بعدها قاف السلاح والكراع بضم الكاف
على الصحيح وبتخفيف الراء جميع الخيل وفائدة نزع ذلك منهم ان لا يبقى لهم شوكة ليامن الناس من جهتهم
وقوله ونغنم ما اصبنا منكم اي يستمر ذلك لنا غنيمة نقسمها على الفريضة الشرعية ولا نرد عليكم من
ذلك شيا وقوله وتردون علينا ما اصبتم منا اي ما انتهبتموه من عسكر المسلمين في حال المحاربة
وقوله وتدون بفتح المثناة وضم الدال المهملة اي تحملون الينا دياتهم وقوله
قتلاكم في النار اي لا ديات لهم في الدنيا لانهم ماتوا على شركهم فقتلوا بحق فلا دية لهم وقوله
وتتركون بضم اوله يتبعون اذناب الابل اي في رعايتها لانهم اذا نزعت منهم آلة الحرب رجعوا
اعرابا في البوادي لا عيش لهم الا ما يعود عليهم من منافع ابلهم قال ابن بطال كانوا ارتدوا ثم
تابوا فاوفدوا رسلهم الى ابي بكر يعتذرون اليه فاحب ابو بكر ان لا يقضي بينهم الا بعد المشاورة
في امرهم فقال لهم ارجعوا واتبعوا اذناب الابل في الصحارى انتهى والذي يظهر ان المراد بالغاية
التي انظرهم اليها ان تظهر توبتهم وصلاحهم بحسن اسلامهم قوله باب
كذا للجميع بغير ترجمة وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر عن الكشميهني والسرخسي وهو كالفصل
من الذي قبله وتعلقه به ظاهر قوله ح في رواية كريمة حدثني بالافراد قوله عن عبد الملك
في رواية سفيان بن عيينة عند مسلم عن عبد الملك بن عمير قوله يكون اثنا عشر اميرا في
رواية سفيان بن عيينة المذكورة لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا قوله
فقال كلمة لم اسمعها في رواية سفيان ثم تكلم النبي صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت علي قوله فقال
ابي انه قال كلهم من قريش في رواية سفيان فسالت ابي ماذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كلهم
من قريش ووقع عند ابي داود من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة سبب خفا الكلمة المذكورة
على جابر ولفظه لا يزال هذا الدين عزيزا الى اثني عشر خليفة قال فكبر الناس وضجوا فقال كلمة
خفية فقلت لابي يا ابه ما قال فذكره واصله عند مسلم دون قوله فكبر الناس وضجوا ووقع عند
الطبراني من وجه آخر في آخره فالتفت فاذا انا بعمر بن الخطاب وابي في اناس فاثبتوا الي الحديث
واخرجه مسلم من طريق حصين بن عبد الرحمن عن جابر بن سمرة قال دخلت مع ابي على النبي
صلى الله عليه وسلم فذكره بلفظ ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم اثنا عشر خليفة
ومثله عنده من طريق الشعبي عن جابر بن سمرة وزاد في رواية عنه منيعا وعرف بهذه الرواية
معنى قوله في رواية سفيان ماضيا اي ماضيا امر الخليفة فيه ومعنى قوله عزيزا قويا ومنيعا
بمعناه ووقع في حديث ابي جحيفة عند البزار والطبراني نحو حديث جابر بن سمرة بلفظ لا يزال
امر امتي صالحا واخرجه ابو داود من طريق الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة نحوه قال وزاد

فلما رجع الى منزله اتته قريش فقالوا ثم يكون ماذا قال ثم يكون الهرج واخرج البزار هذه الزيادة من
وجه اخر فقال فيها ثم رجع الى منزله فاتيته فقلت ثم يكون ماذا قال الهرج قال ابن بطال عن المهلب
لم الق احدا يقطع في هذا الحديث يعني بشيء معين فقوم قالوا يكونون بتوالي امارتهم وقوم قالوا يكونون
في زمن واحد كلهم يدعي الامارة قال والذي يغلب على الظن انه عليه الصلاة والسلام اخبر باعاجيب
تكون بعده من الفتن حتى يفترق الناس في وقت واحد على اثني عشر اميرا قال ولو اراد غير هذا
لقال يكون اثني عشر اميرا يفعلون كذا فلما اعراهم من الخبر عرفنا انه اراد انهم يكونون في زمن واحد
انتهى وهو كلام من لم يقف على شيء من طرق الحديث غير الرواية التي وقعت في البخاري هكذا مختصرة
وقد عرفت من الروايات التي ذكرتها من عند مسلم وغيره انه ذكر الصفة التي تختص بولايتهم وهو
كون الاسلام عزيزا منيعا وفي الرواية الاخرى صفة اخرى وهو ان كلهم يجتمع عليه الناس كما وقع
عند ابي داود فانه اخرج هذا الحديث من طريق اسمعيل بن ابي خالد عن ابيه عن جابر بن سمرة
بلفظ لا يزال هذا الدين قائما حتى يكون عليكم اثنا عشر خليفة كلهم تجتمع عليه الامة واخرجه
الطبراني من وجه اخر عن الاسود بن سعيد عن جابر بن سمرة بلفظ لا تضرهم عداوة من عاداهم
وقد لخص القاضي عياض ذلك فقال توجه على هذا العدد سؤالان احدهما انه يعارضه ظاهر
قوله في حديث سفينة يعني الذي اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان وغيره الخلافة بعدي
ثلاثون سنة ثم تكون ملكا لان الثلاثين لم يكن فيها الا الخلفاء الاربعة وايام الحسن بن علي والثاني انه
ولي الخلافة اكثر من هذا العدد قال والجواب عن الاول انه اراد في حديث سفينة خلافة النبوة
ولم يقيده في حديث جابر بن سمرة بذلك وعن الثاني انه لم يقل لا يلي الا اثنا عشر وانما قال يكون
اثنا عشر وقد ولي هذا العدد ولا يمنع ذلك الزيادة عليهم قال وهذا ان جعل اللفظ واقعا على
كل من ولي والا فيحتمل ان يكون المراد من يستحق الخلافة من ائمة العدل وقد مضى منهم الخلفاء الاربعة
ولا بد من تمام العدة قبل قيام الساعة وقد قيل انهم يكونون في زمن واحد يفترق الناس عليهم
وقد وقع في المائة الخامسة في الاندلس وحدها ستة انفس كلهم يتسمى بالخلافة ومعهم صاحب
مصر والعباسي ببغداد الى من كان يدعي الخلافة في اقطار الارض من العلوية والخوارج قال ويعضد
هذا التاويل قوله في حديث اخر في مسلم ستكون خلفاء فيكثرون قال ويحتمل ان يكون المراد ان يكون
الاثنا عشر في مدة عزة الخلافة وقوة الاسلام واستقامة اموره والاجتماع على من يقوم بالخلافة
ويؤيده قوله في بعض الطرق كلهم تجتمع عليه الامة وهذا قد وجد فيمن اجتمع عليه الناس الى ان
اضطرب امر بني امية ووقعت بينهم الفتنة زمن الوليد بن يزيد فاتصلت بينهم الى ان قامت
الدولة العباسية فاستاصلوا امرهم وهذا العدد موجود صحيح اذا اعتبر قال وقد يحتمل وجوها

اخر

اخر والله اعلم بمراد نبيه انتهى والاحتمال الذي قبل هذا وهو اجتماع اثني عشر في عصر واحد كلهم
يطلب الخلافة هو الذي اختاره المهلب كما تقدم وقد ذكرت وجه الرد عليه ولو لم يرد الا قوله كلهم
يجتمع عليه الناس فان في وجودهم في عصر واحد يوجد عين الافتراق فلا يصح ان يكون المراد ويؤيد
ما وقع عند ابي داود ما اخرجه احمد والبزار من حديث ابن مسعود بسند حسن انه سئل كم
يملك هذه الامة من خليفة فقال سألنا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اثنا عشر كعدة نقباء
بني اسرائيل وقال ابن الجوزي في كشف المشكل قد اطلت البحث عن معنى هذا الحديث وطلبت
مظانه وسالت عنه فلم اقع على المقصود به لان الفاظه مختلفة ولا اشك ان التخليط فيها من الرواة
ثم وقع لي فيه شيء وجدت الخطابي بعد ذلك قد اشار اليه ثم وجدت كلاما لابي الحسين بن المنادي
وكلاما لغيره فاما الوجه الاول فانه اشار الى ما يكون بعده وبعد اصحابه وان حكم اصحابه مرتبط
بحكمه فاخبر عن الولايات الواقعة بعدهم فكانه اشار بذلك الى عدد الخلفاء من بني امية وكان قوله
لا يزال الدين اي الولاية الى ان يلي اثنا عشر خليفة ثم ينتقل الى صفة اخرى اشد من الاولى
واول بني امية يزيد بن معاوية واخرهم مروان الحمار وعدتهم ثلاثة عشر ولا يعد عثمان ومعاوية
ولا ابن الزبير لكونهم صحابة فاذا اسقطنا منهم مروان بن الحكم للاختلاف في صحبته او لانه كان متغلبا
بعد ان اجتمع الناس على عبد الله بن الزبير صحت العدة وعند خروج الخلافة عن بني امية وقعت الفتن
العظيمة والملاحم الكثيرة حتى استقرت دولة بني العباس فتغيرت الاحوال عما كانت عليه تغيرا بينا
قال ويؤيد هذا ما اخرجه ابو داود من حديث ابن مسعود رفعه تدور رحى الاسلام لخمس وثلاثين
او ست وثلاثين او سبع وثلاثين فان هلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم لهم سبعين عاما
ما زاد الطبراني والخطابي فقالوا سوى ما مضى قال نعم قال الخطابي رحى الاسلام كناية عن الحرب
شبهها بالرحى التي تطحن الحب لما يكون فيها من تلف الارواح والمراد بالدين في قوله يقم لهم دينهم
الملك قال فيشبه ان يكون اشار الى مدة بني امية في الملك وانتقاله عنهم الى بني العباس فكان ما
بين استقرار الملك لبني امية وظهور الوهن فيه نحوا من سبعين سنة قلت لكن يعكر عليه
ان من استقرار الملك لبني امية عند اجتماع الناس على معاوية سنة احدى واربعين الى ان
زالت دولة بني امية بقتل مروان بن محمد في اوائل سنة اثنتين وثلاثين ومائة ازيد من تسعين
سنة ثم نقل عن الخطيب ابي بكر البغدادي قوله تدور رحى الاسلام مثل يريد ان هذه المدة اذا
انتهت حدث في الاسلام امر عظيم يخاف بسببه على اهله الهلاك يقال للامر اذا تغير
واستحال دارت رحاه قال وفي هذا اشارة الى انقراض مدة الخلافة وقوله يقم لهم دينهم اي ملكهم وكان
من وقت اجتماع الناس على معاوية الى انتقاض ملك بني امية نحوا من سبعين قال ابن الجوزي ويؤيد هذا

التاويل ما اخرجه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رفعه اذا ملك اثنا عشر من
بني كعب بن لوي كان النقف والنقاف الى يوم القيامة انتهى والنقف ظهر لي انه بفتح النون وسكون
القاف بعدها فا وهو كسر الهامة عن الدماغ والنقاف بوزن فعال منه وكنى بذلك عن القتل
والقتال ويويده قوله في بعض طرق جابر بن سمرة ثم يكون الهرج واما صاحب النهاية فضبطه بالثا
المثلثة بدل النون وفسره بالجد الشديد في الخصام ولم ار في اللغة تفسيره بذلك بل معناه
الفطنة والحذق ونحو ذلك وفي قوله من بني كعب بن لوي اشارة الى كونهم من قريش لان لويا هو
ابن غالب بن فهر وفيهم جماع قريش وقد يوخذ منه ان غيرهم يكون من غير قريش فيكون فيه اشارة
الى القحطاني المقدم ذكره في كتاب الفتن قال واما الوجه الثاني فقال ابو الحسين بن المنادي في الجز
الذي جمعه في المهدي يحتمل في معنى حديث يكون اثنا عشر خليفة ان يكون هذا بعد المهدي الذي
يخرج في اخر الزمان فقد وجدت في كتاب دانيال اذا مات المهدي ملك بعده خمسة رجال من
ولد السبط الاكبر ثم خمسة من ولد السبط الاصغر ثم يوصي اخرهم بالخلافة لرجل من ولد السبط
الاكبر ثم يملك بعده ولده فيتم بذلك اثنا عشر ملكا كل واحد منهم امام مهدي قال ابن المنادي وفي
رواية ابي صالح عن ابن عباس المهدي اسمه محمد بن عبد الله وهو رجل ربعة مشرب بحمرة يفرج الله
به عن هذه الامة كل كرب ويصرف بعدله كل جور ثم يلي الامر بعده اثنا عشر رجلا ستة من ولد
الحسن وخمسة من ولد الحسين واخر من غيرهم ثم يموت فيفسد الزمان وعن كعب الاحبار يكون
اثنا عشر مهديا ثم ينزل روح الله فيقتل الدجال قال والوجه الثالث ان المراد وجود اثني
عشر خليفة في جميع مدة الاسلام الى يوم القيامة يعملون بالحق وان لم تتوالى ايامهم ويويده
ما اخرجه مسدد في مسنده الكبير من طريق ابي بحر ان ابا الجلد حدثه انه لا تهلك هذه
الامة حتى يكون منها اثنا عشر خليفة كلهم يعمل بالهدى ودين الحق منهم رجلان من اهل
بيت محمد يعيش احدهما اربعين سنة والاخر ثلاثين سنة وعلى هذا فالمراد بقوله ثم يكون
الهرج اي الفتن المودنة بقيام الساعة من خروج الدجال ثم ياجوج وماجوج الى ان تنقضي
الدنيا انتهى كلام ابن الجوزي ملخصا بزيادات يسيرة والوجهان الاول والاخر قد اشتمل
عليهما كلام القاضي عياض فكانه ما وقف عليه بدليل ان في كلامه زيادة لم يشتمل عليها كلامه
وينتظم من مجموع ما ذكراه اوجه ارجحها الثالث من اوجه القاضي لتاييده بقوله في بعض
طرق الحديث الصحيحة كلهم يجتمع عليه الناس وايضاح ذلك ان المراد بالاجتماع انقيادهم لبيعته والذي
وقع ان الناس اجتمعوا على ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي الى ان وقع امر الحكمين في صفين فتسمى معاوية
يومئذ بالخلافة ثم اجتمع الناس على معاوية عند صلح الحسن ثم اجتمعوا على ولده يزيد ولم ينتظم

الحسين

للحسين امر بل قتل قبل ذلك ثم لما مات يزيد وقع الاختلاف الى ان اجتمعوا على عبد الملك بن مروان بعد
قتل ابن الزبير ثم اجتمعوا على اولاده الاربعة الوليد ثم سليمان ثم يزيد ثم هشام وتخلل بين سليمان
ويزيد عمر بن عبد العزيز فهولا سبعة بعد الخلفا الراشدين والثاني عشر هو الوليد بن يزيد
ابن عبد الملك اجتمع الناس عليه لما مات عمه هشام فولي نحو ~~اربعين سنة~~ اربع سنين ثم قاموا عليه
فقتلوه وانتشرت الفتن وتغيرت الاحوال من يومئذ ولم يتفق ان يجتمع الناس على خليفة بعد ذلك
لان يزيد بن الوليد الذي قام على ابن عمه الوليد بن يزيد لم يطل مدته بل ثار عليه قبل ان يموت ابن
عم ابيه مروان بن محمد بن مروان ولما مات يزيد ولي اخوه ابرهيم فغلبه مروان ثم ثار على مروان
بنو العباس الى ان قتل ثم كان اول خلفا بني العباس ابو العباس السفاح ولم تطل مدته مع كثرة
من ثار عليه ثم ولي اخوه المنصور فطالت مدته لكن خرج عنهم المغرب الاقصى باستيلا المروانيين
على الاندلس واستمرت في ايديهم متغلبين عليها الى ان تسموا بالخلافة بعد ذلك وانفرط الامر
في جميع اقطار الارض الى ان لم يبق من الخلافة الا الاسم في بعض البلاد بعد ان كانوا في ايام بني عبد
الملك بن مروان يخطب للخليفة في جميع اقطار الارض شرقا وغربا وشمالا ويمينا مما غلب عليه المسلمون
ولا يتولى احد في بلد من البلاد كلها الامارة على شي منها الا بامر الخليفة ومن نظر في اخبارهم عرف صحة
ذلك فعلى هذا يكون المراد بقوله ثم يكون الهرج يعني القتل الناشي عن الفتن وقوعا فاشيا يفشو
ويستمر ويزداد على مدى الايام وكذا كان والله المستعان والوجه الذي ذكره ابن المنادي ليس
بواضح ويعكر عليه ما اخرجه الطبراني من طريق قيس بن جابر الصدفي عن ابيه عن جده رفعه
سيكون من بعدي خلفا ثم من بعد الخلفا امرا ومن بعد الامرا ملوك ومن بعد الملوك جبابرة ثم
يخرج رجل من اهل بيتي يملا الارض عدلا كما ملئت جورا ثم يومر القحطاني فوالذي بعثني بالحق
ما هو دونه فهذا يرد على ما نقله ابن المنادي من كتاب دانيال واما ما ذكره عن ابي صالح فواه
جدا وكذا عن كعب واما محاولة ابن الجوزي الجمع بين حديث تدور رحى الاسلام وحديث الباب
ظاهر التكلف والتفسير الذي فسره به الخطابي ثم الخطيب بعيد والذي يظهر ان المراد بقوله
تدور رحى الاسلام ان تدوم على الاستقامة وان ابتدا ذلك من اول البعثة النبوية فيكون انتها
المدة بقتل عمر في ذي الحجة سنة اربع وعشرين من الهجرة فاذا انضم الى ذلك اثنتا عشرة سنة وستة
اشهر من المبعث في رمضان كانت المدة خمسا وثلاثين سنة وستة اشهر فيكون ذلك جميع المدة
النبوية ومدة الخليفتين بعده خاصة ويويد حديث حذيفة الماضي قريبا الذي يشير الى ان
باب الامن من الفتنة يكسر بقتل عمر فيفتح باب الفتن وكان الامر على ما ذكر واما قوله في بقية الحديث
فان يهلكوا فسبيل من هلك وان يقم لهم دينهم يقم سبعين سنة فيكون المراد بذلك انقضا اعمارهم

وتكون المدة سبعين سنة اذا جعل ابتداءها من اول سنة ثلاثين عند انقضاء ست
سنين من خلافة عثمان فان ابتداء الطعن فيه الى ان آل الامر الى قتله كان بعد ست
سنين مضت من خلافته وعند انقضاء السبعين لم يبق من الصحابة احد فهذا الذي
يظهر لي في معنى هذا الحديث ولا تعرض فيه لما يتعلق باثني عشر خليفة وعلى تقدير
ذلك فالاولى ان يحمل قوله يكون بعدي اثنا عشر خليفة على حقيقة البعدية فان جميع
من ولي الخلافة من الصديق الى عمر بن عبد العزيز اربعة عشر نفسا منهم اثنان
لم تصح ولايتهما ولم تطل مدتهما وهما معاوية بن يزيد ومروان بن الحكم والباقون
اثنا عشر نفسا على الولاء كما اخبر صلى الله عليه وسلم وكانت وفاة عمر بن عبد العزيز
سنة احدى ومائة وتغيرت الاحوال بعده وانقضى القرن الاول الذي هو خير
القرون ولا يقدح في ذلك قوله يجتمع عليهم الناس لانه يحمل على الاكثر الاغلب لان هذه
الصفة لم تفقد منهم الا في الحسن بن علي وعبد الله بن الزبير مع صحة ولايتهما والحكم
بان من خالفهما لم يثبت استحقاقه الا بعد تسليم الحسن وبعد قتل ابن الزبير ٥
والله اعلم وكانت الامور في غالب ازمنة هولاء الاثني عشر منتظمة وان وجد في بعض
مدتهم خلاف ذلك فهو بالنسبة الى الاستقامة نادر والله اعلم وقد تكلم ابن حبان
على معنى حديث تدور رحى الاسلام فقال المراد بقوله تدور رحى الاسلام لخمس وثلاثين
او ست وثلاثين انتقال امر الخلافة الى بني امية وذلك ان قيام معاوية على علي بصفين
حتى وقع التحكيم هو مبدأ مشاركة بني امية ثم استمر الامر في بني امية من يومئذ سبعين
سنة فكان اول ما ظهرت دعاة بني العباس بخراسان سنة ست ومائة وساق ذلك بعبارة
طويلة عليه فيها مواخذات كثيرة اولها دعواه ان قصة الحكمين كانت في اخر سنة ست
وثلاثين وهو خلاف ما اتفق عليه اصحاب الاخبار فانها كانت بعد وقعة صفين بعدة اشهر
وكانت سنة سبع وثلاثين والذي قدمته اولى بان يحمل الحديث عليه والله اعلم ٥
قوله باب اخراج الخصوم واهل الريب من البيوت بعد
المعرفة وقد اخرج عمر اخت ابي بكر حين ناحت تقدمت هذه الترجمة والاثر المعلق
فيها والحديث في كتاب الاشخاص وقال فيه المعاصي بدل اهل الريب وساق الحديث
من وجه اخر عن ابي هريرة وتقدم شرحه مستوفى في اوائل باب صلاة الجماعة
وقوله في اخر الباب قال محمد بن يوسف قال يونس قال محمد بن سليمن قال ابو عبد الله
مرماة ما بين ظلف الشاة من اللحم مثل منساة وميضاة الميم مخفوضة وقد تقدم شرح

المرماتين

المرماتين هناك ومحمد بن يوسف هذا هو الفربري راوي الصحيح عن البخاري ويونس هو ابن محمد
ابن سليمان هو ابو احمد الفارسي راوي التاريخ الكبير عن البخاري وقد نزل الفربري في
هذا التفسير درجتين فانما دخل بينه وبين شيخه البخاري رجلين احدهما عن الاخر
وثبت هذا التفسير من رواية ابي ذر عن المستملي وحده وقوله مثل منساة وميضاة
اما منساة فالوزن الذي ذكره بغير همز فهي قراءة ابي عمرو ونافع في قوله تعالى ياكل ٥
منساته وقال الشاعر اذا دببت على المنساة من هرم فقد تباعد عنك اللهو والغزل
السنن ابو عبيدة ثم قال وبعضهم يهمزها فيقول منسأته قلت وهي قراءة الباقين
بهمزة مفتوحة الا ابن ذكوان فسكن الهمزة وفيها قراءة اخرى في الشواذ والمنساة العصا اسم
الة من النسا النسي اذا اخر وقوله الميم مخفوضة اي في كل من المنساة والميضاة وفي المبصا
اللغات المذكورة قوله باب هل للامام ان يمنع المجرمين واهل المعصية
من الكلام معه والزيارة ونحوه في رواية احمد الجرجاني المحبوس بدل المجرمين وكذا ٥ اي ا
ذكر ابن التين والاسمعيلي وهو اوجه لان المحبوس قد لا يتحقق عصيانه والاول يكون
من عطف العام على الخاص وهو المطابق لحديث الباب ظاهرا وذكر فيه طرفا من حديث
كعب بن مالك في قصته تخلفه عن تبوك وتوبته وقد تقدم شرحها مستوفى في اواخر
المغازي بحمد الله تعالى قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب
التمني باب ما جاء في التمني ومن تمنى الشهادة كذا لابي ذر عن المستملي
وكذا لابن بطال لكن بغير بسملة واثبتها ابن التين لكن حذف لفظ باب وللنسفي بحذف
البسملة ما جاء في التمني وللقابسي بحذف الواو والبسملة وكتاب ومثله لابي نعيم عن
الجرجاني لكن اثبت الواو وزاد بعد قوله كتاب التمني والاماني واقتصر الاسمعيلي على
باب ما جاء في تمني الشهادة والتمني تفعل من الامنية والجمع اماني والتمني ارادة تتعلق ٥
بالمستقبل فان كانت في خير من غير ان تتعلق بحسد فهي مطلوبة والا فهي مذمومة وقد
قيل ان بين التمني والترجي عموما وخصوصا فالترجي في الممكن والتمني في اعم من ذلك وقيل
التمني يتعلق بما فات وعبر عنه بعضهم بطلب ما لا يمكن حصوله وقال الراغب قد يتضمن التمني
معنى الود لانه يتمنى حصول ما يود وقوله عبد الرحمن بن خالد هو ابن مسافر الفهمي
المصري ونصف السند مصريون ونصفه الاعلى مدنيون والمقصود منه هنا قوله ولوددت
اني اقاتل في سبيل الله ثم احيا ووقع في الطريق الثانية وددت اني اقاتل في سبيل الله فاقتل
[illegible] ووقع في رواية الكشميهني لاقاتل بزيادة لام التاكيد ووددت من الوداد

وفي ارادة وقوع الشيء على وجه مخصوص يراد وقال الراغب الود محبة الشيء وتمني حصوله
فمن الاول قل لا اسالكم عليه اجرا الا المودة في القربى الاية ومن الثاني ودت طايفة من
اهل الكتاب الاية وقد تقدم شرح حديث الباب وتوجيه تمني الشهادة مع ما يشكل
على ذلك في باب تمني الشهادة من كتاب الجهاد قوله **باب** تمني الخير
هذه الترجمة اعم من التي قبلها لان تمني الشهادة في سبيل الله من جملة الخير واشار
بذلك الى ان التمني المطلوب لا ينحصر في طلب الشهادة وقوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم
لو كان لي احد ذهبا اسنده في الباب بلفظ لو كان عندي واللفظ المعلق وصله في
الرقاق بلفظ لو كان لي مثل احد ذهبا وقوله في الموصول وعندي منه دينار ليس شي
ارصده في دين علي احد من يقبله كذا وقع وذكر الصغاني ان الصواب ليس شيا
بالنصب وقال عياض في هذا السياق نظر والصواب تقدم احد من يقبله وتاخير
ليس وما بعدها وقد اعترض الاسمعيلي فقال هذا لا يشبه التمني وغفل عن قوله
في سياق رواية همام عن ابي هريرة لاحببت فانها بمعنى وددت وقد جرت عادة
البخاري ان يترجم ببعض ما يوجد من طرق بعض الحديث المذكور وتقدم شرح الحديث
مستوفى في كتاب الرقاق وتقدم كلام ابن ملك في ذلك هناك قوله **باب**
قول النبي صلى الله عليه وسلم لو استقبلت من امري ما استدبرت ذكر فيه حديث
عايشة بلفظه وبعده ما سقت الهدي وقد مضى من شرح احرام من هذا في كتاب الحج
ثم ذكر بعده حديث جابر وفيه اني لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت وحبيب
في السند هو ابن ابي قريبة واسمه زيد وقيل غير ذلك وهو المعروف بالمعلم وتقدم
شرح الحديث مستوفى في كتاب الحج وقد وقع فيه لو تجرد عن التمني ومعقبه بالتمني حيث
جا فيه لو اني استقبلت وقال بعد ولو كان معي الهدي لاحللت وسياتي ما قيل فيها بعد
اربعة ابواب قوله **باب** قوله عليه السلام ليت كذا وكذا ليت
حرف من حروف التمني يتعلق بالمستحيل غالبا وبالممكن قليلا ومنه حديثا الباب فان كلا
من الحراسة والمبيت بالمكان الذي تمناه قد وجد تنبيه ارق بفتح اوله
وكسر الراء سهر وزنه ومعناه وقد تقدم بيانه في باب الحراسة في الغزو مع شرحه
وقوله من هذا قيل سعد في رواية الكشميهني قال سعد وهو اولى فقد تقدم في الجهاد
بلفظ فقال انا سعد بن ابي وقاص ويستفاد منها تعيينه تنبيه ذكرت في باب
الحراسة من كتاب الجهاد ما اخرجه الترمذي من طريق عبد الله بن شقيق عن عايشة

قالت

قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى نزلت والله يعصمك من الناس وهو يقتضي
انه لم يحرس بعد ذلك بناء على سبق نزول الاية لكن ورد في عدة اخبار انه حرس في بدر وفي
احد وفي الخندق وفي رجوعه من خيبر وفي وادي القرى وفي عمرة القضية وفي حنين
فكان الاية نزلت متراخية عن وقعة حنين ويؤيده ما اخرجه الطبراني في الصغير من
حديث ابي سعيد كان العباس فيمن يحرس النبي صلى الله عليه وسلم فلما نزلت هذه الاية
ترك والعباس انما لازمه بعد فتح مكة فيحمل على انها نزلت بعد حنين وحديث حراسته ليلة
حنين اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم من حديث سهل بن الحنظلية ان انس بن
ابي مرثد حرس النبي صلى الله عليه وسلم تلك الليلة وقد تتبع بعضهم اسماء من حرس النبي صلى
الله عليه وسلم فجمع منهم سعد بن معاذ ومحمد بن مسلمة والزبير وابو ايوب وذكوان بن عبد
قيس والادرع السلمي وابن الادرع واسمه محجن ويقال سلمة وعباد بن بشر والعباس
وابو ريحانة وليس كل واحد من هولا وافق الوقايع التي تقدم ذكرها حرسه صلى
الله عليه وسلم وحده بل ذكر في مطلق الحرس فامكن ان يكون خاصا به كابي ايوب
حين بنا بصفية بعد الرجوع من خيبر وامكن ان يكون حرس اهل تلك الغزوة
كانس بن ابي مرثد والعلم عند الله تعالى **قوله** وقالت عايشة قال بلال الا ليت شعري
هل ابيتن ليلة الى اخره هذا حديث اخر تقدم موصولا بتمامه في مقدم النبي صلى الله عليه وسلم
من كتاب الهجرة وموضع الحاجة منه قولها فاخبرت النبي صلى الله عليه وسلم ولذلك
اقتصر من الحديث عليها والذي في الرواية الموصولة قالت عايشة فجيت النبي صلى الله
عليه وسلم فاخبرته قوله **باب** تمني القران والعلم ذكر فيه حديث
ابي هريرة لا حسد الا في اثنتين وهو ظاهر في تمني القران واضاف اليه العلم بطريق
الالحاق به في الحكم وتقدم في العلم من وجه اخر عن الاعمش وتقدم شرحه مستوفى في
كتاب العلم وقوله هنا فهو يتلوه انا الليل وقع في رواية الكشميهني من انا الليل بزيادة
من وقوله فيقول لو اوتيت كذا فيه حذف القايل وظاهره انه الذي اوتي القران وليس
كذلك بل هو السامع وافصح به في الرواية التي في فضايل القران ولفظه فسمعه جار له
فقال ليتني اوتيت الى اخره ولفظ هذه الرواية ادخل في التمني لكنه جرى على عادته في
الاشارة قوله **باب** ما يكره من التمني قال ابن عطية يجوز تمني ما
لا يتعلق بالغير بما يباح وعلى هذا فالنهي عن التمني مخصوص بما يكون داعية الى الحسد
والتباغض وعلى هذا يحمل قول الشافعي لولا انا ناثم بالتمني لتمنينا ان يكون كذا ولم يرد انه كل

التمني يحصل به الاثم **قوله** ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض الى قوله ان الله كان
بكل شيء عليما كذا لابي ذر وساق في رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه ثلاثة احاديث كلها في الزجر
عن تمني الموت وفي مناسبتها للاية غموض الا ان كان اراد ان المكروه من التمني هو جنس ما دلت
عليه الاية وما دل عليه الحديث وحاصل ما في الاية الزجر عن الحسد وحاصل ما في الحديث
الحث على الصبر لان تمني الموت غالبا ينشا عن وقوع امر يختار الذي يتمنى به الموت على الحياة
فاذا نهي عن تمني الموت كان امرا بالصبر على ما ينزل به ويجمع الحديث والاية الحث على الرضى بالقضا
والتسليم لامر الله تعالى ووقع في حديث انس من طريق ثابت عنه في باب تمني المريض الموت من
كتاب المرضى بعد النهي عن تمني الموت فان كان لا بد فاعلا فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا
لي الحديث ولا يرد على ذلك مشروعية الدعا بالعافية مثلا لان الدعا بتحصيل الامور الاخروية
يتضمن الايمان بالغيب مع ما فيه من اظهار الافتقار الى الله والتذلل له والاحتياج والمسكنة
بين يديه والدعا بتحصيل الامور الدنيوية لاحتياج الداعي اليها فقد يكون قدرت له ان دعا
فكل من الاسباب والمسببات مقدر وهذا كله بخلاف الدعا بالموت فليست فيه مصلحة ظاهرة
بل فيه مفسدة وهي طلب ازالة نعمة الحياة وما يترتب عليها من الفوائد لا سيما لمن يكون مومنا
فان استمرار الايمان من افضل الاعمال والله اعلم وقوله في الحديث عاصم هو ابن سليمان المعروف
بالاحول وقد سمع من انس وربما ادخل بينهما واسطة كهذا ووقع عند مسلم في هذا الحديث
من رواية عبد الواحد بن زياد عن عاصم عن النضر بن انس قال قال انس وانس يومئذ
حي فذكره وقوله لا تمنوا بفتح اوله وثانيه وثالثه مشددا وهي على حذف احدى التاءين وعليه
في رواية الكشميهني لا تتمنوا وزاد في روايته ما تقدم المذكور عن انس لا يتمنين احدكم الموت
لضر نزل به الحديث وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى واورد نحوه من طريق عبد العزيز
ابن صهيب عن انس في كتاب الدعوات ومحمد في الحديث الثاني هو ابن سلام وعبدة هو
ابن سليمان وابن ابي خالد هو اسمعيل وقيس هو ابن ابي حازم والسند كله كوفيون الا شيخ
البخاري وقد مضى الكلام عليه في كتاب المرضى وقوله في الرواية الثالثة عن الزهري كذا لهشام
ابن يوسف عن معمر وقال عبد الرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن ابي هريرة اخرجه مسلم
والطريقان محفوظان لمعمر وقد اخرجه احمد عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري وتابعه
فيه عن الزهري شعيب وابن ابي حفصة ويونس بن يزيد وقوله عن ابي عبيد هو
سعد بن عبيد مولى ابن ازهر وقد اخرجه النسائي والاسمعيلي من طريق ابرهيم بن سعد عن
الزهري فقال عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن ابي هريرة لكن قال النسائي ان الاول

م

هو الصواب **قوله** لا يتمنى كذا للاكثر بلفظ النفي والمراد به النهي او هو للنهي واشبع الفتح ووقع في
رواية الكشميهني لا يتمنين بزيادة نون التاكيد ووقع في رواية همام المشار اليها لا يتمنى احدكم
الموت ولا يدع به من قبل ان ياتيه فجمع في النهي عن ذلك بين القصد والنطق وفي قوله من قبل
ان ياتيه اشارة الى الزجر عن كراهيته اذا حضر لئلا يدخل في من كره لقا الله والى ذلك الاشارة
بقوله صلى الله عليه وسلم عند حضور اجله اللهم الحقني بالرفيق الاعلى وكلامه صلى الله عليه وسلم
بعدما خير بين البقاء في الدنيا والموت فاختار ما عند الله وقد حفظت بذلك وفهمه عنه ابو بكر الصديق
كما تقدم بيانه في المناقب وحكمة النهي عن ذلك ان في طلب الموت قبل حلوله نوع اعتراض ومراغمة
للمقدور وان كانت الاجال لا تزيد ولا تنقص فان تمني الموت لا يوثر في زيادتها ولا نقصها ولكنه
امر قد غيب عنه وقد تقدم في كتاب الفتن ما يدل على ذم ذلك في حديث ابي هريرة لا تقوم
الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيقول يا ليتني مكانه وليس به الدين الا البلاء وقد تقدم شرح
ذلك مستوفى في باب تمني المريض الموت من كتاب المرضى قال النووي في الحديث التصريح بكراهة
تمني الموت لضر نزل به من فاقة او محنة بعدو ونحوه من مشاق الدنيا فاما اذا خاف ضررا او فتنة
في دينه فلا كراهة فيه لمفهوم هذا الحديث وقد فعله خلائق من السلف كذلك وفيه ان من
خالف فلم يصبر على الضر وتمنى الموت لضر نزل به فليقل الدعا المذكور **قلت** ظاهر الحديث
المنع مطلقا والاقتصار على الدعا مطلقا لكن الذي قاله الشيخ لا باس به لمن وقع منه التمني ليكون
عونا له على ترك التمني **قوله** اما محسنا فلعله يزداد واما مسيئا فلعله يستعتب كذا للجميع بالنصب
فيهما وهو على تقدير عامل نصب نحو يكون ووقع في رواية احمد عن عبد الرزاق بالرفع فيهما
وكذا في رواية ابرهيم بن سعد المذكورة وهي واضحة وقوله يستعتب اي يسترضي الله بالاقلاع
والاستغفار والاستعتاب طلب الاعتاب والهمزة للازالة اي يطلب ازالة العتاب عاتبه لامه
واعتبه ازال عتابه قال الكرماني وهو مما جا على غير القياس اذ الاستفعال انما يبنى من الثلاثي
لا من المزيد فيه انتهى وظاهر الحديث انحصار حال المكلف في هاتين الحالتين وبقي قسم ثالث وهو
ان يكون مخلطا فيستمر على ذلك او يزيد احسانا او يزيد اساءة او يكون محسنا فينقلب مسيئا او يكون
مسيئا فيزداد اساءة والجواب ان ذلك خرج مخرج الغالب لان غالب حال المومنين ذلك ولا سيما
والمخاطب بذلك شفاها الصحابة وقد تقدم بيان ذلك مبسوطا مع شرحه هناك وقد خطر لي
في معنى الحديث ان فيه اشارة الى تغبيط المحسن باحسانه وتحذير المسيء من اساءته فكانه يقول
من كان محسنا فليترك تمني الموت وليستمر على احسانه والازدياد منه ومن كان مسيئا فليترك
تمني الموت وليقلع عن الاساءة لئلا يموت على اساءته فيكون على خطر واما من عدا ذلك ممن

تضمنه التقسيم فيؤخذ حكمه من هاتين الحالتين اذ لا ينفك عن احدهما والله اعلم
تنبيه اورد البخاري في كتاب الادب في هذه الترجمة حديث ابي هريرة رفعه اذا تمنى
احدكم فلينظر ما يتمنى فانه لا يدري ما يعطى وهو عنده من رواية عمر بن ابي سلمة عن ابي
سلمة عن ابي هريرة وليس على شرطه فلم يخرج عليه في الصحيح قوله **باب**
قول الرجل لولا الله ما اهتدينا كذا للاكثر وللمستملي والسرخسي النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** لولا الله ما اهتدينا
اشار الى رواية مختصرة اوردها في باب حفر الخندق في اوائل الجهاد من وجه اخر عن شعبة
اتم سياقا وقوله هنا لولا انت ما اهتدينا وفي بعضها لولا الله هكذا وقع بحذف بعض الحروف الاول
ولست الجزم بالحاء المهملة والزاي الساكنة وتقدم في غزوة الخندق من وجه اخر عن شعبة بلفظ
والله لولا الله ما اهتدينا وهو موافق للفظ الترجمة ومن وجه اخر عن ابي اسحق اللهم لولا
انت ما اهتدينا وفي اول هذا الجزء زيادة سبب خفيف وهو الحزم بالزاي وتقدمت الاشارة
الى هذا في كتاب الادب والرواية الوسطى سالمة من الحزم والخرم معا وقوله هنا ان الالى
ربما قال الملا قد بغوا علينا تقدم في غزوة الخندق ان الاولى قد بغوا علينا ولم يرد بالاولى
بضم الهمزة مقصورة غير ممدودة واللام بعدها مفتوحة وهي بمعنى الذين وانما تعرف بلفظ الذين
فكان احد الرواة ذكرها بالمعنى ومضى في الجهاد من وجه اخر عن سلمة بن الاكوع والمشركون
قد بغوا علينا وهذا موزون ذكر في رجز عامر بن الاكوع وتقدم شرحه مستوفى في غزوة
خيبر **قوله** ملا ذلك ولابي ذر رواية وارى التراب بسكون الالف وفتح الراء بلفظ الفعل اي حجب
من المواراة اي غطى وستر ومعناه كذا للجميع الا الكشميهني فوقع في روايته وان التراب
لوارى **قوله** بياض بطنه كذا للجميع الا الكشميهني فقال بياض ابطيه تثنية ابط ووقع
في الرواية التي في المغازي حتى اغبر بطنه وفي الرواية الاخرى رايته ينقل من تراب
الخندق حتى وارى عني التراب جلدة بطنه فسمعته يرتجز بكلمات ابن رواحة يعني عبد
الله الشاعر الانصاري الصحابي المشهور وتقدم في غزوة خيبر انه من شعر عامر بن الاكوع
وذكرت وجه الجمع بينهما هناك وما في الابيات المذكورة من زحاف وتوجيهه وتقدم ما
يتعلق بحكم الشعر انشادا وانشاء في حق النبي صلى الله عليه وسلم وفي حق من دونه في
اواخر كتاب الادب بحمد الله تعالى قال ابن بطال لولا عند العرب يمنع بها الشيء لوجود
غيره تقول لولا زيد ما صرت اليك اي كان مصيري اليك من اجل زيد وكذلك لولا الله ما اهتدينا
اي كانت هدايتنا من قبل الله وقال الراغب لوقوع غيره ويلزم خبره الحذف ويستغني بجو
ابه عن الخبر قال ويجي بمعنى هلا نحو لولا ارسلت الينا رسولا ومثله لوما بالميم بدل اللام وقال

ابن

ابن هشام لولا تجي على ثلاثة اوجه احدها ان يدخل على جملة لربط امتناع الثانية بوجود
الاولى نحو لولا زيد لاكرمتك اي لولا وجوده واما حديث لولا ان اشق فالتقدير لولا مخافة
ان اشق لامرت امر ايجاب والا لانعكس معناها اذ الممتنع المشقة والموجود الامر الوجه الثاني
انها تجي للحض وهو طلب بحث وازعاج وللعرض وهو طلب بلين وادب فتختص بالمضارع نحو
لولا تستغفرون الله والوجه الثالث انها تجي للتوبيخ والتندم فتختص بالماضي نحو لولا جاءوا
عليه باربعة شهداء اي هلا انتهى وذكر ابو عبيد الهروي في الغريبين انها تجي بمعنى لم
وجعل منه قوله تعالى فلولا كانت قرية امنت والجمهور انها من القسم الثالث وموقع الحديث
من الترجمة ان هذه الصيغة اذا علق بها القول الحق لم يمنع بخلاف ما لو علق بها ما ليس بحق
كمن يفعل شيئا فيقع في محذور فيقول لولا فعلت كذا ما كان كذا فلو حقق لعلم ان الذي يقدره
الله لابد من وقوعه سواء فعل ام ترك فقولها واعتقاد معناها يفضي الى التكذيب بالقدر
قوله **باب** كراهية تمني لقاء العدو تقدم في اواخر الجهاد باب
لا تمنوا لقاء العدو وتقدم هناك توجيهه مع جواز تمني الشهادة وطريق الجمع بينهما لان
ظاهرهما التعارض لان تمني الشهادة محبوب فكيف ينهى عن تمني لقاء العدو وهو يفضي الى المحبوب
وحاصل الجواب ان حصول الشهادة اخص من اللقاء لامكان تحصيل الشهادة مع نصرة الاسلام
ودوام عز اهله بكسرة الكفار واللقاء قد يفضي الى عكس ذلك فنهى عن تمنيه ولا ينافي ذلك تمني
الشهادة اولعل الكراهة مختصة بمن يثق بقوته ويعجب بنفسه ونحو ذلك **قوله** رواه الاعرج
عن ابي هريرة علقه في الجهاد لابي عامر وهو العقدي عن مغيرة بن عبد الرحمن عن ابي الزناد
عن الاعرج وقد ذكرت هناك من وصله ثم ذكر حديث عبد الله بن ابي اوفى موصولا مختصرا
وتقدم هناك موصولا تاما في كتاب الجهاد قوله **باب** ما يجوز من اللو
قال القاضي عياض يريد ما يجوز من قول الراضي بقضاء الله لو كان كذا لكان كذا فادخل على لو الالف
واللام التي للعهد وذلك غير جائز عند اهل العربية لان لو حرف وهما لا يدخلان على الحروف
وكذا وقع عند بعض رواة مسلم اياك واللو فان اللو من الشيطان والمحفوظ اياك ولو فان لو
بغير الف ولام فيهما قال ووقع لبعض الشعراء بتشديد واو لو وذلك لضرورة الشعر انتهى
وقال صاحب المطالع لما اقامها مقام الاسم صح تعريفها فصارت عنده كالندم والتمني وقال صاحب
النهاية الاصل لو ساكنة الواو وهي حرف من حروف المعاني يمتنع بها الشيء لامتناع غيره غالبا
فلما سمي بها زيد فيها فلما اراد اعرابها اتى فيها بالتعريف ليكون علامة لذلك ومن ثم شدد الواو
وقد سمع بالتشديد منونا قال الشاعر الام على لو ولو كنت عالما باذناب لو لم تفتني اوائله

وقال اخر ليت شعري واين مني ليتٌ ان ليتًا وان لوًّا عناءُ وقال اخر حاولت لوًّا فقلت لها
ان لوًّا ذاك اعيانا وقال ابن مالك اذا انسب الى حرف او مبني حكم هو للفظ دون معنا جاز
ان يحكي وجاز ان يعرب بما يقتضيه العامل واذا كانت الكلمة على حرفين ثانيهما حرف لين وجعلت
اسما ضعف ثانيهما فمن ثم قيل في لو لوٌّ وفي في فيٌّ وقال ابن مالك ايضًا الاداة التي حكم لها بالاسمية
في هذا الاستعمال ان اولت بكلمة منع صرفها الا ان كانت ثلاثية ساكنة الوسط فيجوز صرفها
وان اولت بلفظ صرفت نوٌ ولا واحدًا قلت ووقع في بعض النسخ المعتمدة من رواية
ابي ذر عن مشايخه ما يجوز من ان لو بجعل اصلها ان لو لكن مفتوحة بعدها نون ساكنة
ثم حرف لو فادغمت النون في اللام وسهلت همزة ان فصارت تشبه اداة التعريف وذكر
الكرماني انه في بعض النسخ ما يجوز من لو بغير الف ولام ولا تشديد على الاصل والتقدير ما
يجوز من قول لو وتراتيبه في شرح ابن التين كذلك فلعله من اصلاح بعض الرواة لكونه
لم يعرف وجهه والا فالنسخ المعتمدة من الصحيح ومن شروحه سوارده على الاول وقال السبكي
الكبير لو انما لا يدخلها الالف واللام اذا بقيت على الحرفيه اما اذا سمي بها فهي من جملة الحروف التي
سميت التسمية بها من حروف الهجا وحروف المعاني ومن شواهد قوله وقدما اهلكت
لوٌّ كثيرًا وقبل اليوم عالجها قدارُ فاضاف اليها وادا اخرى وادغمها وجعلها فاعلا وحكى
سيبويه ان بعض العرب يهمز لواي سواء كانت باقية على حرفيتها او سمي بها واما حديث اياك
ولو فان لو تفتح عمل الشيطان فلا يلزم من جعلها اسما ان تكون خرجت عن الحرفيه بل هو
اخبار لفظي يقع في الاسم والفعل والحرف كقولهم حرف عن ثنائي وحرف الى ثلاثي فهو اخبار عن
اللفظ على سبيل الحكاية واما اذا اضيف اليها الالف واللام فانها تصير اسما فتكون اخبارًا
عن المعنى المسمى بذلك اللفظ قال ابن بطال لو يدل عند العرب على امتناع الشي لامتناع
غيره يقول لو جاني زيد لاكرمتك معناه اني امتنعت من اكرامك لامتناع مجي زيد وعلى هذا
جرى اكثر المتقدمين وقال سيبويه لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي تقتضي فعلا
ماضيا كان يتوقع ثبوته لثبوت غيره فلم يقع وانما عبر بقوله لما كان سيقع دون قوله
لما لم يقع مع انه اخصر لان كان للماضي ولو للامتناع ولما للوجوب والسين للتوقع وقال بعضهم
هي لمجرد الربط في الماضي مثل ان في المستقبل وقد تجي بمعنى ان الشرطيه نحو ولامة مومنة
خير من مشركة ولو اعجبتكم اي وان اعجبتكم وترد للتعليل نحو التمس ولو خاتما من حديد قاله
صاحب المطالع وتبعه ابن هشام الخضراوي ومثل باتقوا النار ولو بشق تمرة وتبعه ابن
السمعاني في القواطع ومثل بقوله ولو بظلف محرق وهو ابلغ في التعليل وترد للعرض نحو لو

ينزل

ينزل عندنا فيصيب خيرًا وللحض نحو لو فعلت كذا بمعنى هلا ومثل بقوله لو سبب لحدث عليه اجرا
وتعقب بانه تفسير معنى لان اللفظ لا يساعده وتاتي بمعنى التمني نحو فلو ان لنا كرة اي فليت
لنا ولهذا نصب فيكون في جوابها كما انتصب فافوز في جواب ليت واختلف هل هي الامتناعيه اشربت
معنى التمني او المصدريه او قسم برأسه ورجح الاخير ابن مالك ولا يعكر عليه ورودها مع فعل التمني
لان محل مجيها للتمني اذا لم يصحبها فعل التمني قال القاضي شهاب الدين الخويي لو الشرطيه لتعليق
الثاني بالاول في الماضي فيدل على انتفا الاول اذ لو كان ثابتا للزم ثبوت الثاني لانها لثبوت
الثاني على تقدير الاول فمتى كان الاول لازما للثاني دلت على امتناع الثاني لامتناع الاول لـ
ضرورة انتفا الملزوم عند انتفا اللازم وان لم يكن الاول لازما للثاني لم يدل الا على مجرد الشرط
وقال الصفار اي قد تستعمل للدلالة على ان الجزا لازم الوجود دائمًا في قصد المتكلم وذلك اذا كان
الشرط مما يستبعد استلزامه لذلك الجزا ويكون نقيض ذلك الشرط المثبت اولى باستلزام
ذلك الجزا فيلزم استمرار وجود الجزا على تقدير وجود الشرط وعدمه نحو لو لم يكن مني
لا اثنيت عليك فاذا ادعي لزوم وجود الجزا لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده
عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى انتهى ومن امثلة ذلك الشعر قول البحتري لو اختصرتم
من الاحسان زرتكم البيت فان الاحسان تستدعي استدامة الزيارة لا تركها لكنه اراد المبالغة
في وصف الممدوح بالكرم ووصف نفسه بالعجز عن شكره قوله وقوله لو ان لي بكم قوة قال ابن
بطال جوابه لو محذوف كانه قال لحلت بينكم وبين ما جيتم له من الفساد قال وحذفه ابلغ لانه
يحصر بالنفي ضروب المنع وانما اراد لوط عليه السلام العدة من الرجال والا فهو يعلم ان له من
الله ركنا شديدًا ولكنه جرى على الحكم الظاهر قال وتضمنت الاية البيان عما يوجبه حال المومن
اذا راى منكرا لا يقدر على ازالته انه يتحسر على فقد المعين على دفعه ويتمنى وجوده حرصًا
على طاعة ربه وجزعا من استمرار معصيته ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق
الدفع انتهى والحديث الذي ذكره السبكي هو الذي رمز اليه البخاري بقوله ما يجوز من اللو
فان فيه اشارة الى انها في الاصل لا تجوز الا ما استثني وهو مخرج عند النساي وابن ماجة والطحاوي
من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال المومن
خير واحب الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفع ولا تعجز فان
غلبك امر فقل قدر الله وما شا الله واياك واللو فان اللو تفتح عمل الشيطان لفظ ابن ماجة ولفظ
النساي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم والباقي سوا الا انه قال وما شا واياك واخرجه
الطبري من هذا الوجه بلفظ احرص الى اخره ولم يذكر ما قبله وقال فان اصابك شي فلا تقل لو اني

فعلت كذا وكذا ولكن قدر الله وما شاء فعل فان لو تفتح عمل الشيطان واخرجه النسائي والطبري من طريق فضيل بن سليمان عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ابا الزناد ولفظه مؤمن قوي خير واحب وفيه فقل قدر الله وما شاء صنع قال النسائي فضيل بن سليمان ليس بقوي واخرجه النسائي والطبري والطحاوي من طريق عبد الله بن المبارك عن ابن عجلان فادخل بينه وبين الاعرج ربيعة بن عثمان ولفظ النسائي كالاول لكن قال وافضل وقال وما صنع واخرجه من وجه اخر عن ابن المبارك عن ربيعة قال سمعته من ربيعة وحفظته عن ابن عجلان عن ربيعة وكذا اخرجه الطحاوي وقال دلسه ابن عجلان عن الاعرج وانما سمعه من ربيعة ثم رواه الثلاثة ايضا من طريق عبد الله بن ادريس عن ربيعة بن عثمان فقال عن محمد بن يحيى بن حبان عن الاعرج بدل محمد بن عجلان ولفظ النسائي وفي كل خير وفيه احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز واذا اصابك شيء فلا تقل لو اني فعلت كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل وهذه الطريق اصح طرق هذا الحديث وقد اخرجها مسلم من طريق عبد الله بن ادريس ايضا واقتصر عليها ولم يخرج بقية الطرق من اجل الاختلاف على ابن عجلان في سنده ويحتمل ان يكون ربيعة سمعه من ابن حبان ومن ابن عجلان فان ابن المبارك حافظ كابن ادريس وليس في هذه الرواية لفظ اللو بالتشديد بل قال الطبري طريق الجمع بين هذا النهي وبين ما ورد من الاحاديث الدالة على الجواز ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع فالمعنى لا تقل لشيء لم يقع لو اني فعلته كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك شرط مشيئة الله تعالى وما ورد من قول لو محمول على ما اذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو انه لا يقع شيء الا بمشيئة الله وارادته وهو كقول ابي بكر في الغار لو ان احدهم رفع قدمه لابصرنا فجزم بذلك مع تيقنه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما بعمى او غيره لكن جرى على حكم العادة الظاهرة وهو موقن بانهم لو رفعوا اقدامهم لم يبصروهما الا بمشيئة الله تعالى انتهى ملخصا وقال عياض الذي يفهم من ترجمة البخاري ومما ذكره في الباب من الاحاديث انه يجوز استعمال لو ولولا فيما يكون للاستقبال مما فعله لوجود غيره وهو من باب لو لكونه لم يدخل في الباب الا ما هو للاستقبال او ما هو حق صحيح متيقن بخلاف الماضي والمنقضي او ما فيه اعتراض على الغيب والقدر السابق قال والنهي انما هو حيث قاله معتقدا ذلك حتما وانه لو فعل ذلك لم يصبه ما اصابه قطعا فاما من رد ذلك الى مشيئة الله تعالى وانه لولا ان الله اراد ذلك ما وقع فليس من هذا قال والذي عندي في معنى الحديث

ان النهي على ظاهره وعمومه لكنه نهي تنزيه ويدل عليه قوله فان لو تفتح عمل الشيطان اي يلقي في القلب معارضة القدر ويوسوس به الشيطان وتعقبه النووي بانه جاء من استعمال لو في الماضي مثل قوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما اهديت فالظاهر ان النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه واما من قاله تأسفا على ما فات من طاعة الله او ما هو متعذر عليه منه ونحو هذا فلا بأس به وعليه يحمل اكثر الاستعمال الموجود في الاحاديث وقال القرطبي في المفهم المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لامر الله والرضى بما قدر والاعراض عن الالتفات لما فات فانه اذا فكر فيما فاته من ذلك فقال لو اني فعلت كذا لكان كذا جاءته وساوس الشيطان فلا يزال به حتى يفضي الى الخسران فيعارض بتوهم التدبير سابق المقادير وهذا هو عمل الشيطان المنهي عن تعاطي اسبابه المنهي عن تعاطي بقوله فلا تقل لو فان لو تفتح عمل الشيطان وليس المراد ترك النطق بلو مطلقا اذ قد نطق بها النبي صلى الله عليه وسلم في عدة احاديث ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضة للقدر مع اعتقاد ان ذلك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور لا ما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في المستقبل فان مثل هذا لا يختلف في جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم وذكر المصنف في هذا الباب تسعة احاديث في بعضها النطق بلو وفي بعضها بلولا فمن الاول الحديث الاول والثاني والثالث والسادس والثامن والتاسع ومن الثاني الرابع والخامس والسابع الحديث الاول حديث القاسم بن محمد قال ذكر ابن عباس المتلاعنين الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمراد منه قوله صلى الله عليه وسلم لو كنت راجما احدا بغير بينة الحديث الحديث الثاني قوله حدثنا علي هو ابن عبد الله بن المديني وسفيان هو ابن عيينة وعمرو هو ابن دينار وعطاء هو ابن ابي رباح قوله اعتم النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرح المتن في كتاب الصلاة مستوفى وهو من رواية عمرو عن عطاء مرسل ومن رواية ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس مسند كما بينه سفيان وهو القائل قال ابن جريج عن عطاء الى آخره وهو موصول بالسند المذكور وليس بمعلق وسياق الحميدي له في مسنده اوضح من سياق علي بن المديني فانه اخرجه عن سفيان قال ثنا عمرو عن عطاء قال سفيان وحدثناه ابن جريج عن ابن عباس فساق الحديث ثم قال الحميدي كان سفيان ربما حدث بهذا الحديث عن عمرو

وابن جريج كان درجه عن ابن عباس فاذا ذكر فيه الخبر فقال لنا او سمعنا حمر بهذا الغني عن عمرو
عن عطا مرسلا وعن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس موصولا قلت وقد رواه علي
هنا عنه بالعنعنة ومع ذلك فصله فلم يدرجه وزاد فيه تفصيل سياق المتن عنهما ايضا
حيث قال اما عمرو فقال راسه يقطر وقال ابن جريج يمسح الما عن شقه الي اخره وقوله
وقال ابرهيم بن المنذر الي اخره يريد ان محمد بن مسلم وهو الطائفي رواه عن عمرو وهو ابن
دينار عن عطا موصولا بذكر ابن عباس فيه وهو مخالف لتصريح سفيان بن عيينه عن
عمرو بان حديثه عن عطا ليس فيه ابن عباس فهذا يعد من اوهام الطائفي وهو موصوف
بسو الحفظ وقد وصل حديثه الاسمعيلي من وجهين عنه هكذا وذكر ان من جملة من
حدث به عن سفيان مدرجا كما قال الحميدي عبد الاعلي بن حماد واحمد بن عبدة الضبي
وابو خيثمة وان عبد بن عبد الرحيم وعمار بن الحسن روياه عن سفيان فاقتصرا علي طريق
عمرو وذكرا فيه ابن عباس فوهما في ذلك اشد من وهم عبد الاعلي وان ابن ابي عمر رواه في
موضعين عن ابن عيينه مفصلا علي الصواب قلت وكذلك اخرجه النسائي عن
محمد بن منصور عن سفيان مفصلا الحديث الثالث حديث ابي هريرة لولا ان اشق
علي امتي لامرتهم بالسواك هذا ذكره مختصرا من رواية جعفر بن ربيعه وهو المصري عن عبد
الرحمن وهو الاعرج ونسبه الاسمعيلي في رواية شعيب بن الليث عن ابيه ولم يزد علي ما هنا
فدل علي ان هذا القدر هو الذي وقع في هذه الطريق عند احد ممن اخرجها واما ثبت
عند البخاري في رواية مالك عن ابي الزناد عن الاعرج اورده في كتاب الجمعة ونسبه
المزي الي الصلاة بغير قيد الجمعة وهو مما يتعقب عليه ايضا وعلق فيه مع ما يدل عنده وثبت
عند مسلم بلفظ عند من رواية سفيان بن عيينه عن ابي الزناد وقد تقدم الكلام علي هذا
المتن مستوفي في الصلاة ولله الحمد الحديث الرابع حديث انس في النهي عن الوصال ذكره
من طريق حميد وهو الطويل عن ثابت عن انس وقد تقدم شرحه مستوفي في كتاب
الصيام وقوله تابعه سليمان بن المغيرة عن ثابت الي اخره وصله مسلم من طريق النضر
عن سليمان بن المغيرة ووقع لنا بعلو في مسند عبد بن حميد ووقع هذا التعليق في
رواية كريمة سابقا علي حديث حميد عن انس فصار كانه طريق اخري معلقه لحديث
لولا ان اشق وهو غلط فاحش والصواب ثبوته هنا كما وقع في رواية الباقين الحديث
الخامس حديث ابي هريرة في المعني وفيه فلما ابوا ان ينتهوا واصل بهم الحديث وقد تقدم
شرحه مستوفي في الصيام ايضا وقوله في السند وقال الليث حدثني عبد الرحمن بن خالد

يعني ابن مسافر الفهمي امير مصر وطريقه المذكوره وصلها الدارقطني في بعض فوائده من طريق
ابي صالح عنه الحديث السادس حديث عائشة في الجدر بفتح الجيم وسكون الدال
والمراد الحجر بكسر المهملة وسكون الجيم وقد تقدم شرحه في كتاب الحج مستوفي والمراد
منه هنا قوله ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدر
في البيت كذا وقع بحذف الجواب وتقديره لفعلت الحديث السابع حديث ابي
هريرة لولا الهجرة لكنت امرا من الانصار الحديث وفيه ولو سلك الناس واديا او شعبا
وقد تقدم شرحه في غزوة حنين عند شرح حديث عبد الله بن زيد المذكور هنا
بعده وهو الحديث الثامن الحديث التاسع حديث انس في بعض ذلك اورده
مختصرا معلقا فقال تابعه ابو التياح عن انس في الشعب يعني في قوله لو سلك الناس واديا
او شعبا لسلكت وادي الانصار او شعبهم وقد تقدم موصولا في غزوة حنين هنا ايضا
بعد حديث عبد الله بن زيد المشار اليه مع الكلام عليه وتقدم شي من ذلك في مناقب
الانصار ولله الحمد قال السبكي الكبير مقصود البخاري بالترجمة واحاديثها ان النطق
بلو لا يكره علي الاطلاق وانما يكره في شي مخصوص وجد ذلك من قوله من اللو فاشار الي التبعيض
وورودها في الاحاديث الصحيحه وكذا قال الطبري بعد ذكره حديث اياك واللو ودل قول
الله تعالي لنبيه يقول ولو كنت اعلم الغيب وقوله صلي الله عليه وسلم لو استقبلت
من امري ما استدبرت وقوله في الحديث الاخر ورجل يقول لو ان الله اتاني مثل ما اتي
فلانا لعملت مثل ما عمل علي ان لو ليست مكروهه في كل الاشيا ودل قوله تعالي عن
المنافقين لو كان لنا من الامر شي ورده عليهم بقوله لو كنتم في بيوتكم علي ما يباح من ذلك
قال ووجدنا العرب تذم اللو ويكرهونه فيقول احذر اللو واياك ولو ان تريد ونقوله
لو علمت ان هذا خير لعملته وفي حديث بطلان الايمان بالقدر ان تعلم ان ما اصابك
لم يكن ليخطيك وما اخطاك لم يكن ليصيبك ولا تقولن لشي اصابك لو فعلت كذا اي لكان
كذا قال السبكي وقد تاملت اقتران قوله احرص علي ما ينفعك بقوله واياك واللو
فوجدت الاشارة الي محل لو المذمومه وهي نوعان احدهما في الحال ما دام فعل الخير ممكنا
فلا يترك لاجل فقد شي اخر فلا تقول لو ان كذا كان موجودا لفعلت كذا مع قدرته علي فعله
ولو لم يوجد ذلك بل يفعل الخير ويحرص علي عدم فواته والثاني من فاته امر من امور الدنيا
فلا يشغل نفسه بالتلهف عليه لما في ذلك من الاعتراض علي المقادير وتحصيل تحسر لا يغني شيا
ويشتغل به عن استدراك ما لعله يجدي فالذم راجع فيما يؤول في الحال الي التفريط وفيما

تؤدي في الماضي الى الاعتراض على القدر وهو اقبح من الاول فان انضم اليه الكذب فهو اقبح مثل قول
المنافقين لو استطعنا لخرجنا معكم وقولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم وكذا قولهم لو اطاعونا
ما قتلوا ثم قال وكلما في القران من لو التي من كلام الله تعالى كقوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم
ولو كنتم في بروج مشيدة ونحوها فهو صحيح لانه تعالى عالم به واما التي للربط فليس الكلام
فيها والمقصود بها الان كان متعلقها ماضيا وما كقوله تعالى ود كثير من اهل الكتاب لو
يردونكم من بعد ايمانكم كفارا الاية الذي ودوه وقع خلافه انتهى ملخصا قوله بسم الله الرحمن الرحيم

باب ما جاء في اجازة خبر الواحد هكذا عند الجميع بلفظ باب فاقتضى
انه من جملة كتاب الاحكام وهو واضح ويحتمل ان الاولى في التمني ان يقال باب لا كتاب
او يوجد عن هذا الباب وقد سقطت البسملة لابي ذر والقابسي والجرجاني وثبتت
هنا قبل الباب في رواية كريمة والاصيلي ويحتمل ان يكون هذا من جملة ابواب الاعتصام
فانه من متعلقاته فلعل بعض من نسخ الكتاب قدمه عليه ووقع في بعض النسخ قبل البسملة
كتاب خبر الواحد وليس بعمدة والمراد بالاجازة جواز العمل به والقول بانه حجة وبالواحد
هنا حقيقة الوحدة واما في اصطلاح الاصوليين فالمراد به ما لم يتواتر وقصد الترجمة
الرد على من يقول ان الخبر لا يحتج به الا اذا رواه اكثر من شخص واحد حتى يصير كالشهادة
ويلزم منه الرد على من شرط اربعة او اكثر فقد نقل الاستاذ ابو منصور البغدادي ان
بعضهم اشترط في قبول خبر الواحد ان يرويه ثلاثة عن ثلاثة الى منتهاه واشترط بعضهم
اربعة عن اربعة وبعضهم خمسة عن خمسة وبعضهم سبعة عن سبعة انتهى وكان
كل قائل منهم يرى ان العدد المذكور يفيد التواتر او يرى تقسيم الخبر الى متواتر وآحاد
ومتوسط بينهما وفات الاستاذ ذكر من اشترط اثنين عن اثنين كالشهادة على الشهادة
وهو منقول عن بعض المعتزلة وهو ونقله المازري وغيره عن ابي علي الجبائي ونسب الى الحاكم
ابي عبد الله وانه ادعى انه شرط الشيخين ولكنه غلط على الحاكم كما اوضحته في الكلام على
علوم الحديث وقوله الصدوق قيد لا بد منه والا فقابله وهو الكذوب لا يحتج به اتفاقا
واما من لم يعرف حاله فثالثها يجوز ان اعتضد وقوله والفرائض بعد قوله في الاذان
والصلاة والصوم من عطف العام على الخاص وافرد الثلاثة بالذكر للاهتمام بها وقال
الكرماني ليعلم انما هو في العمليات لا في الاعتقاديات والمراد بقبول خبره في الاذان
انه اذا كان مؤتمنا فاذن تضمن دخول الوقت فجازت صلاة ذلك الوقت وفي الصلاة الاعلام
بجهة القبلة والصوم الاعلام بطلوع الفجر او غروب الشمس وقوله والاحكام بعد قوله

والفرائض

والفرائض من عطف العام على الخاص عام اخص منه لان الفرائض فرد من الاحكام **قوله**
وقول الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية ووقع في رواية كريمة سياق الاية
الى قوله يحذرون وهو المراد بقوله في رواية غيرها الاية وهذا مصير منه الى ان لفظ
طائفة يتناول الواحد فما فوقه ولا يختص بعدد معين وهو منقول عن ابن عباس ايضا من
اربعة الى اربعين وعن الزهري ثلاثة وعن الحسن عشرة وعن مالك اقل الطائفة
اربعة كذا اطلق ابن التين ومالك انما قاله فيمن يحضر رجم الزاني وعن ربيعة خمسة
وقال الراغب لفظ طائفة يراد بها الجمع والواحد طائفة ويراد بالواحد فيصح ان يكون كرواية
وعلامة ويصح ان يراد به الجمع واطلق على الواحد وقال عطاء الطائفة اثنان فصاعدا
وقواه ابو اسحق الزجاج بان لفظ طائفة يشعر بالجماعة واقلها اثنان وتعقب بان الطائفة
في اللغة القطعة من الشيء فلا يتعين فيه العدد وقرر بعضهم الاستدلال بالاية الاولى
على وجه اخر فقال لما قال فلولا نفر من كل فرقة وكان اقل الفرقة ثلاثة وقد علق النفر
بطائفة منهم فاقل من ينفر واحد فيبقى اثنان وبالعكس **قوله** وسمى الرجل طائفة لقوله
تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فلو اقتتل رجلان في رواية الكشميهني الرجلان
دخلا في معنى الاية وهذا الاستدلال سبقه اليه الشافعي وقبله مجاهد ولا منع
ذلك وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد
لا ما لم نقل ان الطائفة لا تكون الا واحدا **قوله** ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا وجه
الدلالة منها يوجد من مفهومي الشرط والصفة فانهما يقتضيان قبول خبر الواحد
العدل وهذا الدليل يورد للتقوية لا للاستقلال لان المخالف قد لا يقول بالمفاهيم
واحتج الائمة ايضا بايات اخرى وبالاحاديث المذكورة في الباب واعترض من منع بان ذلك
لا يفيد الا الظن واجيب بان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي وقد شاع فاشيا
عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الاتفاق منهم على القبول ولا يقال
لعلهم عملوا بغيرها او عملوا بها لكنها اخبار مخصوصة بشيء مخصوص لانا نقول العلم حاصل
من سياقها بانهم انما عملوا بها لظهورها لا لخصوصها **قوله** وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم
امراءه واحدا بعد واحد فان سها احد منهم رد الى السنة سياتي في اواخر الكلام على خبر
الواحد بان ما كان النبي صلى الله عليه وسلم بعث من الامراء والرسل واحدا بعد واحد فزاد
فيها بعث الرسل والمراد بقوله واحدا بعد واحد تعدد الجهات المبعوث اليها بتعدد المبعوثين
وحمله الكرماني على ظاهره فقال فائدة بعث الاخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه

ولا يخرج بذلك عن كونه خبر واحد وهذا استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من
فعله صلى الله عليه وسلم لان خبر الواحد لو لم يكن قبوله لما كان في ارساله معنى
وقد احتج عليه الشافعي ايضا كما سا ذكره واين بحديث ليبلغ الشاهد الغائب
وهو في الصحيحين وبحديث نضر الله امرا سمع مني حديثا فاداه وهو في السنن
واعترض بعض المخالفين بان ارسالهم انما كان لقبض الزكاة والفتيا ونحو ذلك وهو
مكابرة فان العلم حاصل بارسال الامرا لما هو اعم من قبض الزكاة وابلاغ الاحكام وغير ذلك
ولو لم يشتهر من ذلك الا امر معاذ بن جبل وامره له وقوله انك تقدم على قوم اهل
كتاب فاعلمهم ان الله فرض عليهم الى اخره والاخبار طافحة بان اهل كل بلد منهم كانوا
يتحاكمون الى الذي امر عليهم ويقبلون خبره ويعتمدون عليه من غير التفات الى قرينة
وفي احاديث هذا الباب كثير من ذلك واحتج بعض الائمة بقوله تعالى يا ايها الرسول
بلغ ما انزل اليك من ربك مع انه كان رسولا الى الناس كافة ويجب عليه تبليغهم فلولا
كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس
شفاها وكذا تعذر ارسال عدد التواتر اليهم وهو مسلك جيد ينضم الى ما احتج به الشافعي
ثم البخاري واحتج من رد خبر الواحد بتوقفه صلى الله عليه وسلم في قبول خبر ذي اليدين
ولا حجة فيه لانه عارض علمه وكل خبر واحد اذا عارض العلم لم يقبل وبتوقف
ابي بكر الصديق وعمر في حديثي المغيرة في الجدة وفي ميراث الجنين حتى شهد بهما محمد
ابن مسلمة وبتوقف عمر في خبر ابي موسى في الاستيذان حتى شهد له ابو سعيد وبتوقف
عائشة في خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء الحي واجيب بان ذلك انما وقع منهم اما عند
الارتياب كما في قصة ابي موسى فانما ورد الخبر عند انكار عمر عليه رجوعه بعد الثلاث
وتوعده فاراد عمر الاستثبات خشية ان يكون دفع بذلك عن نفسه وقد اوضحت
ذلك بدلايله في كتاب الاستيذان واما عند معارضة الدليل القطعي كما في انكار
عائشة حيث استدلت بقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وهذا كله انما يصح
ان يتمسك به من يقول لا بد من اثنين عن اثنين والا فمن يشترط اكثر من ذلك فجميع
ما ذكر قبل عائشة حجة عليه لانهم قبلوا الخبر من اثنين فقط ولا يصل ذلك الى التواتر
والاصل عدم وجود القرينة اذ لو كانت موجودة لما احتيج الى الثاني وقد قبل ابو بكر
خبر عائشة في ان النبي صلى الله عليه وسلم مات يوم الاثنين وقبل عمر خبر عمرو بن حزم
في ان دية الاصابع سوا وقبل خبر الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية زوجها

ونقل

ونقل خبر عبد الرحمن بن عوف في امر الطاعون وفي اخذ الجزية من المجوس ونقل خبر
سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين ونقل عثمان خبر الفريعة بنت سنان اخت ابي سعيد
في اقامة المعتدة عن الوفاة في بيتها الى غير ذلك ومن حيث النظر ان الرسول عليه الصلاة
والسلام بعث لتبليغ الاحكام وصدق خبر الواحد ممكن فيجب العمل به احتياطا وان اصابه
الظن بخبر الصدوق غالبة ووقوع الخطا فيه نادر فلا يترك المصلحة الغالبة خشية
المفسدة النادرة وان مبنى الاحكام على العمل بالشهادة وهي لا تفيد القطع بمجردها وقد
رد بعض من قبل خبر الواحد ما كان منه زايدا على القران وتعقب بانهم قبلوه في
وجوب غسل المرفق في الوضو وهو زايد وخصوا عمومه بخبر الواحد كنصاب السرقة
ورده بعضهم بما تعم به البلوى وفسروا ذلك بما يتكرر وتعقب بانهم عملوا به في مثل
ذلك كايجاب الوضو بالقهقهة في الصلاة وبالقي والرعاف وكل هذا مبسوط في اصول
الفقه اكتفيت هنا بالاشارة اليه وجملة ما ذكره المصنف هنا اثنان وعشرون
حديثا الحديث الاول حديث ملك بن الحويرث بمهملة ومثلثة مصغرا ابن
حشيش بمهملة ومعجمتين وزن عظيم ويقال ابن اسيم بمعجمة وزن احمر من بني سعد بن
ليث بن بكر بن عبد مناة بن كنانة حجازي سكن البصرة ومات بها سنة اربع وسبعين
بتقديم السين على الصواب قوله عبد الوهاب هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب
هو السختياني والسند كله بصريون قوله اتينا النبي صلى الله عليه وسلم
اي وافدين عليه سنة الوفود وقد ذكر ابن سعد ما يدل على ان وفادة بني ليث
رهط مالك بن الحويرث المذكور كانت قبل غزوة تبوك وكانت تبوك في شهر رجب
سنة تسع قوله ونحن شببة بمعجمة وموحدتين وفتحات جمع شاب وهو من كان
دون الكهولة وتقدم بيان اول الكهولة في كتاب الاحكام وفي رواية وهيب في
الصلاة اتيت النبي صلى الله عليه وسلم في نفر من قومي والنفر عدد لا واحد له من لفظه
وهو من ثلاثة الى عشرة ووقع في رواية في الصلاة انا وصاحب لي وجمع القرطبي
باحتمال تعدد الوفادة وهو ضعيف لان مخرج الحديثين واحد والاصل عدم التعدد
والاولى في الجمع انهم حين اذن لهم في السفر كانوا جميعا فلعل مالكا ورفيقه عادا
الى توديعه فاعاد عليهما بعض ما اوصاهم به تاكيدا وافاد ذلك زيادة بيان اقل
ما تنعقد به الجماعة قوله متقاربون اي في السن بل في اعم منه فقد وقع عند ابي
داود من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذا وكنا يوميذ متقاربين في العلم ولمسلم

كنا متقاربين في القراءة ومن هذه الزيادة يوخذ الجواب عن كونه قدم الاسن فليس المراد
تقديمه على الاقرا بل في حال الاستوا في القراءة ولم يستحضر الكرماني هذه الزيادة فقال
يوخذ استواوهم في القراءة من القصة لانهم اسلموا وهاجروا معا وصحبوا ولازموا عشرين
ليلة فاستووا في الاخذ وتعقب بان ذلك لا يستلزم الاستوا في العلم للتفاوت في
الفهم اذ لا تنصيص على الاستوا **قوله** رفيقا رقيقا فالاول بفاء وقاف والثاني ثبت ذلك عند
رواة البخاري على الوجهين وعند رواة مسلم بقافين فقط وهما متقاربان في المعنى
المقصود هنا **قوله** اشتهينا اهلنا في رواية الكشميهني اهلينا بكسر اللام وزيادة
يا وهو جمع اهل وجمع مكسرا على اهال بفتح الهمزة مخففا ووقع في رواية في الصلاة اشتقنا
الي اهلنا بدل اشتهينا اهلنا وفي رواية وهيب فلما راى شوقنا الي اهلينا والمراد باهل
كل منهم زوجته او اعم من ذلك **قوله** سالنا بفتح اللام اي النبي صلى الله عليه وسلم سالنا
المذكورين **قوله** ارجعوا الي اهليكم انما اذن لهم في الرجوع لان الهجرة كانت قد
انقطعت بفتح مكة فكانت الاقامة بالمدينة باختيار الوافد فكان منهم من يسكنها ومنهم
من يرجع بعد ان يتعلم ما يحتاج اليه **قوله** وعلموهم ومروهم بصيغة الامر ضد النهي
والمراد به اعم من ذلك لان النهي عن الشي امر بفعل خلاف ما نهي عنه اتفاقا وعطف الامر
على التعليم لكونه اخص منه او هو استيناف كان سايلا قال ماذا نعلمهم فقال مروهم
بالطاعات وكذا وكذا ووقع في رواية حماد بن زيد عن ايوب كما تقدم في ابواب الامامة
مروهم فليصلوا صلاة كذا في حين كذا وصلاة كذا في حين كذا فعرف بذلك المامور
المبهم في رواية الباب ولم ار في شي من الطرق بيان الاوقات في حديث مالك بن
الحويرث فكانه ترك ذلك لشهرتها عندهم **قوله** وذكر اشيا احفظها ولا احفظها
قايل هذا هو ابو قلابة راوي الخبر ووقع في رواية اخرى او لا احفظها وهو للتنويع
لا للشك **قوله** وصلوا كما رايتموني اصلي اي ومن جملة الاشيا التي حفظها ابو قلابة
عن مالك قوله صلى الله عليه وسلم هذا وقد تقدم في رواية وهيب وصلوا فقط
ونسب الى الاختصار وتمام الكلام هو الذي وقع هنا وقد تقدم ايضا تاما في رواية
اسمعيل بن علية في كتاب الادب قال ابن دقيق العيد استدل كثير من الفقها في مواضع
كثيرة على الوجوب بالفعل مع هذا القول وهو صلوا كما رايتموني اصلي قال وهذا اذا اخذ
مفردا عن ذكر سببه وسياقه اشعر بانه خطاب للامة بان يصلوا كما كان يصلي فيقوى
الاستدلال به على كل فعل ثبت انه فعله في الصلاة لكن هذا الخطاب انما وقع لمالك

ابن

ابن الحويرث واصحابه بان يوقعوا الصلاة على الوجه الذي رأوه صلى الله عليه وسلم
يصليه نعم يشاركهم في الحكم جميع الامة بشرط ان يثبت استمراره صلى الله عليه وسلم
على فعل ذلك الشي المستدل به دايما حتى يدخل تحت الامر ويكون واجبا وبعض ذلك
مقطوع باستمراره عليه واما ما لم يدل دليل على وجوده في تلك الصلوات التي تعلق الامر
بايقاع الصلاة على صفتها فلا نحكم بتناول الامر له والله اعلم **قوله** فاذا حضرت
الصلاة اي دخل وقتها **قوله** فليوذن لكم احدكم هو موضع الترجمة وقد تقدم سائر
شرحه في ابواب الاذان وفي ابواب الامامة بعون الله تعالى الحديث
الثاني **قوله** عن يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان وابو عثمان يقول هم
هو النهدي والسند الي ابن مسعود بصريون وقوله وليس الفجر ان هكذا وجمع
يحيى كفيه يحيى هو القطان راويه وقد تقدم في باب الاذان قبل الفجر من ابواب
الاذان من طريق زهير بن معاوية عن سليمان وفيه وليس الفجر ان يقول هكذا
وقال باصبعيه الى فوق وبينت هناك ان اصل الرواية بالاشارة المفهمة وان نسبة القول
وان الرواة عن سليمان تصرفوا في حكاية الاشارة واستوفيت هناك الكلام
على شرحه بحمد الله تعالى وقوله فيه من سحوره وقع في بعض النسخ من سجوده بجيم ودال
وهو تحريف الحديث الثالث حديث ابن عمر في بلال بليل وقد تقدم
شرحه مستوفى في الباب المذكور ايضا الحديث الرابع حديث عبد الله وهو
ابن مسعود في صلاته صلى الله عليه وسلم بهم خمسا والحكم في السند هو ابن عتيبة
بمثناة ثم موحدة مصغر وابرهيم هو النخعي وعلقمة هو ابن قيس وقوله فقيل له ازيد
في الصلاة تقدم ان قايل ذلك جماعة منهم وانه بعد ان سلم تشاوروا فقال ما شانكم
قالوا يا رسول الله هل زيد في الصلاة ولم اقف على تعيين المخاطب له بذلك وتقدمت
ساير مباحثه هناك بحمد الله وعونه قال ابن التين بوب لخبر الواحد وهذا الخبر ليس
ظاهرا فيما ترجم له لان المخبر له بذلك جماعة انتهى وسياتي جوابه في الكلام على
الحديث الذي بعده الحديث الخامس حديث ابي هريرة في قصة ذي اليدين
في سجود السهو ومحمد في السند هو ابن سيرين وفيه فقال له ذو اليدين اقصرت
الصلاة وفيه فقال اصدق ذو اليدين فقال الناس نعم وقد تقدم شرحه في ابواب
سجود السهو ايضا ووجه ايراد هذا الحديث والذي قبله في اجازة خبر الواحد
التنبيه على انه صلى الله عليه وسلم انما لم يعمل في الاخبار بسهوه بخبر الواحد لانه عارض

فعل نفسه فلذلك استفهم في قصة ذي اليدين فلما اخبره الجم الغفير بصدقه رجع
اليهم وفي القصة التي قبلها اخبروه كلهم ابتدا وهذا على طريقة من يرى رجوع الامام
في السهو الى اخبار من يفيد خبره العلم عنده وهو راي البخاري ولذلك اورد الخبرين
هنا بخلاف من يحمل الامر على انه تذكر فلا يتجه ايراده في هذا المحل والعلم عند الله تعالى
وقال الكرماني ليخرج عن كونه خبر الواحد فان كان قد صار يفيد العلم بسبب ما حفه
من القراين وقال غيره انما استثبت النبي صلى الله عليه وسلم في خبر ذي اليدين لانه انفرد
دون من صلى معه بما ذكر مع كثرتهم فاستبعد حفظه دونهم وجوز عليه الخطا ولا يلزم
من ذلك رد خبر الواحد مطلقا الحديث السادس حديث ابن عمر في تحويل القبلة
وقد تقدم شرحه في ابواب استقبال القبلة في اوايل كتاب الصلاة والحجة منه بالعمل بخبر
الواحد ظاهرة لان الصحابة الذين كانوا يصلون الى جهة بيت المقدس تحولوا عنه بخبر
الواحد الذي قال لهم ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ان يستقبل الكعبة فصدقوا خبره
وعملوا به في تحولهم عن جهة بيت المقدس وهي شامية الى جهة الكعبة وهي يمانية
على العكس من التي قبلها واعترض بعضهم بان خبر المذكور افادهم العلم بصدقه لما
عندهم من قرينة ارتقاب النبي صلى الله عليه وسلم وقوع ذلك لتكرر دعايه به والبحث
انما هو في خبر الواحد اذا تجرد عن القرينة والجواب انه اذا سلم انهم اعتمدوا على
خبر الواحد كفى في صحة الاحتجاج به والاصل عدم القرينة وايضا فليس العمل بالخبر
المحفوف بالقرينة متفقا عليه فيصح الاحتجاج به على من اشترط العدد واطلق وكذا
على من اشترط القطع وقال ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن ما لم يتواتر الحديث السابع
حديث البرا بن عازب في تحويل القبلة ايضا وقد تقدم شرحه في كتاب العلم وفي ابواب
استقبال القبلة ايضا وبينت هناك ان الراجح ان الذي اخبر في حديث البرا بالتحويل
لم يعرف اسمه ويحيى شيخ البخاري فيه هو ابن موسى البلخي واسرايل هو ابن يونس وابو
اسحق هو السبيعي وهو جد اسرايل المذكور الحديث الثامن حديث انس كنت
اسقي ابا طلحة وابا عبيدة بن الجراح الحديث وفيه فجاهم آت فقال ان الخمر قد حرمت
وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الاشربة وان الآتي المذكور لم يسم وان من جملة ما ورد
في بعض طرقه فوالله ما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل وهو حجة قوية في قبول
خبر الواحد لانهم اثبتوا به نسخ الشي الذي كان مباحا حتى اقدموا من اجله على تحريمه والعمل
بمقتضى ذلك الحديث التاسع حديث حذيفة وابو اسحق في السند هو السبيعي

السبيعي

السبيعي وشيخه صلة بكسر المهملة وتخفيف اللام هو ابن زفر يكنى ابا العلا كوفي عبسي
بالموحدة من رهط حذيفة قوله قال لاهل نجران تقدم بيانه في اواخر المغازي
مع شرح الحديث وقوله استشرف بمعجمة اي تطلعوا اليها ورغبوا فيها بسبب
الوصف المذكور الحديث العاشر حديث انس لكل امة امين تقدم ايضا مع
الذي قبله الحديث الحادي عشر حديث عمر كان رجل من الانصار تقدم بيان اسمه
في كتاب العلم والقدر المذكور هنا طرف من حديث ساقه بتمامه في تفسير سورة التحريم
وبينتها ثمة ان عمر كان يقبل خبر الشخص الواحد وقوله واذا غبت وشهد في رواية
الكشميهني والمستملي وشهده اي حضر ما يكون عند النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال
بعض العلما لقبول خبر الواحد ان كل صاحب وتابع سيل عن نازلة في الدين فاخبره
السايل بما عنده فيها من الحكم انه لم يشترط عليه احد منهم ان لا يعمل بما اخبره به من ذلك
حتى يسال غيره فضلا عن ان يسال الكواف بل كان كل منهم يخبره بما عنده فيعمل بمقتضاه
ولا ينكر عليه ذلك فدل على اتفاقهم على وجوب العمل بخبر الواحد الحديث
الثاني عشر حديث علي قوله وامر عليهم رجلا هو عبد الله بن حذافة وقد تقدم شرحه
مستوفى في اواخر المغازي وتقدم القول في وجوب طاعة الامير فيما فيه طاعة لا فيما
فيه معصية في اوايل الاحكام وقوله فيه لا طاعة في المعصية في رواية الكشميهني
في معصيته وخفيت مطابقة هذا الحديث للترجمة على ابن التين فقال ليس فيه ما بوب
له لانهم لم يطيعوه في دخول النار قلت لكنهم كانوا مطيعين له في غير ذلك
وبه يتم المراد الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة وزيد بن خالد في قصة
العسيف اورده من رواية صالح وهو ابن كيسان ومن رواية شعيب وهو ابن ابي
حمزة كلاهما عن الزهري ويعقوب بن ابرهيم في السند الاول هو ابن ابرهيم بن سعد
ابن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب المحاربين وبينت
فيه الذي قال والعسيف الاجير وانه مدرج في بعض الطرق قال ابن القيم في الرد
على من رد خبر الواحد اذا كان زايدا على القران ما ملخصه السنة مع القران على
ثلاثة اوجه احدها ان يوافقه من كل وجه فيكون من توارد الادلة ثانيها ان يكون
بيانا لما اريد بالقران ثالثها ان يكون دالا على حكم سكت عنه القران وهذا الثالث يكون
حكما مبتدا من النبي صلى الله عليه وسلم فتجب طاعته فيه ولو كان النبي صلى الله عليه وسلم
لا يطاع الا فيما وافق القران لم يكن له طاعة خاصة وقد قال تعالى من يطع الرسول فقد

أطاع الله وقد ناقض من قال إنه لا يقبل الحكم الزائد على القرآن إلا إن كان متواترا أو مشهورا
فقد قالوا بتحريم المرأة على عمتها وخالتها وتحريم ما يحرم من النسب بالرضاعة وخيار الشرط
والشفعة والرهن في الحضر وميراث الجدة وتخيير الأمة إذا عتقت ومنع الحائض من
الصوم والصلاة ووجوب الكفارة على من جامع وهو صائم في رمضان ووجوب إحداد
المعتدة عن الوفاة وتجويز الوضوء بنبيذ التمر وإيجاب الوتر وأن أقل الصداق عشرة
دراهم وتوريث بنت الابن السدس مع البنت واستبراء المسبية بحيضة وأن أعيان بني
الأم يتوارثون ولا يقاد الوالد بالولد وأخذ الجزية من المجوس وقطع رجل السارق في
الثانية وترك الاقتصاص من الجرح قبل الاندمال والنهي عن بيع الكالئ بالكالئ وغيرها مما
يطول شرحه وهذه الأحاديث كلها آحاد وبعضها ثابت وبعضها غير ثابت ولكنهم قسموها
إلى ثلاثة أقسام ولهم في ذلك تفاصيل يطول شرحها ومحل بسطها أصول الفقه وبالله
التوفيق قوله **باب** بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة وحده
ذكر فيه حديث جابر وهو الحديث الرابع عشر من إجازة خبر الواحد وقد تقدم شرحه
في كتاب الجهاد وقوله حفظته من ابن المنكدر يعني محمدا وقال له أيوب يعني السختياني
يا أبا بكر هي كنية محمد بن المنكدر ويكنى أيضا أبا عبد الله وله أخ آخر يقال له أبو بكر بن
المنكدر واسمه كنيته وقوله ندب أي دعا وطلب وقوله فانتدب أي أجاب فأسرع
وقوله فتابع كذا لهم مرتين وللكشميهني فتابع ثلاثا وقوله بين أحاديث
في رواية الكشميهني أربعة أحاديث **قوله** قلت لسفيان يعني ابن عيينة والقائل هو
علي بن المديني شيخ البخاري فيه **قوله** فإن الثوري يقول يوم قريظة قلت
لم أره عند أحد ممن أخرجه من رواية سفيان الثوري عن محمد بن المنكدر بلفظ يوم
قريظة عن علي بن محمد عن وكيع كذلك فلعل ابن المديني حمله عن وكيع فقال وقد أخرجه
البخاري عن أبي نعيم وفي المغازي عن محمد بن كثير وأخرجه مسلم في المناقب وابن ماجه
من طريق وكيع والترمذي من رواية أبي داود الحفري ومسلم أيضا والنسائي من رواية
أبي أسامة كلهم عن سفيان الثوري بهذه القصة فأما مسلم فلم يسق لفظه بل أحاله
على رواية سفيان بن عيينة وأما البخاري ففي كل منهما يوم الأحزاب وكذا الباقون ووقع
في رواية هشام بن عروة عن ابن المنكدر عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم
الخندق من يأتيني بخبر بني قريظة فلعل هذا سبب الوهم ثم وجدت الإسماعيلي نبه على ذلك
فقال إنما طلب النبي صلى الله عليه وسلم يوم الخندق خبر بني قريظة ثم ساق من طريق

فليح

فليح بن سليمان عن محمد بن المنكدر عن جابر قال ندب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم
الخندق من يأتيه بخبر بني قريظة قال فالحديث صحيح يعني يحمل رواية من قال يوم قريظة
أي اليوم الذي أراد أن يعلم فيه خبرهم لا اليوم الذي غزاهم فيه وذلك مراد سفيان بقوله
إنه يوم واحد **قوله** قال سفيان هو ابن عيينة هو يوم واحد يعني يوم الخندق ويوم
قريظة وهذا إنما يصح على إطلاق اليوم على الزمان الذي يقع فيه الأمر الكبير سواء قل أم
كثر كما يقال يوم الفتح ويراد به الأيام التي أقام فيها النبي صلى الله عليه وسلم بمكة لما فتحها
وكذا وقعة الخندق دامت أياما آخرها لما انصرفت الأحزاب ورجع النبي صلى الله عليه وسلم
وأصحابه إلى منازلهم جاءه جبريل عليه السلام بين الظهر والعصر فأمره بالخروج إلى بني
قريظة فخرجوا وقال لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة ثم حاصرهم أياما حتى نزلوا
على حكم سعد بن معاذ وقد تقدم جميع ذلك مبينا في كتاب المغازي قوله **باب**
قول الله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم كذا للجميع **قوله** فإذا أذن لواحد
جاز وجه الاستدلال به أنه لم يتقيد بعدد فصار الواحد من جملة ما يصدق عليه
وهو دال الإذن وهو متفق على العمل به عند الجمهور حتى اكتفوا فيه بخبر من لم يثبت
عن الله لقيام القرينة فيه بالصدق ثم ذكر فيه حديثين أحدهما حديث أبي موسى
في استئذانه على النبي صلى الله عليه وسلم لما كان في الحائط لأبي بكر ثم لعمر ثم لعثمان
وفي كل منها قال ائذن له وهو الحديث الخامس عشر والثاني حديث عمر في قصة المشربة
وفيه فقلت أي للغلام الأسود قل هذا عمر بن الخطاب فأذن لي وهو طرف من حديث
طويل تقدم في تفسير سورة التحريم وهو السادس عشر وأراد البخاري أن صيغة يؤذن
لكم على البناء للمجهول يصلح للواحد فما فوقه وأن الحديث الصحيح بين الاكتفاء بالواحد على
مقتضى ما تناوله لفظ الآية فتكون فيه حجة لقبول خبر الواحد وقد تقدم شرح حديث
أبي موسى في المناقب وتقدم شرح ما يتعلق بالاستئذان مستوعبا في تفسير سورة
الأحزاب وقال ابن التين قوله هنا في حديث أبي موسى وأمرني بحفظ الباب معارض لقوله
في الرواية الماضية ولم يأمرني بحفظه فأحدهما وهم قلت بل هما جميعا محفوظان
والنفي كان في أول ما جاء ودخل النبي صلى الله عليه وسلم الحائط فجلس أبو موسى بالباب
وقال لأكونن اليوم بواب النبي صلى الله عليه وسلم فقوله ولم يأمرني بحفظه كان في تلك
الحالة ثم لما جاء أبو بكر واستأذن له فأمره أن يأذن له أمره حينئذ بحفظ الباب تقريرا
له على ما فعله ورضي به إما تصريحا فيكون الأمر له بذلك حقيقة وإما بمجرد التقرير فيكون

الامر به مجازًا وعلى الاحتمالين لا وهم وقد تقدم له توجيه اخر في مناقب ابي بكر الصديق
رضي الله عنه قوله **باب** ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث من
الامراء والرسل واحدا بعد واحد تقدم بيانه في اول هذه الابواب مجملا وقد سبق الى
ذلك ايضا الشافعي فقال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سراياه وعلى كل سرية واحد
وبعث رسله الى الملوك الى كل ملك واحد ولم تزل كتبه تنفذ الى ولاته بالامر والنهي
فلم يكن احد من ولاته يترك انفاذ امره وكذا كان الخلفاء بعده انتهى فاما امراء السرايا فقد
استوعبهم محمد بن سعد في الترجمة النبوية وعقد لهم بابا سماهم فيه على الترتيب
واما امراء البلاد التي فتحت فانه صلى الله عليه وسلم امر على مكة عتاب بن اسيد وعلى
الطائف عثمان بن ابي العاص وعلى البحرين العلاء بن الحضرمي وعلى عمان عمرو بن العاص وعلى
نجران ابا سفيان بن حرب وامر على صنعاء وسائر جبال اليمن باذان ثم ابنه شهر وفيروز
والمهاجر بن ابي امية وابان بن سعيد بن العاص وامر على السواحل ابا موسى وعلى الجند
وما معها معاذ بن جبل وكان كل منهم يقضي في عمله ويسير فيه وكانا ربما التقيا كما تقدم
وامر ايضا عمرو بن سعيد بن العاص على وادي القرى ويزيد بن ابي سفيان على تيماء وثمامة
ابن اثال على اليمامة فاما امراء السرايا والبعوث فكانت امرتهم تنتهي بانتهاء تلك الغزوة واما
امراء القرى فانهم استمروا فيها ومن امراء ابو بكر على الحج سنة تسع وعلي لقسمة الغنيمة وافراز
الخمس باليمن وقراءة سورة براءة على المشركين في حجة ابي بكر وابو عبيدة لقبض الجزية من
البحرين وعبد الله بن رواحة لخرص خيبر الى ان استشهد في غزوة موتة ومنهم عمال له
لقبض الزكوات كما تقدم قريبا في قصة ابن اللتبية واما رسله الى الملوك فسمي منهم
دحية وعبد الله بن حذافة وهما في هذه الترجمة واخرج مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
بعث رسله الى الملوك يعني الذين كانوا في عصره قلت وقد استوعبهم محمد
ابن سعد ايضا وافردهم بعض المتاخرين في جزء تبعهم من اسد الغابة لابن الاثير
ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث الاول **قوله** وقال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم
دحية الكلبي بكتابه الى عظيم بصرى ان يدفعه الى قيصر هو طرف من الحديث الطويل
المذكور في بدء الوحي وتقدم شرحه هناك وتسميته عظيم بصرى وكيفية ارسال
الكتاب المذكور الى هرقل وهذا التعليق ثبت في رواية الكشميهني وحده هنا الحديث
الثاني **قوله** يونس هو ابن يزيد الايلي **قوله** بعث بكتابه الى كسرى فامره ان
يدفعه الى عظيم البحرين كذا هنا والضمير في قوله فامره للمبعوث الذي دل عليه.

قوله

قوله بعث وقد تقدم في اواخر المغازي وان الرسول عبد الله بن حذافة السهمي ۝
الذي تقدمت قصته قريبا في السرية وقوله فحسبت ان ابن المسيب القائل هو ابن
شهاب كما تقدم بيانه هناك **قوله** ان يمزقوا كل ممزق فيه تلميح بما اخبر الله تعالى انه
فعل باهل سبا واجاب الله تعالى هذه الدعوة فسلط شيرويه على والده كسرى
ابرويز الذي مزق الكتاب فقتله وملك بعده فلم يبق الا يسيرا حتى مات والقصة
مشهورة **تنبيه** وقع للزركشي هنا خبط فانه قال عن ابن عباس ان رسول ۝
الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه الى كسرى كذا وقع في الامهات ولم يذكر فيه
دحية بعد قوله بعث والصواب اثباته وقد ذكره في رواية الكشميهني تعليقا فقال
قال ابن عباس بعث النبي صلى الله عليه وسلم دحية بكتابه الى عظيم بصرى وانه يدفعه
الى قيصر وهو الصواب انتهى وكانه توهم ان القصتين واحدة وحمله على ذلك كونها
من رواية ابن عباس والحق ان المبعوث لعظيم بصرى هو دحية والمبعوث لعظيم البحرين
وان لم يسم في هذه الرواية فقد سمي في غيرها وهو عبد الله بن حذافة ولو لم يكن في
الدليل على المغايرة بينهما الا بعد ما بين بصرى والبحرين فان بينهما نحو شهر وبصرى
كانت في مملكة هرقل ملك الروم والبحرين كانت في مملكة كسرى ملك الفرس وانما
نبهت على ذلك مع وضوحه خشية ان يغتر به من ليس له اطلاع على ذلك الحديث
الثالث حديث سلمة بن الاكوع في صيام يوم عاشوراء وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام
ويحيى المذكور في السند هو ابن سعيد القطان والرجل من اسلم هو هند بن اسماء بن حارثة
كما تقدم والله اعلم قوله **باب** وصاة النبي صلى الله عليه وسلم وفود العرب
ان يبلغوا من وراءهم الوصاة بالقصر بمعنى الوصية والواو مفتوحة ويجوز كسرها وقد
تقدم بيان ذلك في اول كتاب الوصايا وذكر فيه حديثين احدهما **قوله** قال لنا مالك بن
الحويرث يشير الى حديثه المذكور قريبا اول هذه الابواب الثاني **قوله** وحدثني
اسحق هو ابن راهويه كذا ثبت في رواية ابي ذر فاعترض على تردد الكرماني هل هو اسحق
ابن منصور او ابن ابراهيم والنضر هو ابن شميل وابو جمرة بالجيم **قوله** كان ابن عباس
يقعدني على سريره قد تقدم السبب في ذلك في باب ترجمان الحاكم وانه كان يترجم بينه
وبين الناس لما يستفتونه ووقع في رواية اسحق بن راهويه في مسنده عن النضر بن
شميل وعبد الله بن ادريس قالا نا شعبة فذكره وفيه فيجلسني معه على السرير فاترجم
بينه وبين الناس **قوله** ان وفد عبد القيس تقدم شرح قصتهم في كتاب الايمان ۝

ثم في كتاب الاشربة والغرض منه قوله في اخره احفظوهن وابلغوهن من وراكم فان
الامر بذلك يتناول كل فرد فرد فلولا ان الحجة تقوم بتبليغ الواحد ما حضهم عليه قوله
باب خبر المراة الواحدة ذكر فيه حديث ابن عمر وهو وبيان الباب
قبله يكمل الحديث اثنين وعشرين حديثا قوله عن توبة بفتح المثناة مفتوحة وسكون الواو
بعدها موحدة هو ابن كيسان يكنى ابا المورع بتشديد الراء والمهملة والعنبري بفتح المهملة
والموحدة بينهما نون ساكنة نسبة الى بني العنبر بطن شهير من بني تميم قوله ارايت
حديث الحسن اي البصري والمراد بها مراسيله والاستفهام للانكار كان الشعبي ينكر
على من يرسل الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشارة الى ان الحامل لفاعل ذلك
طلب الاكثار من التحديث عنه والا لكان يكتفي بما سمعه موصولا وقال الكرماني مراد الشعبي
ان الحسن مع كونه تابعيا كان يكثر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وابن عمر مع كونه
صحابيا يحتاط ويقل من ذلك مهما امكن قلت وكان ابن عمر اتبع راي ابيه في ذلك فانه
كان يحض على قلة الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم لوجهين احدهما خشية الاشتغال
عن تعلم القران وتفهم معانيه والثاني خشية ان يحدث عنه بما لم يقله لانهم
لم يكونوا يكتبون فاذا طال العهد لم يومن النسيان وقد اخرج سعيد بن منصور
بسند اخر صحيح عن الشعبي عن قرظة بن كعب عن عمر قال اقلوا الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم وانا شريككم وتقدم شي مما يتعلق بهذا في كتاب العلم وقوله وقاعدت
ابن عمر الجملة حالية والمراد جلس معه المدة المذكورة وقوله قريبا من سنتين او
سنة ونصف ووقع عند ابن ماجة من طريق عبد الله بن ابي السفر عن الشعبي
قال جالست ابن عمر سنة فتجمع بان مجالسته كانت سنة وكسرا فالغى الكسر تارة
وجبره اخرى وكان الشعبي جاور بالمدينة او بمكة والا فهو كوفي وابن عمر لم يكن له اقامة
بالكوفة قوله فلم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم غير هذا اشار الى الحديث
الذي يريد ان يذكره وكانه استحضره بذهنه اد داك قوله كان ناس من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم فيهم سعد فذهبوا ياكلون من لحم هكذا اورد القصة مختصرة
واوردها في الذبائح مبينة وتقدم لفظه هناك وعند الاسمعيلي من طريق معاذ
عن شعبة فاتوا بلحم ضب قوله فنادتهم امراة من بعض ازواج النبي صلى الله عليه وسلم
هي ميمونة وقد تقدم بيانه في كتاب الاطعمة قوله فانه حلال او قال لا باس به
شك فيه هو قول شعبة والذي شك في اي اللفظين قال توبة الراوي له عن

ابن عمر بين ذلك محمد بن جعفر في روايته عن شعبة اخرجه احمد في مسنده عنه وقد
تقدم الكلام على لحم الضب في كتاب الصيد والذبائح مستوفى وفي رواية عبد الله بن
دينار عن ابن عمر في الضب لا احله ولا احرمه وانها لا تخالف قوله هنا فانه حلال ولكنه
ليس من طعامي اي ليس من المالوف له فلذلك ترك اكله لا لكونه حراما خاتمة
اشتمل كتاب الاحكام وما بعده من التمني واجازة خبر الواحد من الاحاديث المرفوعة
على مائة حديث وثلاثين وستين حديثا المعلق منها وما في حكمه سبعة وثلاثون
طريقا وسائرها موصول المكرر منه فيه وفيما مضى مائة حديث وتسعة واربعون
والخالص اربعة عشر حديثا شاركه مسلم في تخريجها سوى حديث ابي هريرة
انكم ستحرصون وحديث ابي سعيد في البطانة وحديث ابي ايوب فيها وحديث ابي
هريرة فيها وحديث ابن عمر في بيعة عبد الملك وحديث عمر في بيعة ابي بكر الثانية
وحديث ابي بكر في قصة وفد بزاخة وفي التمني سبعة وعشرون حديثا كلها مكررة
منها ستة طرق معلقة وفي خبر الواحد اثنان وعشرون حديثا كلها مكررة منها طريق
واحد معلق وفيه الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ثمانية وخمسون اثرا والله سبحانه
وتعالى اعلم بالصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم باب
الاعتصام بالكتاب والسنة الاعتصام افتعال من العصمة والمراد امتثال قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا الاية قال الكرماني هذه الترجمة منتزعة من قوله تعالى
واعتصموا بحبل الله جميعا لان المراد بالحبل الكتاب والسنة على سبيل الاستعارة
والجامع كونهما سببا للمقصود وهو الثواب والنجاة من العذاب كما ان الحبل سبب لحصول
المقصود به من السقي وغيره والمراد بالكتاب القران المتعبد بتلاوته وبالسنة ما جاء
عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله وتقريره وما هم بفعله والسنة
في اصل اللغة الطريقة وفي اصطلاح الاصوليين والمحدثين ما تقدم وفي اصطلاح بعض
الفقهاء ما يرادف المستحب قال ابن بطال لا عصمة لاحد الا في كتاب الله او سنة رسوله
او في اجماع العلماء على معنى في احدهما ثم تكلم على السنة باعتبار ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم
وسياتي بيانه بعد باب ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول قوله
سفيان عن مسعر وغيره اما سفيان فهو ابن عيينة ومسعر هو ابن كدام بكسر الكاف
وتخفيف الدال والغير الذي ابهم معه لم ار من صرح به الا انه يحتمل ان يكون سفيان الثوري
فان احمد اخرجه من روايته عن قيس بن مسلم وهو الجدلي بفتح الجيم والمهملة كوفي يكنى ابا

اباعمرو وكان عابدا ثقة ثبتا وقد نسبه الي الارجاني في الرواة قيس بن مسلم اخر لكنه شاركي غير مشهور وروى عن عبادة بن الصامت وحديثه عنده في كتاب خلق الافعال للبخاري وطارق بن شهاب هو الاحمسي معدود في الصحابة لانه راي النبي صلي الله عليه وسلم وهو كبير لكن لم يثبت له منه سماع **قوله** قال رجل من اليهود تقدم الكلام عليه في كتاب الايمان وفي تفسير سورة المائدة مع شرح سائر الحديث وحاصل جواب عمر انا اتخذنا ذلك اليوم عيدا علي وفق ما ذكرت **قوله** سمع سفيان مسعرا ومسعر قيسا وقيس طارقا هو كلام البخاري يشير الي ان العنعنة المذكورة في هذا السند محمولة عنده علي السماع لاطلاعه علي سماع كل منهم من شيخه وقوله سبحانه اليوم اكملت لكم دينكم ظاهره يدل علي ان امور الدين كملت عند هذه المقالة وهي قبل موته صلي الله عليه وسلم بنحو ثمانين يوما فعلي هذا لم ينزل بعد ذلك من الاحكام شي وفيه نظر وقد ذهب جماعة الي ان المراد بالاكمال ما يتعلق باصول الاركان لا ما يتفرع عنها ومن ثم لم يكن فيها متمسك لمنكري القياس ويمكن دفع حجتهم علي تقدير تسليم الاول بان استعمال القياس في الحوادث متلقى من امر الكتاب ولو لم يكن الا عموم قوله تعالي وما اتاكم الرسول فخذوه وقد ورد امره بالقياس وتقريره عليه فاندرج في عموم ما وصف بالكمال ونقل ابن التين عن الداودي انه قال في قوله تعالي وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قال انزل الله سبحانه وتعالي كثيرا من الامور مجملا ففسر نبيه ما احتيج اليه في وقته وما لم يقع في وقته وكل تفسيره الي العلماء بقوله تعالي ولو ردوه الي الرسول والي اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم الحديث الثاني **قوله** انه سمع عمر ابن الخطاب رضي الله عنه الغد حين بايع المسلمون ابابكر رضي الله عنه حين تشهد قبل ابي بكر والذي متعلق بالغد محذوف وتقديره من وفاة النبي صلي الله عليه وسلم كما تقدم بيانه في باب الاستخلاف في اواخر كتاب الاحكام وسياقه هناك اتم وزاد في هذه الرواية فاختار الله لرسوله الذي عنده علي الذي عندكم اي الذي عنده من الثواب والكرامة علي الذي عندكم من النصب الحديث الثالث حديث ابن عباس تقدم شرحه في كتاب العلم وبيان من رواه بلفظ الفهم بدل الحكمة الحديث الرابع حديث ابي برزة وهو مختصر من الحديث الطويل المذكور في اوائل كتاب الفتن في باب اذا قال عند قوم شيئا ثم خرج فقال بخلافه وقد تقدم شرحه مستوفي هناك وقوله هنا ان الله يغنيكم بالاسلام كذا وقع بضم اوله ثم عين معجمة ساكنة ثم نون وسماه ابو عبد الله وهو المصنف علي ان الصواب

بنون ثم عين مهملة مفتوحتين ثم شين معجمة **قوله** ينظر في اصل كتاب الاعتصام فيه اشارة الي انه صنف كتاب الاعتصام مفردا وكتب منه هنا ما يليق بشرطه في هذا الكتاب كما صنع في كتاب الادب المفرد فلما راي هذه اللفظة مغايرة لما عنده انه الصواب احال علي مراجعة ذلك الاصل وكانه كان في هذه الحالة غائبا عنه فامر بمراجعته وان يصلح منه وقد وقع له نحو هذا في تفسير انقض ظهرك ونبهت عليه في تفسير الم نشرح ونقل ابن التين عن الداودي ان ذكر حديث ابي برزة هذا هنا انما يستقيم لو كان فيه نقض خبر الواحد وهو غفلة منه فان حكم ترتيب خبر الواحد نقض وعقب بالاعتصام بالكتاب والسنة ومناسبة حديث ابي برزة للاعتصام بالكتاب من قوله ان الله يغنيكم بالكتاب ظاهرة جدا والله اعلم الحديث الخامس حديث ابن عمر في مكاتبته لعبد الملك بالبيعة له وقد تقدم باتم من هذا السياق مع شرحه في باب كيف يبايع الامام من اواخر كتاب الاحكام ومن ثم يظهر المعطوف عليه بقوله هنا واقر لك وبينت هناك ان ذلك كان بعد قتل عبد الله بن الزبير والغرض منه هنا استعمال سنة الله ورسوله في جميع الامور قوله

باب قول النبي صلي الله عليه وسلم بعثت بجوامع الكلم ذكر فيه حديثين لابي هريرة احدهما بلفظ الترجمة وزاد ونصرت بالرعب وبينا انا نائم رايتني اتيت بمفاتيح خزائن الارض وقد تقدم تفسير جوامع الكلم في باب المفاتيح في اليد من كتاب التعبير وفيه تفسيرها عن الزهري وحاصله انه صلي الله عليه وسلم كان يتكلم بالقول الموجز القليل اللفظ الكثير المعاني وجزم غير الزهري بان المراد بجوامع الكلم القران بقرينة قوله بعثت والقران هو الغاية في ايجاز اللفظ واتساع المعاني وتقدم شرح نصرت بالرعب في كتاب التيمم **قوله** فوضعت في يدي اي المفاتيح وتقدم تفسير المراد بها في باب النفخ في المنام من كتاب التعبير **قوله** قال ابو هريرة هو موصول بالسند المذكور اولا وقوله فذهب اي مات وقوله وانتم تلغثونها او ترغثونها او كلمة تشبهها فالاولي بلام ساكنة ثم غين معجمة مفتوحة ثم مثلثة والثانية مثلها لكن بدل اللام راء وهي من الرغث كناية عن سعة العيش واصله من رغث الجدي امه اذا ارتضع منها وارغثته هي ارضعته ومن ثم قيل رغوث واما التي باللام فقيل انها لغة فيها وقيل تصحيف وقيل ماخوذة من اللغيث بوزن عظيم وهو الطعام المخلوط بالشعير ذكره صاحب المحكم عن ثعلب والمراد ياكلونها كيف ما اتفق وفيه بعد وقال ابن بطال واما لغث باللام فلم اجد فيها تصحيفه من اللغة انتهي ووجدت في حاشية من كتابه هما لغتان صحيحتان فصيحتان معناهما الاكل

بالنهم وافاد الشيخ مغلطاي عن كتاب المنتهى لابي المعالي اللغوي لحث طعامه ولحسه بالخاء والحاء اي المعجمة والمهملة اذا فرقه قال واللحيث ما سقط في الكلا من الحب فعلى هذا فالمعنى وانتم تاخذون المال فتفرقونه بعد ان تحوزوه واستعار للمال ما للطعام لان الطعام اهم ما يقتنى لاجله المال وزعم ان في بعض نسخ الصحيح وانتم تلعقونها بمهملة ثم قاف قلت وهو تصحيف ولو كان له بعض اتجاه والثالثة جاءت من رواية عقيل في كتاب الجهاد بلفظ تنتثلونها بمثناة ثم نون ساكنة ثم مثناة ولبعضهم بحذف المثناة الثانية من النثل بفتح النون وسكون المثلثة وهو الاستخراج نثل كنانته استخرج ما فيها من السهام وجرابه نفض ما فيه والبير اخرج ترابها فمعنى تنتثلونها تستخرجون ما فيها وتتمتعون به قال ابن التين عن الداودي هذا هو المحفوظ في هذا الحديث قال النووي يعني ما فتح على المسلمين من الدنيا وهو يشمل الغنايم والكنوز وعلى الاول اقتصر الاكثر ووقع عند بعض رواة مسلم بالميم بدل النون الاولى وهو تحريف الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن ابي سعيد المقبري واسم ابي سعيد كيسان قوله ما مثله اومن او امن عليه البشر شك من الراوي فالاولى بضم الهمزة وسكون الواو وكسر الميم من الامن والثانية بالمد وفتح الميم من الايمان وحكى ابن قرقول ان في رواية القابسي بفتح الهمزة وكسر الميم بغير مد من الامان وصوبها ابن التين فلم يصب وقوله وانما كان الذي اوتيته في رواية المستملي وثبت بحذف الها وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في اوايل فضايل القران بحمد الله تعالى ومعنى الحصر في قوله انما كان الذي اوتيته ان القران اعظم المعجزات وافيدها وادومها لاشتماله على الدعوة والحجة ودوام الانتفاع به الى اخر الدهر فلما كان لا شي يقاربه فضلا عن ان يساويه كان ما عداه بالنسبة اليه كان لم يقع قيل ويوخذ من ايراد البخاري هذا الحديث عقب الذي قبله ان الراجح عنده ان المراد بجوامع الكلم القران وليس ذلك بلازم فان دخول القران في قوله بعثت بجوامع الكلم لا شك فيه وانما النزاع هل يدخل غيره من كلامه من غير القران وقد ذكروا من امثلة جوامع الكلم في القران قوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا اولي الالباب لعلكم تتقون وقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله ويخش الله ويتقه فاوليك هم الفايزون الى غير ذلك ومن امثلة جوامع الكلم من الاحاديث النبوية حديث عايشة كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد وحديث كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل متفق عليهما وحديث ابي هريرة واذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم

وسياتي

وسياتي شرحه قريبا وحديث المقدام ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطنه الحديث اخرجها الى غير ذلك مما يكثر بالتتبع وانما يسلم ذلك فيما لم يتصرف الرواة في الفاظه والطريق الى معرفة ذلك ان تقل مخارج الحديث وتتفق الفاظه والا فان مخارج الحديث اذا كثرت قل ان تتفق الفاظه لتوارد اكثر الرواة على الاقتصار على الرواية بالمعنى بحسب ما يظهر لاحدهم انه واف به والحامل لاكثرهم على ذلك انهم كانوا لا يكتبون ويطول الزمان فيتعلق المعنى بالذهن فيرتسم فيه ولا يستحضر اللفظ فيحدث بالمعنى لمصلحة التبليغ ثم يظهر من سياق من هو احفظ منه انه لم يوف المعنى قوله قوله الاقتدا بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم اي قبولها والعمل بما دلت عليه فاما اقواله صلى الله عليه وسلم فتشتمل على امر ونهي واخبار وسياتي حكم الامر والنهي في باب مفرد واما افعاله فياتي ايضا في باب مفرد قريبا قوله وقول الله تعالى واجعلنا للمتقين اماما قال ايمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا كذا للجميع بابهام القايل وقد ثبت ذلك من قول مجاهد اخرجه الفريابي والطبري وغيرهما من طريقه بهذا اللفظ بسند صحيح واخرج ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح ايضا قال نقول اجعلنا ايمة في التقوى حتى ناتم بمن كان قبلنا ويأتم بنا من بعدنا وللطبري وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس ان المعنى اجعلنا ايمة التقوى لاهله يقتدون بنا لفظ الطبري وفي رواية ابن ابي حاتم اجعلنا ايمة هدى ليهتدى بنا ولا تجعلنا ايمة ضلالة لانه قال تعالى لاهل السعادة وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا وقال لاهل الشقاوة وجعلناهم ايمة يدعون الى النار ورجح الطبري انهم سالوا ان يكونوا للمتقين ايمة ولم يسالوا ان يجعل المتقين لهم ايمة ثم تكلم الطبري على افراد اماما مع ان المراد جماعة بما حاصله ان الامام اسم جنس فيتناول الواحد فما فوقه واخرج عبد بن حميد بسند صحيح عن قتادة في قوله واجعلنا للمتقين اماما اي قادة في الخير ودعاة هدى يوتم بنا في الخير واخرج ابن ابي حاتم من طريق السدي ليس المراد ان يوم الناس وانما ارادوا اجعلنا ايمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه ومن طريق جعفر بن محمد معناه اجعلني رضى فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني تنبيه اقتصر شيخنا ابن الملقن في شرحه تبعا لمن تقدمه على عزو التفسير المذكور اولا للحسن البصري ولم ار له عنه سندا وانما للضحاك وقد صح عن ابن عباس ورواه ابن ابي حاتم عن عكرمة وسعيد بن جبير ونقله ابن ابي حاتم عن الضحاك ايضا وعن ابي صالح وعبد الله بن شوذب قوله وقال ابن عون

هو عبد الله البصري من صغار التابعين ثلاث احبهن لنفسي الى اخره وصله محمد بن
نصر المروزي في كتاب السنة والجوزقي من طريقه قال محمد بن نصر ثنا يحيى بن يحيى
ثنا سليم بن اخضر سمعت ابن عون يقول غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث ثلاث احبهن
لنفسي الحديث ووصله ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة من طريق القعنبي سمعت
حماد بن زيد يقول قال ابن عون **قوله** ولاخواني في رواية حماد ولاصحابي **قوله**
هذه السنة اشارة الى طريقة النبي صلى الله عليه وسلم اشارة نوعية لا شخصية
وقوله ان يتعلموها ويسالوا عنها في رواية يحيى بن يحيى هذا الاثر عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيتبعه ويعمل بما فيه **قوله** والقرآن ان يتفهموه ويسالوا عنه
في رواية يحيى فيتدبروه فيتفهموه وهو المراد **قوله** ويدعوا الناس الا من
خير كذا للاكثر بفتح الدال من يدعوا وهو من الودع بمعنى الترك ووقع في رواية
انهم الكشميهني بسكون الدال من الدعاء ويويده انه وقع في رواية يحيى بن يحيى ورجل اقبل
على نفسه ولهى عن الناس الا من خير الا في ترك الشر خيرا كثيرا قال الكرماني قال
في القرآن يتفهموه وفي السنة يتعلموها لان الغالب ان المسلم يتعلم القرآن في اول امره
فلا يحتاج الى الوصية بتعلمه فلهذا اوصى بفهم معناه وادراك منطوقه انتهى
ويحتمل ان يكون السبب ان القرآن قد جمع بين دفتي المصحف ولم تكن السنة يومئذ
جمعت فاراد بتعلمها جمعها ليتمكن من تفهمها بخلاف القرآن فانه مجموع فليبادر للتفهم
ثم ذكر فيه ثلاثة عشر حديثا الحديث الاول **قوله** عمرو بن عباس بموحدة
ثم مهملة هو الباهلي بصري يكنى ابا عثمان من طبقة علي بن المديني وعبد الرحمن هو ابن
مهدي وسفيان هو الثوري وواصل هو ابن حيان وتقدم تصريح الثوري عنه بالتحديث
في كتاب الحج وابو وائل هو شقيق بن سلمة **قوله** جلست الى شيبة هو ابن عثمان بن طلحة
العبدري حاجب الكعبة وقد تقدم نسبه عند شرح حديثه في باب كسوة الكعبة
من كتاب الحج وليس له في الصحيحين الا هذا الحديث عند البخاري وحده **قوله** ان لا
ادع فيها الضمير للكعبة وان لم يجر لها ذكر لان المراد بالمسجد في قول ابي وائل جلست
الى شيبة في هذا المسجد نفس الكعبة فكانه اشار اليها فقد تقدم في رواية الحج
في هذا الحديث على كرسي في الكعبة اي عند بابها كما جرت به عادة الحجبة قال ابن بطال
اراد عمر قسمة المال في مصالح المسلمين فلما ذكره شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم
وابا بكر بعده لم يتعرضا له لم يسعه خلافهما ورأى ان الاقتداء بهما واجب قلت

وقال

وتمامه ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم منزل منزلة حكمه باستمرار ما ترك تغييره
فيجب الاقتداء به في ذلك لعموم قوله تعالى واتبعوه واما ابو بكر فدل عدم تعرضه
على انه لم يظهر له من قوله صلى الله عليه وسلم ولا من فعله ما يعارض التقرير المذكور
ولو ظهر له لفعله لا سيما مع احتياجه للمال لقلته في مدته فيكون عمر مع وجود
كثرة المال في ايامه اولى بعدم التعرض الحديث الثاني حديث حذيفة
في الامانة تقدم شرحه مستوفى في كتاب الفتن الحديث الثالث **قوله**
ثنا عمرو بن مرة هو الجملي بفتح الجيم وتخفيف الميم ومرة شيخه هو ابن شراحيل ويقال له
مرة الطيب بالتشديد وهو الهمداني بسكون الميم وليس هو والد عمرو الراوي عنه
قوله وان احسن الهدي هدي محمد بفتح الهاء وسكون الدال للاكثر وللكشميهني بضم
الهاء مقصور ومعنى الاول الهيئة والطريقة والثاني ضد الضلال **قوله** وشر
الامور محدثاتها الى اخره تقدم هذا الحديث بدون هذه الزيادة في كتاب الادب
وذكرت ما يدل على ان البخاري اختصره هناك وما انبه عليه هنا قبل شرح هذه
الزيادة ان ظاهر سياق هذا الحديث انه موقوف لكن القدر الذي له حكم الرفع منه
قوله واحسن الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم فان فيه اخبارا عن صفة من
صفاته صلى الله عليه وسلم وهو احد اقسام المرفوع وقل من نبه على ذلك وهو كالمتفق
عليه لتخريج المصنفين المقتصرين على الاحاديث المرفوعة الاحاديث الواردة في شمائله
صلى الله عليه وسلم فان اكثرها يتعلق بصفة خلقه وذاته كوجهه وشعره وكذا بصفة
خلقه كحلمه وصفحه وهذا مندرج في ذلك مع ان الحديث المذكور جاء عن ابن مسعود
مصرحا فيه بالرفع من وجه اخر اخرجه اصحاب السنن لكن ليس هو على شرط البخاري
واخرجه مسلم من حديث جابر مرفوعا ايضا بزيادة فيه وليس هو على شرطه ايضا
وقد بينت ذلك في كتاب الادب في باب الهدي الصالح والمحدثات بفتح الدال جمع محدثة
والمراد بها ما احدث وليس له اصل في الشرع ويسمى في عرف الشرع بدعة وما كان
له اصل يدل عليه الشرع فليس ببدعة فالبدعة في عرف الشرع مذمومة بخلاف
اللغة فان كل شيء احدث على غير مثال يسمى بدعة سواء كان محمودا او مذموما وكذا القول
في المحدثة وفي الامر المحدث الذي ورد في حديث عائشة من احدث في امرنا هذا
ما ليس فيه فهو رد كما تقدم شرحه ومضى بيان ذلك قريبا في كتاب الاحكام وقد
وقع في حديث جابر المشار اليه وكل بدعة ضلالة وفي حديث العرباض بن سارية واياكم

ومحدثات الامور فان كل بدعة ضلالة وهو حديث اوله وعظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم موعظة بليغة فذكره وفيه هذا اخرجه احمد وابو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وصححه ايضا ابن حبان والحاكم وهذا الحديث في المعنى قريب من حديث عايشة المشار اليه وهو من جوامع الكلم قال الشافعي البدعة بدعتان محمودة ومذمومة فما وافق السنة فهو محمود وما خالفها فهو مذموم اخرجه ابو نعيم بمعناه من طريق ابرهيم ابن الجنيد عن الشافعي وجا عن الشافعي ايضا ما اخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما احدث يخالف كتابا او سنة او اثرا او اجماعا فهذه بدعة الضلال وما احدث من الخير لا يخالف شيا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلما البدعة الى الاحكام الخمسة وهو واضح وثبت عن ابن مسعود انه قال قد اصبحتم على الفطرة وانكم ستحدثون ويحدث لكم فاذا رايتم محدثة فعليكم بالهدي الاول فمما حدث تدوين الحديث ثم تفسير القران ثم تدوين المسايل الفقهيه المولدة عن الراي المحض ثم تدوين ما يتعلق باعمال القلوب فاما الاول فانكره عمر وابو موسى وطايفة ورخص فيه الاكثر واما الثاني فانكره جماعة من التابعين كالشعبي واما الثالث فانكره الامام احمد وطايفة يسيرة وكذا اشتد انكار احمد للذي بعده ومما حدث ايضا تدوين القول في اصول الديانات فتصدى لها المثبتة والنفاة فبالغ الاول حتى شبه وبالغ الاخر حتى عطل واشتد انكار السلف لذلك كابي حنيفة وابي يوسف والشافعي وكلامهم في ذم اهل الكلام مشهور وسببه انهم تكلموا فيما سكت عنه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وثبت عن مالك انه لم يكن في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر شي من الاهوا يعني بدع الخوارج والروافض والقدرية وقد توسع من تاخر عن القرون الثلاثة الفاضلة في غالب الامور التي انكرها ايمة التابعين واتباعهم ولم يقتنعوا بذلك حتى مزجوا مسايل الديانة بكلام اليونان وجعلوا كلام الفلاسفة اصلا يردون اليه ما خالفه من الاثار بالتاويل ولو كان مستكرها ثم لم يكتفوا بذلك حتى زعموا ان الذي رتبوه هو اشرف العلوم واولاها بالتحصيل وان من لم يستعمل ما اصطلحوا عليه فهو عامي جاهل فالسعيد من تمسك بما كان عليه السلف واجتنب ما احدثه الخلف وان لم يكن له منه بد فليكتف منه بقدر الحاجة ويجعل الاول المقصود بالاصالة والله الموفق وقد اخرج احمد بسند جيد عن غضيف بن الحارث قال بعث الي عبد الملك بن مروان فقال انا قد جمعنا الناس على رفع الايدي على المنبر

يوم

يوم الجمعة وعلى القصص بعد الصبح والعصر فقال اما انهما امثل بدعكم الا رفعهم من السنة فتمسك بسنة خير من احداث بدعة انتهى واذا كان هذا جواب هذا الصحابي في امر له اصل في السنة فما ظنك بما لا اصل له فيها فكيف بما يشتمل على ما يخالفها وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر اصحابه كل خميس لئلا يملوا ومضى في كتاب الرقاق ان ابن عباس قال حدث الناس كل جمعة فان ابيت فمرتين ونحوه وصية عايشة لعبيد بن عمير والمراد بالقصص التذكير والوعظ وقد كان ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة واما قوله في حديث العرباض فان كل بدعة ضلالة بعد قوله واياكم ومحدثات الامور فانه يدل على ان المحدثة تسمى بدعة وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها ومفهومها اما منطوقها فكان يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا يكون من الشرع لان الشرع كله هدي فان ثبت ان الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما احدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام وقوله في اخر حديث ابن مسعود وان ما توعدون لات وما انتم بمعجزين اراد بختم موعظته بشي من القران يناسب الحال وقال ابن عبد السلام في اواخر القواعد البدعة خمسة اقسام فالواجبة كالاشتغال بالنحو الذي يفهم به كلام الله ورسوله لان حفظ الشريعة واجب ولا يتاتى الا بذلك فيكون من مقدمة الواجب وكذا شرح الغريب وتدوين اصول الفقه والتوصل الى تمييز الصحيح والسقيم والمحرمة ما رتبه من خالف السنة من القدرية والمرجية والمشبهة والمندوبة كل احسان لم يعهد عينه في العهد النبوي كالاجتماع على التراويح وبنا المدارس والربط والكلام في التصوف المحمود وعقد مجالس المناظرة ان اريد بذلك وجه الله والمباحة كالمصافحة عقب صلاة الصبح والعصر والتوسع في المستلذات من اكل وشرب وملبس ومسكن وقد يكون بعض ذلك مكروها او خلاف الاولى والله اعلم

الحديث الرابع والخامس حديث ابي هريرة وزيد بن خالد الجهني في قصة العسيف قالا كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاقضين بينكما بكتاب الله وهذا يوهم ان الخطاب لهما وليس كذلك وانما هو لوالد العسيف والذي استاجره لما تخاصما بسبب زنا العسيف بامراة الذي استاجره والقدر المذكور هنا طرف من القصة المذكورة واقتصر البخاري هنا عليه لدخوله في غرضه من ان السنة يطلق عليها كتاب الله لانها بوحيه وتقديره لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي

يوحي وقد تقدم تفسير ذلك مع شرح الحديث في كتاب المحاربين المتعلق ببيان الحدود
الحديث السادس قوله فليح بالفاء والمهملة مصغر هو ابن سليمان المدني
وشيخه هلال بن علي هو الذي يقال له ابن ابي ميمونة قوله كل امتي يدخلون الجنة الا من
ابى بفتح الموحدة اي امتنع وظاهره ان العموم مستمر لان كلا منهم لا يمتنع من دخول الجنة
فلذلك قالوا ومن يابى فبين لهم ان اسناد الامتناع اليهم عن الدخول مجاز عن الامتناع
عن سببه وهو عصيان الرسول صلى الله عليه وسلم وقد تقدم في اول الاحكام حديث ابي
هريرة ايضا مرفوعا من اطاعني فقد اطاع الله وتقدم شرحه مستوفى واخرج احمد
والحاكم من طريق صالح بن كيسان عن الاعرج عن ابي هريرة رفعه لتدخلن الجنة الا من ابى
وشرد على الله شراد البعير وسنده على شرط الشيخين وله شاهد عن ابي امامة عند الطبراني
وسنده جيد والموصوف بالاباء وهو الامتناع ان كان كافرا فلا يدخل الجنة اصلا وان كان
مسلما فالمراد منعه من دخولها مع اول داخل الا من شاء الله الحديث السابع قوله
محمد بن عبادة بفتح المهملة وتخفيف الموحدة واسم جده البختري بفتح الموحدة وسكون
المعجمة وفتح المثناة من فوق معه واسطي يكنى ابا جعفر ماله في البخاري الا هذا الحديث
واخر تقدم في كتاب الادب وهو من الطبقة الرابعة من شيوخ البخاري ويزيد شيخه
هو ابن هارون قوله نا سليم بن حيان واثنى عليه اما سليم فبفتح المهملة وزن عظيم
وابوه بمهملة ثم تحتانية ثقيلة والقائل واثنى عليه هو محمد وفاعل اثنى هو يزيد
قوله قال نا او سمعت القائل ذلك سعيد بن ميناء والشاك هو سليم بن حيان شك في
اي الصيغتين قالها شيخه سعيد ويجوز في جابرا ان يقرا بالنصب وبالرفع وبالنصب
اولى قوله جاءت ملائكة لم اقف على اسمائهم ولا اسماء بعضهم لكن في رواية سعيد بن
ابي هلال المعلقة عقب هذا عند الترمذي ان الذي حضر في هذه القصة جبريل
وميكائيل ولفظه خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال اني رايت في المنام
كان جبريل عند راسي وميكائيل عند رجلي فيحتمل انه كان مع كل منهما غيره واقتصر
في هذه الرواية على من باشر الكلام منهم ابتداء وجوابا ووقع في حديث ابن مسعود
عند الترمذي وحسنه وصححه ابن خزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم توسد
فخذه فرقد وكان اذا نام نفخ قال فبينا انا قاعد اذا انا برجال عليهم ثياب بيض الله
اعلم بما بهم من الجمال فجلست طائفة منهم عند راس رسول الله صلى الله عليه وسلم
وطائفة عند رجليه قوله ان لصاحبكم هذا مثلا قال فاضربوا له مثلا كذا للاكثر

وسقط

وسقط لفظ هذا كذا قال من رواية ابي ذر قوله فقال بعضهم انه نائم الى قوله
يقظان قال الرامهرمزي هذا تمثيل يراد به حياة القلب وصحة خواطره يقال رجل
يقظ اذا كان ذكي القلب وفي حديث ابن مسعود فقالوا بينهم ما راينا عبدا قط
اوتي مثل ما اوتي هذا النبي ان عينيه نائمتان وقلبه يقظان اضربوا له مثلا وفي رواية
سعيد بن ابي هلال فقال احدهما لصاحبه اضرب له مثلا فقال اسمع سمعت اذنك
واعقل عقل قلبك انما مثلك ونحوه في حديث ربيعة الجرشي عند الطبراني زاد
احمد في حديث ابن مسعود فقالوا اضربوا له مثلا ونؤول او نضرب ونؤول وفيه
ليعقل قلبك قوله فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة في حديث
ابن مسعود مثل سيد بنى قصرا وفي رواية احمد بنيانا حصينا ثم جعل مادبة
فدعا الناس الى طعامه وشرابه فمن اجابه اكل من طعامه وشرب من شرابه
ومن لم يجبه عاقبه او قال عذبه وفي رواية احمد عذب عذابا شديدا والمادبة
بسكون الهمزة وضم الدال بعدها موحدة وحكى الفتح وقال ابن التين عن ابي عبد
الملك الضم والفتح لغتان فصيحتان وقال الرامهرمزي نحوه في حديث القرآن
مادبة الله قال وقال لي ابو موسى الحامض من قاله بالضم اراد الوليمة ومن قاله
بالفتح اراد ادب الله الذي ادب به عباده قلت فعلى هذا يتعين
الضم قوله وبعث داعيا في رواية سعيد ثم بعث رسولا يدعو الناس الى طعامه
فمنهم من اجاب الرسول ومنهم من تركه قوله فقال بعضهم اولوها له يفقهها
قيل يوخذ منه حجة لاهل التعبير ان التعبير اذا وقع في المنام اعتمد عليه قال
ابن بطال قوله اولوها له يدل على ان الرؤيا على ما عبرت في النوم انتهى وفيه
نظر لاحتمال الاختصاص بهذه القصة لكون الرائي النبي صلى الله عليه وسلم والمرئي
الملائكة فلا يطرد ذلك في حق غيرهم قوله فقال بعضهم انه نائم هكذا وقع ثالث
مرة قوله فقالوا الدار الجنة اي الممثل بها زاد في رواية سعيد بن ابي هلال
فالله هو الملك والدار الاسلام والبيت الجنة وانت يا محمد رسول وفي حديث
ابن مسعود عند احمد اما السيد فهو رب العالمين واما البنيان فهو الاسلام
والطعام الجنة ومحمد الداعي فمن اتبعه كان في الجنة قوله فمن اطاع محمدا فقد
اطاع الله اي لانه رسول صاحب المادبة فمن اجابه ودخل في دعوته اكل من المادبة
وهو كناية عن دخول الجنة ووقع بيان ذلك في رواية سعيد ولفظه وانت يا محمد

وسول فمن اجابك دخل الاسلام ومن دخل الاسلام دخل الجنة ومن دخل الجنة اكل ما فيها
قوله ومحمد فرق بين الناس كذا لابي ذر بتشديد الراء فعلا ماضيا ولغيره بسكون
الراء والتنوين وكلاهما متجه قال الكرماني ليس المقصود من هذا التمثيل تشبيه المفرد
بالمفرد بل تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن مطابقة المفردات من الطرفين انتهى
وقد وقع في غير هذه الطريق ما يدل على المطابقة المذكورة زاد في حديث ابن مسعود
فلما استيقظ قال سمعت ما قال هؤلاء هل تدري من هم قلت الله ورسوله اعلم قال هم
الملائكة والمثل الذي ضربوه الرحمن بنى الجنة ودعا اليها عباده الحديث تنبيه
تقدم في كتاب الادب من وجه اخر عن سليم بن حيان بهذا الاسناد قال النبي صلى الله عليه وسلم
مثلي ومثل الانبياء كرجل بنى دارا فاكملها واحسنها الا موضع لبنة الحديث وهو حديث اخر
وتمثيل اخر فالحديث الذي في الادب يتعلق بالنبوة وكونه صلى الله عليه وسلم
خاتم النبيين وهذا يتعلق بالدعاء الى الاسلام وباحوال من اجاب او امتنع وقد وهم
من خلطهما كابي نعيم في المستخرج فانه لما ساق عليه تخريج حديث الباب ولم يجده مرويا
عنده اورد حديث الادب ظنا منه انهما حديث واحد وليس كذلك لما بينته وسلم
الاسمعيلي من ذلك فانه لما لم يجده في مروياته اورده من روايته عن الفربري بالاجازة
من البخاري بسنده وقد روى يزيد بن هارون بهذا السند حديث الادب اخرجه
ابو الشيخ في كتاب الامثال من طريق احمد بن سنان الواسطي عنه وساق بهذا السند
حديث مثلي ومثلكم كمثل رجل اوقد نارا الحديث لكنه عن ابي هريرة لا عن جابر
وقد ذكر الرامهرمزي حديث الباب في كتاب الامثال معلقا فقال وروى يزيد
ابن هارون فساق السند ولم يوصل سنده بيزيد واورد معناه من مرسل الضحاك
ابن مزاحم قوله تابعه قتيبة عن ليث يعني ابن سعد عن خالد يعني ابن يزيد وهو
ابو عبد الرحيم المصري احد الثقات قوله عن سعيد بن ابي هلال عن جابر قال
خرج علينا النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر من الحديث وظاهره
ان بقية الحديث مثله وقد بينت ما بينهما من الاختلاف وقد وصله الترمذي عن
قتيبة بهذا السند ووصله ايضا الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان وابو نعيم من طريق
ابي العباس السراج كلاهما عن قتيبة ونسب السراج في روايته الليث وشيخه
كما ذكرته قال الترمذي بعد تخريجه هذا حديث مرسل سعيد بن ابي هلال لم يدرك
جابر بن عبد الله قلت وفائدة ايراد البخاري له رفع التوهم عمن ظن ان طريق

سعيد بن ميناء موقوفة لانه لم يصرح برفع ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم فاتى بهذه الطريق
لتصريحها ثم قال الترمذي وجاء من غير وجه عن النبي صلى الله عليه وسلم باسناد اصح من
هذا قال وفي الباب عن ابن مسعود وصححه وقد ثبت ما فيه ايضا بحمد الله تعالى ووصف
الترمذي له بانه مرسل يريد انه منقطع بين سعيد وجابر وقد اعتضد هذا المنقطع
بحديث ربيعة الجرشي عند الطبراني فانه بنحو سياقه وسنده جيد وسعيد بن ابي هلال
غير سعيد بن ميناء الذي في السند الاول وكل منهما مدني لكن ابن ميناء تابعي بخلاف ابن
ابي هلال والجمع بينهما اما بتعدد المرئي وهو واضح او بانه منام واحد حفظ منه بعض
الرواة ما لم يحفظ غيره وتقدم طريق الجمع بين اقتصاره على جبريل وميكائيل في حديث
وذكره الملائكة بصيغة الجمع في الجانبين الدال على الكثرة في اخر وظاهر رواية سعيد
ابن ابي هلال ان الرؤيا كانت في بيت النبي صلى الله عليه وسلم لقوله خرج علينا فقال
اني رايت في المنام وفي حديث ابن مسعود ان ذلك كان بعد ان خرج الى الجن فقرا
عليهم ثم اغفى عند الصبح فجاءوا اليه حينئذ ويجمع بان الرؤيا كانت على ما وصف ابن مسعود
فلما رجع الى منزله خرج على اصحابه فقصها وما عدا ذلك فليس بينهما منافاة اذ وصف
الملائكة برجال حسان يشير الى انهم تشكلوا بصورة الرجال وقد اخرج احمد والبزار
والطبراني من طريق علي بن زيد عن يوسف بن مهران عن ابن عباس نحو اول حديث سعيد
ابن ابي هلال لكن لم يسم الملكين وساق المثل على غير سياق من تقدم قال ان مثل هذا ومثل
امته مثل قوم سفر انتهوا الى راس مفازة فلم يكن معهم من الزاد ما يقطعون به المفازة
ولا ما يرجعون به فبينما هم كذلك اذ اتاهم رجل فقال ارايتم ان وردت بكم رياضا معشبة
وحياضا رواء اتتبعوني قالوا نعم فانطلق بهم فاوردهم فاكلوا وشربوا وسمنوا فقال
لهم ان بين ايديكم رياضا هي اعشب من هذه وحياضا اروى من هذه فاتبعوني فقالت
طائفة صدق والله لنتبعنه وقالت طائفة قد رضينا بهذا نقيم عليه وهذا ان كان
محفوظا قوي الحمل على التعدد اما المنام واما ضرب المثل ولكن علي بن زيد ضعيف من قبل
حفظه قال ابن العربي في حديث ابن مسعود ان المقصود المائدة وهو ما يؤكل ويشرب
ففيه رد على الصوفية الذين يقولون لا مطلوب في الجنة الا الوصال والحق ان لا
وصال لنا الا باقتضاء الشهوات الجسمانية والنفسانية والمحسوسة والمعقولة وجماع
ذلك كله في الجنة انتهى وليس ما ادعاه من الرد بواضح قال وفيه ان من اجاب الدعوة
اكرم ومن لم يجبها اهين وهو خلاف قولهم من دعوناه فلم يجبنا فلله الفضل علينا فانه

مقبول في النظر واما حكم العبد مع المولى فهو كما تضمنه هذا الحديث الحديث
الثامن قوله سفيان هو الثوري وابرهيم هو النخعي وهمام هو ابن الحارث ورجال السند
كلهم كوفيون قوله يا معاشر القرا بضم القاف وتشديد الرا ممدود جمع قارئ والمراد بهم
العلما بالقران والسنة العباد وسياتي ايضاحه في الحديث الحادي عشر قوله
استقيموا اي اسلكوا طريق الاستقامة وهو كناية عن التمسك بامر الله فعلا وتركا
وقوله فيه سبقتم هو بفتح اوله كما جزم به ابن التين وحكى غيره ضمه والاول المعتمد
زاد محمد بن يحيى الذهلي عن ابي نعيم شيخ البخاري فيه فان استقمتم فقد سبقتم اخرجه
ابو نعيم في المستخرج وقوله سبقا بعيدا اي ظاهرا ووصفه بالبعد لانه غاية شاو
المتسابقين والمراد به خاطب بذلك من ادرك اوايل الاسلام فاذا تمسك بالكتاب
والسنة سبق الى كل خير لان من جا بعده ان عمل بعمله لم يصل الى ما وصل اليه من سبقه
الى الاسلام والا فهو ابعد منه حسا وحكما قوله وان اخذتم يمينا وشمالا اي خالفتم
الامر المذكور وكلام حذيفة منتزع من قوله تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه
ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله والذي له حكم الرفع من حديث حذيفة هذا
الاشارة الى فضل السابقين الاولين من المهاجرين والانصار الذين مضوا على الاستقامة
فاستشهدوا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم او عاشوا بعده على طريقته فاستشهدوا
او ماتوا على فرشهم الحديث التاسع حديث ابي موسى في النذير العريان
وقد تقدم شرحه مستوفى في باب الانتهاء عن المعاصي من كتاب الرقاق وبريد هو بموحدة
وزا مصغر هو ابن عبد الله بن ابي بردة وابو بردة شيخه هو جده وهو ابن ابي
موسى الاشعري الحديث العاشر حديث ابي هريرة في قصة ابي بكر
في قتال اهل الردة وقد تقدمت الاشارة اليه قريبا قوله في اخره قال لي
ابن بكير يعني يحيى بن عبد الله بن بكير المصري وعبد الله يعني ابن صالح كاتب الليث
وهو ابو صالح الى اخره ومراده ان قتيبة حدثه به عن الليث بالسند المذكور
فيه بلفظ لو منعوني كذا ووقع هنا في رواية الكشميهني كذا وكذا وحدثه به يحيى
وعبد الله عن الليث بالسند المذكور بلفظ عناقا وقوله وهو اصح اي من رواية من
روى عقالا كما تقدمت الاشارة اليه في كتاب الزكاة وابهم كالذي وقع هنا الحديث
الحادي عشر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به المزي واسم ابي اويس
عبد الله المدني الاصبحي وابن وهب هو عبد الله المصري ويونس هو ابن يزيد الايلي

قو

قوله قدم عيينة بتحتانية ونون مصغر ابن حصن بكسر الحا وسكون الصاد المهملتين
ثم نون ابن حذيفة بن بدر يعني الفزاري معدود في الصحابة وكان في الجاهلية موصوفا
بالشجاعة والجهل والجفا وله ذكر في المغازي ثم اسلم في الفتح وشهد مع النبي صلى الله
عليه وسلم حنينا فاعطاه مع المولفة واياه عنى العباس بن مرداس السلمي بقوله اتجعل
نهبي ونهب العبيد بين عيينة والاقرع وله ذكر مع الاقرع بن حابس سياتي قريبا
في باب ما يكره من التعمق وله قصة مع ابي بكر وعمر حين سال ابا بكر ان يعطيه ارضا
يقطعه اياها فمنعه عمر وقد ذكرها البخاري في التاريخ الصغير وسماه النبي صلى الله
عليه وسلم الاحمق المطاع وكان عيينة ممن وافق طليحة الاسدي لما ادعى النبوة
فلما غلبهم المسلمون في قتال اهل الردة فر طليحة واسر عيينة فاتي به ابو بكر
فاستتابه فتاب وكان قدومه الى المدينة على عمر بعد ان استقام امره وشهد
الفتوح وفيه من جفا الاعراب شي قوله على ابن اخيه الحر بلفظ ضد العبد
وقيس والد الحر لم ار له ذكرا في الصحابة وكانه مات في الجاهلية والحر ذكره
في الصحابة ابو علي بن السكن وابن شاهين وفي العتبية عن مالك قدم عيينة بن
حصن المدينة فنزل على ابن اخ له اعمى فبات يصلي فلما اصبح غدا الى المسجد فقال
عيينة كان ابن اخي عندي اربعين سنة لا يطيعني فما اسرع ما اطاع قريشا
وفي هذا اشعار بان اباه مات في الجاهلية قوله وكان من النفر الذين يدنيهم
عمر بين بعد ذلك السبب بذكر ذلك بقوله وكان القرا اي العلما العباد اصحاب مجلس
عمر فدل على ان الحر كان متصفا بذلك وتقدم في اخر سورة الاعراف ضبط قوله او شبانا
وانه بالوجهين وقوله ومشاورته بالشين المعجمة وفتح الواو ويجوز كسرها قوله
هل لك وجه عند هذا الامير هذا من جملة جفا عيينة اذ كان من حقه ان يسميه
بامير المومنين ولكنه لا يعرف منازل الاكابر قوله فتستاذن لي عليه اي في خلوة
والا فعمر كان لا يحتجب الا وقت خلوته وراحته ومن ثم قال له ساستاذن لك عليه اي
حتى تجتمع به وحدك قوله قال ابن عباس فاستاذن لعيينة اي الحر وهو موصول
بالاسناد المذكور قوله فلما دخل قال يا ابن الخطاب في رواية شعيب عن الزهري
الماضية في اخر تفسير الاعراف فقال هي بكسر ثم سكون وفي بعضها هيه بكسر
الهاين بينهما تحتانية ساكنة قال النووي بعد ان ضبطها هكذا هي كلمة يقال في الاستزادة
ويقال بالهمزة بدل الها الاولى وسبق الى ذلك قاسم بن ثابت في الدلايل كما نقله صاحب

المشارق فقال في قول ابن الزبير ايهًا والا له ايه بهمزة مكسورة مع التنوين كلمة استزادة
من حديث لا يعرف ويقول ايهًا عنا بالنصب اي كف قال وقال يعقوب يعني ابن السكيت
يقول لمن استزدته من عمل او حديث ايه فان وصلت نونت فقلت ايهٍ حدثنا وحكاه
كذا في النهاية وزاد فاذا قلت ايها بالنصب فهو امر بالسكوت وقال الليث قد تكون
كلمة استزاده وقد تكون كلمة زجر كما يقال ايهٍ عنا اي كف وقال الكرماني هيه هيا
بكسر الهاء الاولي وفي بعض النسخ بهمزة بدل الهاء وهو من اسماء الافعال يقال لمن يستزيد
كذا قال ولم يضبط الهاء الثانية ثم قال وفي بعض النسخ هي بحذف الهاء الثانية والمعني
واحد او هو ضمير لمحذوف اي هي داهية او الغصة هذه انتهي واقتصر شيخنا ابن
الملقن في شرحه علي قوله هي يا ابن الخطاب بمعني التهديد له ووقع في تنقيح
الزركشي فقال هي يا ابن الخطاب بكسر الهاء واخره همزة مفتوحة تقول للرجل اذا
استزدته هيه وايه انتهي وقوله واخره همزة مفتوحة لا وجه له ولعله من الناسخ
او سقط من كلامه شيء والذي يقتضيه السياق انه اراد بهذه الكلمة الزجر
وطلب الكف لا الازدياد وقد تقدم شيء من الكلام علي هذه الكلمة في مناقب عمر
وقوله يا ابن الخطاب هذا ايضا من جفائه حيث خاطبه بهذه المخاطبة **قوله**
والله ما تعطينا الجزل بفتح الجيم وسكون الزاي بعدها لام اي الكثير واصل الجزل
ما عظم من الحطب **قوله** ولا تحكم في رواية غير الكشميهني وما بالميم بدل اللام
قوله حتي هم بان يقع به اي يضربه وفي رواية شعيب عن الزهري في التفسير
حتي هم به وفي رواية ثنيه حتي هم ان يوقع به **قوله** فقال الحر يا امير المومنين
في رواية شعيب المذكورة فقال له الحر وفي رواية الاسمعيلي من طريق بشر بن
شعيب عن ابيه عن الزهري فقال الحر بن قيس قلت يا امير المومنين وهذا
يقتضي ان يكون من رواية ابن عباس عن الحر وانه ما حضر القصة بل حملها عن
صاحبها وهو الحر وعلي هذا فينبغي ان يترجم للحر في رجال البخاري ولم ار من فعله
قوله ان الله قال لنبيه فذكر الاية ثم قال وان هذا من الجاهلين اي فاعرض
عنه **قوله** فوالله ما جاوزها هو كلام ابن عباس فيما اظن وجزم شيخنا ابن الملقن
بانه كلام الحر وهو محتمل ويويده رواية الاسمعيلي المشار اليها ومعني جاوزها
عمل بغير ما دلت عليه بل عمل بمقتضاها ولذلك قال وكان وقافا عند كتاب الله اي
يعمل بما فيه ولا يتجاوزه وفي هذا تقوية لما ذهب اليه الاكثر ان هذه الاية محكمة

قال

قال الطبري بعد ان اورد اقوال السلف في ذلك وان منهم من ذهب الي انها منسوخة باية
القتال والاولي بالصواب انها غير منسوخة لان الله اتبع ذلك تعليمه نبيه محاجة
المشركين ولا دلالة علي النسخ فكانها نزلت لتعريف النبي صلي الله عليه وسلم عشرة
من لم يومر بقتاله من المشركين او اريد به تعليم المسلمين وامر باخذ العفو من
اخلاقهم فيكون تعليما من الله لخلقه صفة عشرة بعضهم بعضا فيما ليس بواجب
فاما الواجب فلا بد من عمله فعلا او تركا انتهي ملخصا وقال الراغب خذ العفو معناه
خذ ما سهل تناوله وقيل تعاط العفو مع الناس والمعني خذ ما عفي لك من افعال الناس
واخلاقهم وليسهل من غير كلفة ولا يطلب منهم الجهد وما يشق عليهم حتي ينفروا
وهو كحديث يسروا ولا تعسروا ومنه قول الشاعر خذي العفو مني تستديمي مودتي
واخرج ابن مردويه من طريق جابر وابن واحد من حديث عقبة بن عامر لما نزلت هذه حديثه
الاية سال النبي صلي الله عليه وسلم جبريل فقال يا محمد ان ربك يامرك ان تصل من قطعك
رحمه وتعطي من حرمك وتعفو عمن ظلمك فقال النبي صلي الله عليه وسلم الا ادلكم علي
اشرف اخلاق الدنيا والاخرة قالوا وما ذاك فذكره قال الطيبي ما ملخصه امر الله
نبيه في هذه الاية بمكارم الاخلاق فامر امته بنحو ما امره الله به ومحصلها الامر
بحسن المعاشرة مع الناس وبذل الجهد في الاحسان اليهم والمداراة معهم والاغضا
عنهم وبالله التوفيق وقد تقدم الكلام علي معني العرف المامور به في الاية مستوفي في
التفسير الحديث الثاني عشر حين خسفت الشمس في رواية المستملي كسفت
وقوله فاجبناه في رواية الكشميهني فاجبنا وامنا اي فاجبنا محمدا وامنا بما جاء به
وقد تقدم شرح حديث اسماء بنت ابي بكر هذا مستوفي في كتاب الكسوف صلاة
الكسوف الحديث الثالث عشر **قوله** حدثنا اسمعيل هو ابن ابي اويس كما
جزم به الحافظ ابو اسمعيل الهروي وذكر في كتابه ذم الكلام انه تفرد به عن ملك
وتابعه علي روايته عن ملك عبد الله بن وهب كذا قال وقد ذكر الدارقطني
معهما اسحق بن محمد الفروي وعبد العزيز الاويسي وهما من شيوخ البخاري
واخرجه في غرايب ملك التي ليست في الموطا سوي الاربعة ومن طريق ابي قرة
موسي بن طارق ومن طريق الوليد بن مسلم ومن طريق محمد بن الحسن الشيباني
صاحب ابي حنيفة ثلاثتهم عن ملك ايضا فكملوا سبعة ولم يخرج البخاري هذا الحديث
الا في هذا الموضع من رواية ملك عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة واخرجه

مسلم من رواية المغيرة بن عبد الرحمن وسفيان وابو عوانة من رواية ورقا
ثلاثتهم عن ابي الزناد ومسلم من رواية الزهري عن سعيد بن المسيب وابي
سلمة بن عبد الرحمن ومن رواية همام بن منبه ومن رواية ابي صالح ومن رواية
محمد بن زياد واخرجه الترمذي من رواية ابي صالح كلهم عن ابي هريرة ه
وسا ذكر ما في رواياتهم من فائدة **قوله** دعوني في رواية مسلم ذروني وفي معنى
دعوني وذكر مسلم سبب هذا الحديث من رواية محمد بن زياد فقال عن ابي
هريرة خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله
عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني
ما تركتكم الحديث واخرجه الدارقطني مختصرا وزاد فيه فنزلت يا ايها الذين
امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وله شاهد عن ابن عباس عند
الطبري في التفسير وفيه لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لما استطعتم فاتركوني
ما تركتكم الحديث وفيه فانزل الله يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء الاية
وسياتي بسط القول فيما يتعلق بالسوال في الباب الذي يليه ان شا الله تعالى
قوله ما تركتكم اي مدة تركي اياكم بغير امر بشي ولا نهي عن شي وانما غاير بين
اللفظين لانهم اماتوا الفعل الماضي واسم الفاعل منهما واسم مفعولهما واثبتوا
الفعل المضارع وهو يذر وفعل الامر وهو ذر ومثله دع ويدع ولكن سمع ودع
كما قري في الشاذ في قوله تعالى ما ودعك ربك وما قلى قرا بذلك ابرهيم بن ابي
عبلة وطايفة وقال الشاعر ونحن ودعنا آل عمرو بن عامر فرايس اطراف
المثقفة السمر ويحتمل ان يكون ذلك على سبيل التفنن في العبارة والا لقال اتركوني
والمراد بهذا الامر ترك السوال عن شي لم يقع خشية ان ينزل وجوبه او تحريمه وعن
كثرة السوال لما فيه غالبا من التعنت وخشية ان تقع الاجابة بامر يستثقل فقد
يودي لترك الامتثال فتقع المخالفة قال ابن فرح معنى قوله ذروني ما تركتكم لا تكثروا
من الاستفصال عن المواضع التي تكون مفيدة لوجه ما ظاهر ولو كانت صالحة
لغيره كما ان قوله حجوا وان كان صالحا للتكرار فينبغي ان يكتفي بما يصدق عليه
اللفظ وهو المرة فان الاصل عدم الزيادة ولا تكثر التنقيب عن ذلك لانه قد يفضي
الى مثل ما وقع لبني اسرايل اذ امروا ان يذبحوا البقرة فلو ذبحوا اي بقرة كانت

لامتثلوا ولكنهم شددوا فشدد عليهم وبهذا يظهر مناسبة قوله فانما هلك من كان قبلكم
الى اخره بقوله ذروني ما تركتكم وقد اخرج البزار وابن ابي حاتم في تفسيره من طريق
ابي رافع عن ابي رافع عن ابي هريرة مرفوعا لو اعترض بنو اسرايل ادنى بقرة ه
فذبحوها لكفتهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وفي السند عباد بن منصور
وحديثه من قبيل الحسن واورده الطبري عن ابن عباس موقوفا وعن ابي العالية
مقطوعا واستدل به على ان لا حكم قبل ورود الشرع وان الاصل في الاشيا عدم ه
الوجوب **قوله** فانما اهلك بتحتانيات وقال بعد ذلك سوالهم بالرفع على انه فاعل
اهلك وفي رواية غير الكشميهني اهلك بضم اوله وكسر اللام وقال بعد ذلك بسوالهم
اي بسبب سوالهم وقوله واختلافهم بالرفع وبالجر على الوجهين ووقع في رواية
همام عند احمد بلفظ فانما هلك وفيه بسوالهم ويعين الجر في واختلافهم وفي
رواية الزهري فانما اهلك وفيه سوالهم ويعين الرفع في واختلافهم واما قول
النووي في اربعينه واختلافهم برفع الفا لا بكسرها فانه باعتبار الرواية التي
ذكرها وهي التي من طريق الزهري **قوله** فاذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه في رواية
محمد بن زياد فانتهوا عنه هكذا رتب هذا الامر على تلك المقدمة والمناسبة فيه
فيه ظاهرة ووقع في اول رواية الزهري المشار اليها ما نهيتكم عنه فاجتنبوه فاقتصر
عليها النووي في الاربعين وعزى الحديث للبخاري ومسلم فتشاغل بعض شراح
الاربعين بمناسبة تقديم النهي على ما عداه ولم يعلم ان ذلك من تصرف الرواة وان
اللفظ الذي اورده البخاري هنا ارجح من حيث الصناعة الحديثية لانهما اتفقا ه
على اخراج طريق ابي الزناد دون طريق الزهري وان كان سند الزهري مما عد
في اصح الاسانيد فان سند ابي الزناد ايضا مما عد فيها فاستويا وزادت رواية
ابي الزناد اتفاق الشيخين وظن القاضي تاج الدين في شرح المختصر ان الشيخين ه
اتفقا على هذا اللفظ فقال بعد قول ابن الحاجب الندب اي احتج من قال ان الامر
للندب بقوله اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم فقال الشارح رواه البخاري
ومسلم ولفظهما وما امرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم وهذا انما هو لفظ مسلم
وحده ولكنه اغتر بما ساقه النووي في الاربعين ثم ان هذا النهي عام في جميع المناهي
ويستثنى من ذلك ما يكره المكلف على فعله كشرب الخمر وهذا على راي الجمهور وخالف
قوم فتمسكوا بالعموم فقالوا الاكراه على ارتكاب المعصية لا يبيحها والصحيح عدم

المواخذة اذا وجدت صورة الاكراه المعتبرة واستثنى بعض الشافعية من ذلك الزنا فقال لا يتصور الاكراه عليه وكانه اراد التمادي فيه والا فلا مانع ان ينعظ الرجل بغير سبب فيكره على الايلاج حينئذ فيولج في الاجنبية فان مثل ذلك ليس بمحال ولو فعله مختارا لكان زانيا فتصور الاكراه على الزنا واستدل به من قال لا يجوز التداوي بشي محرم كالخمر ولا دفع العطش به ولا اساغة لقمة من غص به والصحيح عند الشافعية جواز الثالث حفظا للنفس فصار كاكل الميتة لمن اضطر بخلاف التداوي فانه ثبت النهي نصا ففي مسلم عن وايل رفعه انه ليس بدوا ولكنه دا ولابي داود عن ابي الدردا رفعه ولا تداووا بحرام وله عن ام سلمة مرفوعا ان الله لم يجعل شفا امتي فيما حرم عليها واما العطش فانه لا ينقطع بشربها ولانه في معنى التداوي والله اعلم والتحقيق ان الامر باجتناب المنهي على عمومه ما لم يعارضه اذن في ارتكاب منهي كاكل الميتة للمضطر وقال الفاكهاني لا يتصور امتثال اجتناب المنهي حتى يترك جميعه فلو اجتنب بعضه لم يعد ممتثلا بخلاف الامر يعني المطلق فان من اتى باقل ما يصدق عليه الاسم كان ممتثلا انتهى ملخصا وقد اجاب عنه ابن فرح بان النهي يقتضي الامر فلا يكون ممتثلا لمقتضى النهي حتى لا يفعل واحدا من احاد ما يتناوله النهي بخلاف الامر فانه على عكسه ومن ثم نشا الخلاف هل الامر بالشي نهي عن ضده وبان النهي عن الشي امر بضده **قوله** واذا امرتكم بشي في رواية مسلم بامر فاتوا منه ما استطعتم اي افعلوا قدر استطاعتكم ووقع في رواية الزهري وما امرتكم وفي رواية همام المشار اليها واذا امرتكم بالامر فاتمروا ما استطعتم وفي رواية محمد بن زياد فافعلوا قال النووي هذا من جوامع الكلم وقواعد الاسلام ويدخل فيه كثير من الاحكام كالصلاة لمن عجز عن ركن منها او شرط فياتي بالمقدور وكذا الوضو وستر العورة وحفظ بعض الفاتحة واخراج بعض زكاة الفطر لمن لم يقدر على الكل والامساك في رمضان لمن افطر بالعذر ثم قدر في اثنا النهار الى غير ذلك من المسايل التي يطول شرحها وقال غيره فيه ان من عجز عن بعض المامور لا يسقط عنه المقدور وعبر عنه بعض الفقها بان الميسور لا يسقط بالمعسور كما لا يسقط ما قدر عليه من اركان الصلاة بالعجز عن غيره وتصح توبة الاعمى عن النظر المحرم والمجبوب عن الزنا لان الاعمى والمجبوب قادران على الندم فلا يسقط عنهما بعجزهما عن العزم على عدم العود اذ لا يتصور منهما العود عادة فلا معنى للعزم على عدمه واستدل به على ان من امر بشي فعجز عن بعضه ففعل المقدور انه يسقط عنه ما عجز

عنه

عنه وبذلك استدل المزني على ان ما وجب اداوه لا يجب قضاوه ومن ثم كان الصحيح ان القضا بامر جديد واستدل بهذا الحديث على ان اعتنا الشرع بالمنهيات فوق اعتنايه بالمامورات لانه اطلق الاجتناب في المنهيات ولو مع المشقة في الترك وقيد في المامورات بقدر الطاقة وهذا منقول عن الامام احمد فان قيل ان الاستطاعة معتبرة في النهي ايضا اذ لا يكلف الله نفسا الا وسعها فجوابه ان الاستطاعة تطلق باعتبارين كذا قيل والذي يظهر ان التقييد في الامر بالاستطاعة لا يدل على المدعى من الاعتنا بل هو من جهة الكف اذ كل احد قادر على الكف لولا داعية الشهوة مثلا فلا يتصور عدم الاستطاعة عن الكف بل كل مكلف قادر على الترك بخلاف الفعل فان العجز عن تعاطيه محسوس فمن ثم قيد في الامر بحسب الاستطاعة دون النهي وعبر الطوفي في هذا الموضع بان ترك المنهي عنه عبارة عن استصحاب حال عدمه او الاستمرار على عدمه وفعل المامور به عبارة عن اخراجه من العدم الى الوجود وقد نوزع بان القدرة على استصحاب عدم المنهي عنه قد تتخلف واستدل له بجواز اكل المضطر الميتة واجيب بان النهي في هذا عارضه الاذن بالتناول في تلك الحالة وقال ابن فرح في شرح الاربعين قوله فاجتنبوه هو على اطلاقه حتى يوجد ما يبيحه كاكل الميتة عند الضرورة وشرب الخمر عند الاكراه والاصل في ذلك جواز التلفظ بكلمة الكفر اذا كان القلب مطمينا بالايمان كما نطق به القران انتهى والتحقيق ان المكلف في كل ذلك ليس منهيا في تلك الحال واجاب الماوردي بان الكف عن المعاصي ترك وهو سهل وعمل الطاعة فعل وهو شاق فلذلك لم يبح ارتكاب المعصية ولو مع العذر لانه ترك والترك لا يعجز المعذور عنه واباح ترك العمل بالعذر لان العمل قد يعجز المعذور عنه وادعى بعضهم ان قوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم يتناول امتثال المامور واجتناب المنهي وقد قيد بالاستطاعة واستويا فحينئذ تكون الحكمة في تقييد الحديث بالاستطاعة في جانب الامر دون النهي ان العجز يكثر تصوره في الامر بخلاف النهي فان تصور العجز فيه محصور في الاضطرار بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه وهو مضطر ولا يرد الاكراه لانه مندرج في الاضطرار وزعم بعضهم ان قوله فاتقوا الله ما استطعتم نسخ بقوله تعالى فاتقوا الله حق تقاته والصحيح انه لا نسخ بل المراد بحق تقاته امتثال امره واجتناب نهيه مع القدرة لا مع العجز واستدل به على ان المكروه يجب اجتنابه لعموم الامر باجتناب المنهي عنه فشمل الواجب والمندوب واجيب بان قوله فاجتنبوه يعمل به في الايجاب والندب بالاعتبارين ويجي

مثل هذا السوال وجوابه في الجانب الاخر وهو الامر وقال الفاكهاني النهي يكون تارة مع المانع من النقيض وهو المحرم وتارة لا معه وهو المكروه وظاهر الحديث تناولهما واستدل به على ان المباح ليس مامورا به لان التاكيد في الفعل انما يناسب الواجب والمندوب وكذا عكسه واجيب بان من قال المباح مامور به لم يرد الامر بمعنى الطلب وانما اراد بالمعنى الاعم وهو الاذن واستدل به على ان الامر لا يقتضي التكرار لان عمر وقيل يقتضيه وقيل يتوقف فيما زاد على مرة وحديث الباب قد يتمسك به لذلك لما في سببه ان السائل قال في الحج اكل عام فلو كان مطلقه يقتضي التكرار او عدمه لم يحسن السوال ولا العناية بالجواب وقد يقال انما سال استظهارا واحتياطا وقال المازري يحتمل ان يقال ان التكرار انما احتمل من جهة ان الحج في اللغة قصد فيه تكرار فاحتمل عند السائل التكرار من جهة اللغة لا من صيغة الامر وقد تمسك به من قال بايجاب العمرة لان الامر بالحج اذا كان معناه تكرار قصد البيت بحكم اللغة والاشتقاق وقد ثبت الاجماع ان الحج لا يجب الا مرة فيكون العود اليه مرة اخرى دالا على وجوب العمرة واستدل به على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الاحكام لقوله ولو قلت نعم لوجبت واجاب من منع باحتمال ان يكون اوحي اليه ذلك في الحال واستدل به على ان جميع الاشيا على الاباحة حتى يثبت المنع من قبل الشارع واستدل به على ان النهي عن كثرة المسايل والتعمق في ذلك قال البغوي في شرح السنة المسايل على وجهين احدهما ما كان على وجه التعليم لما يحتاج اليه من امر الدين فهو جايز بل مامور به لقوله تعالى فاسلوا اهل الذكر الاية وعلى ذلك تتنزل اسيلة الصحابة عن الانفال والكلالة وغيرهما ثانيهما ما كان على وجه التعنت والتكلف وهو المراد في هذا الحديث والله اعلم ويويده ورود الزجر في الحديث عن ذلك وذمه السلف فعند احمد من حديث معاوية ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاغلوطات قال الاوزاعي هي شداد المسايل وقال الاوزاعي ايضا ان الله اذا اراد ان يحرم عبده بركة العلم القى على لسانه المغاليط فلقد رايتهم اقل الناس علما وقال ابن وهب سمعت مالكا يقول المرا في العلم يذهب بنور العلم من قلب الرجل وقال ابن العربي كان النهي عن السوال في العهد النبوي خشية ان ينزل ما يشق عليهم فاما بعده فقد امن ذلك لكن اكثر النقل عن السلف بكراهة الكلام في المسايل التي لم تقع قال وانه لمكروه ان لم يكن حراما الا للعلما فانهم فرعوا ومهدوا فنفع الله من بعدهم بذلك ولا سيما مع ذهاب العلما ودروس العلم انتهى ملخصا وينبغي ان يكون محل الكراهة للعالم

اذا شغله ذلك عما هو اهم منه وكان ينبغي تلخيص ما يكثر وقوعه مجردا عما يندر ولا سيما في المختصرات ليسهل تناوله والله المستعان وفي الحديث اشارة الى الاشتغال بالاهم المحتاج اليه عاجلا عما لا يحتاج اليه في الحال فكانه قال عليكم بفعل الاوامر واجتناب النواهي فاجعلوا اشتغالكم بها عوضا عن الاشتغال بالسوال عما لم يقع فينبغي للمسلم ان يبحث عما جا عن الله ورسوله ثم يجتهد في تفهم ذلك والوقوف على المراد به ثم يتشاغل بالعمل به فان كان من العلميات يتشاغل بتصديقه واعتقاد حقيته وان كان من العمليات بذل وسعه في القيام به فعلا وتركا فان وجد وقتا زايدا على ذلك فلا باس بان يصرفه في الاشتغال بتعرف حكم ما سيقع على قصد العمل به ان لو وقع فاما ان كانت الهمة مصروفة عند سماع الامر والنهي الى فرض امور قد تقع وقد لا تقع مع الاعراض عن القيام بمقتضى ما سمع فان هذا مما يدخل في النهي فالتفقه في الدين انما يحمد اذا كان للعمل لا للمرا والجدل وسياتي بسط ذلك قريبا ان شا الله تعالى قوله **باب** ما يكره من كثرة السوال وتكلف ما لا يعنيه وقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم كانه يريد ان يستدل بالاية على المدعى من الكراهة وهو مصير منه الى ترجيح بعض ما جا في تفسيرها وقد ذكرت الاختلاف في سبب نزولها في تفسير سورة المايدة وترجيح ابن المنير في كثرة المسايل عما كان وعما لم يكن وصنيع البخاري يقتضيه والاحاديث التي ساقها في الباب تويده وقد اشتد انكار جماعة من الفقها ذلك منهم القاضي ابو بكر بن العربي فقال اعتقد قوم من الغافلين منع السوال عن النوازل الى ان تقع تعلقا بهذه الاية وليس كذلك لانها مصرحة بان المنهي عنه ما تقع المساة في جوابه ومسايل النوازل ليست كذلك انتهى وهو كما قال لان ظاهرها اختصاص ذلك بزمان نزول الوحي ويويده حديث سعد الذي صدر به المصنف الباب من سال عن شي لم يحرم فحرم من اجل مسالته فان مثل ذلك قد امن وقوعه ويدخل في معنى حديث سعد ما اخرجه البزار وقال سنده صالح وصححه الحاكم من حديث ابي الدردا رفعه ما احل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن لينسى شيا ثم تلا هذه الاية وما كان ربك نسيا واخرج الدارقطني من حديث ابي ثعلبة رفعه ان الله فرض فرايض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن اشيا رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها وله شاهد من حديث سلمان اخرجه الترمذي واخر من حديث ابن عباس اخرجه ابو داود وقد اخرج مسلم واصله في البخاري كما تقدم في كتاب العلم من طريق ثابت عن انس قال كنا نهينا ان نسال رسول الله صلى الله عليه وسلم

عن شيء وكان يعجبنا ان يجيء الرجل العاقل من اهل البادية فيساله ونحن نسمع فذكر الحديث
ومضى في قصة اللعان من حديث ابن عمر فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها
ولمسلم عن النواس بن سمعان قال اقمت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة بالمدينة ما
يمنعني من المسئلة الا الهجرة كان احدنا اذا هاجر لم يسال النبي صلى الله عليه وسلم ومراده انه
قدم وافدا فاستمر بتلك الصورة ليحصل المسائل خشية ان يخرج من صفة الوفد الى استمرار
الاقامة فيصير مهاجرا فيمتنع عليه السوال وفيه اشارة الى ان المخاطب بالنهي عن السوال
غير الاعراب ووفود الناس وغيرهم واخرج احمد عن ابي امامة قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا
لا تسالوا عن اشياء الاية كنا قد اتقينا ان نساله صلى الله عليه وسلم فاتينا اعرابيا فرشوناه
بردا وقلنا سل النبي صلى الله عليه وسلم ولابي يعلى عن البراء ان كان ليأتي على السنة اريد
ان اسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشيء فاتهيب وان كنا لنتمنى الاعراب اي قدومهم
ليسالوا فيسمعوا هم اجوبة سوالات الاعراب فيستفيدوها واما ما ثبت في الاحاديث
من اسئلة الصحابة فيحتمل ان يكون قبل نزول الاية ويحتمل ان النهي في الاية لا يتناول ما يحتاج
اليه مما تقرر حكمه او ما لهم بمعرفته حاجة راهنة كالسوال عن الذبح بالقصب والسوال
عن وجوب طاعة الامرا اذا امروا بغير الطاعة والسوال عن احوال يوم القيامة وما
قبلها من الملاحم والفتن والاسئلة التي في القران كسوالهم عن الكلالة والخمر والميسر
والقتال في الشهر الحرام واليتامى والمحيض والنسا والصيد وغير ذلك لكن الذين تعلقوا
بالاية في كراهية كثرة المسائل عما لم يقع اخذوه بطريق الالحاق من جهة ان كثرة السوال
لما كانت سببا للتكليف بما يشق فحقها ان تجتنب وقد عقد الامام الدارمي في اوايل
مسنده لذلك بابا واورد فيه عن جماعة من الصحابة والتابعين اثارا كثيرة في ذلك
منها عن ابن عمر لا تسالوا عما لم يكن فاني سمعت عمر يلعن السائل عما لم يكن وعن عمر احرج عليكم
ان تسالوا عما لم يكن فان لنا فيما كان شغلا وعن زيد بن ثابت انه كان اذا سئل عن الشيء يقول
كان هذا فان قيل لا قال دعوه حتى يكون وعن ابي بن كعب وعن عمار نحو ذلك واخرج
ابو داود في المراسيل من رواية يحيى بن ابي كثير عن ابي سلمة مرفوعا ومن طريق طاوس
عن معاذ رفعه لا تعجلوا بالبلية قبل نزولها فانكم ان تفعلوا لم يزل في المسلمين من اذا قال
سدد او وفق وان عجلتم تشتت بكم السبل وهما مرسلان يقوي بعضهما بعضا ومن وجه
ثالث عن اشياخ الزبير بن سعيد مرفوعا لا يزال في امتي من اذا سئل سدد وارشد حتى
يتساءلوا عما لم ينزل الحديث نحوه قال بعض الائمة والتحقيق في ذلك ان البحث عما لا يوجد

بلغ
نص على قسمين احدهما ان يبحث عن دخوله في دلالة النص على اختلاف وجوهها فهذا
مطلوب لا مكروه بل ربما كان فرضا على من تعين عليه من المجتهدين ثانيهما ان يدقق
النظر في وجوه الفروق فيفرق بين متماثلين بفرق ليس له اثر في الشرع مع وجود
وصف الجمع او بالعكس بان يجمع بين متفرقين بوصف طردي مثلا فهذا الذي ذمه
السلف وعليه ينطبق حديث ابن مسعود رفعه هلك المتنطعون اخرجه مسلم
فراوا ان فيه تضييع الزمان بما لا طائل تحته ومثله الاكثار من التفريع على مسئلة
لا اصل لها في الكتاب ولا السنة ولا الاجماع وهي نادرة الوقوع جدا فيصرف فيها
زمانا كان صرفه في غيرها اولى ولا سيما ان لزم من ذلك اغفال التوسع في بيان ما
يكثر وقوعه واشد من ذلك في كثرة السوال البحث عن امور مغيبة ورد الشرع
بالايمان بها مع ترك كيفيتها ومنها ما لا يكون له شاهد في عالم الحس كالسوال عن
وقت الساعة وعن الروح وعن مدة هذه الامة الى امثال ذلك مما لا يعرف الا
بالنقل الصرف والكثير منه لم يثبت فيه شيء فيجب الايمان به من غير بحث واشد من
ذلك ما يوقع كثرة البحث عنه في الشك والحيرة وسياتي مثال ذلك في حديث ابي
هريرة رفعه لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله
وهو ثاني احاديث هذا الباب وقال بعض الشراح مثال التنطع في السوال حتى
يفضي بالمسئول الى الجواب بالمنع بعد ان يفتي بالاذن ان يسال عن السلع التي توجد
في الاسواق هل يكره شراؤها ممن هي في يده من قبل البحث عن مصيرها اليه او لا فيجيبه
بالجواز وان عاد فقال اخشى ان يكون من نهب او غصب ويكون ذلك الوقت قد وقع
شيء من ذلك في الجملة فيحتاج ان يجيبه بالمنع ويقيد ذلك ان ثبت شيء من ذلك حرم وان
تردد كره او كان خلاف الاولى ولو سكت السائل عن هذا التنطع لم يزد المفتي على جوابه
بالجواز واذا تقرر ذلك فمن سد باب المسائل حتى فاته معرفة كثير من الاحكام التي
يكثر وقوعها فانه يقل فهمه وعلمه ومن توسع في تفريع المسائل وتوليدها ولا سيما
ان كان الحامل على ذلك المباهاة والمغالبة فانه يذم فعله وهو عين الذي كرهه السلف
ومن امعن في البحث عن معاني كتاب الله محافظا على ما جاء في تفسيره عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعن اصحابه الذين شاهدوا التنزيل وحصل من الاحكام ما يستفاد من
منطوقه ومفهومه وعن معاني السنة وما دل عليه كذلك مقتصرا على ما يصلح للحجة
منها فانه الذي يحمد وينفع وينتفع به وعلى ذلك يحمل عمل فقهاء الامصار من التابعين فمن

بعدهم حتى حدثت الطائفة الثانية فعارضتها الطائفة الاولى فكثر بينهم المراء والجدال وتولدت
البغضاء وتسموا خصوما وهم من اهل دين واحد والوسط هو المعتدل من كل شي والى ذلك
يشير قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الماضي فانما هلك من كان قبلكم بكثرة مسائلهم
واختلافهم على انبيائهم فان الاختلاف يجر الى عدم الانقياد وهذا كله من حيث تقسيم المشتغلين
بالعلم واما العمل بما ورد في الكتاب والسنة والتشاغل به فقد وقع الكلام في انهما اولى والانصاف
ان يقال كلما زاد على ما هو في حق المكلف فرض عين والناس فيه على قسمين من وجد من نفسه
قوة على الفهم والتحرير فتشاغله بذلك اولى من اعراضه عنه وتشاغله بالعبادة لما فيه من
النفع المتعدي ومن وجد من نفسه قصورا فاقباله على العبادة اولى به لعسر اجتماع الامرين
فان الاول لو ترك العلم لاوشك ان يضيع بعض الاحكام باعراضه والثاني لو اقبل على العلم
وترك العبادة فاته الامران لعدم حصول الاول له واعراضه به عن الثاني والله الموفق
ثم المذكور في الباب تسعة احاديث بعضها يتعلق بكثرة المسائل وبعضها يتعلق بتكلف ما
لا يعني السائل وبعضها بسبب نزول الاية الحديث الاول وهو يتعلق بالقسم
الثاني وكذا الحديث الثاني والخامس قوله ثنا سعيد هو ابن ابي ايوب كذا وقع من
وجهين اخرين عند الاسمعيلي وابي نعيم وهو الخزاعي المصري يكنى ابا يحيى واسم ابي ايوب
مقلاص بكسر الميم وسكون القاف واخره مهملة كان سعيد ثقة ثبتا وقال ابن يونس
كان فقيها ونقل عن ابن وهب انه قال فيه كان فهما قلت وروايته عن عقيل
وهو ابن خالد يدخل في رواية الاقران فانه من طبقته وقد اخرج مسلم هذا الحديث
من رواية معمر ويونس وابن عيينة وابرهيم بن سعد كلهم عن ابن شهاب وساقه
على لفظ ابرهيم بن سعد ثم ابن عيينة قوله عن ابيه في رواية يونس انه سمع سعدا
قوله ان اعظم المسلمين جرما زاد في رواية مسلم ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما
قال الطيبي فيه من المبالغة انه جعله عظيما ثم فسره بقوله جرما ليدل على انه نفسه
جرم قال وقوله في المسلمين اي في حقهم قوله عن شي في رواية سفيان امر قوله
لم يحرم زاد مسلم على الناس وله في رواية ابرهيم بن سعد لم يحرم على المسلمين وله في
رواية معمر رجل سال عن شي ونقر عنه وهو بفتح النون وتشديد القاف بعدها راء اي
بالغ في البحث عنه والاستقصاء قوله فحرم بضم اوله وتشديد الراء وزاد مسلم عليهم وله
من رواية سفيان على الناس واخرج البزار من وجه اخر عن سعد بن ابي وقاص قال
كان الناس يتساءلون عن الشي من الامر فيسالون النبي صلى الله عليه وسلم وهو حلال فلا

يزالون

فلا يزالون يسالونه عنه حتى يحرم عليهم قال ابن بطال عن المهلب ظاهر الحديث يتمسك به
القدرية في ان الله يفعل شيئا من اجل شي وليس كذلك بل هو على كل شي قدير فهو فاعل السبب
والمسبب كل ذلك بتقديره ولكن الحديث محمول على التحذير مما ذكر فعظم جرم من فعل ذلك
لكثرة الكارهين لفعله وقال غيره اهل السنة لا ينكرون امكان التعليل وانما ينكرون وجوبه
فلا يمتنع ان يكون المقدر الشي الفلاني تتعلق به الحرمة ان سئل عنه فقد سبق القضاء بذلك
لا ان السوال علة للتحريم وقال ابن التين قيل الجرم اللاحق به الحاق المسلمين المضرة لسواله
وهي منعهم التصرف فيما كان حلالا قبل مسالته وقال عياض المراد بالجرم هنا الحدث على
المسلمين لا الذي هو بمعنى الاثم المعاقب عليه لان السوال كان مباحا ولهذا قال سلوني
وتعقبه النووي فقال هذا الجواب ضعيف بل باطل والصواب الذي قاله الخطابي والتيمي
وغيرهما ان المراد بالجرم الاثم والذنب وحملوه على من سال تكلفا وتعنتا فيما لا حاجة له به اليه
وسبب تخصيصه ثبوت الامر بالسوال عما يحتاج اليه لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر فمن
سال عن نازلة وقعت له لضرورته اليها فهو معذور فلا اثم عليه ولا عتب فكل من الامر
بالسوال والزجر عنه مخصوص بجهة غير الاخرى قال ويوخذ منه ان من عمل شيئا اضر به
غيره كان اثما وسبك منه الكرماني سوالا وجوابا فقال السوال ليس بجريمة ولئن كانت
فليس بكبيرة ولئن كانت فليس باكبر الكبائر وجوابه ان السوال عن الشي بحيث يصير
سببا لتحريم شي مباح هو اعظم الجرم لانه صار سببا لتضييق الامر على جميع المكلفين
فالقتل مثلا كبيرة لكن مضرته راجعة الى المقتول وحده او الى من هو منه بسبيل بخلاف
صورة المسالة فضررها عام للجميع وتلقى هذا الاخير من الطيبي استدلالا وتمثيلا وينبغي ان
يضاف اليه ان السوال المذكور انما صار كذلك بعد ثبوت النهي عنه فالاقدام عليه حرام
فيترتب عليه الاثم ويتعدى ضرره لعظم الاثم والله اعلم ويويد ما ذهب اليه الجماعة من
تاويل الحديث المذكور ما اخرجه الطبري من طريق محمد بن زياد عن ابي هريرة انه صلى
الله عليه وسلم قال لمن ساله عن الحج اي كل عام لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ثم تركتم لضللتم
وله من طريق ابي عياض عن ابي هريرة ولو تركتموه لكفرتم وبسند حسن عن ابي امامة
مثله واصله في مسلم عن ابي هريرة بدون الزيادة واطلاق الكفر اما على من جحد الوجوب
فهو على ظاهره واما على من ترك مع الاقرار فهو على سبيل الزجر والتغليظ ويستفاد منه
عظم الذنب بحيث يجوز وصف من كان السبب في وقوعه بانه وقع في اعظم الذنوب كما تقدم
تقريره والله اعلم وفي الحديث ان الاصل في الاشياء الاباحة حتى يرد الشرع بخلاف ذلك

الحديث الثاني قوله ح اسحق هو ابن منصور لقوله ح عفان واسحق بن راهويه
انما يقول انا ولان ابا نعيم اخرجه من طريق ابي خيثمة عن عفان ولو كان في مسند اسحق لما
عدل عنه قوله اجد حره بالزاي للاكثر وللمستملي بالراء وهما بمعنى قوله من صنيعكم
في رواية السرخسي صنعكم بضم اوله وسكون النون وهما بمعنى وقد تقدم بعض شرح
هذا الحديث في الباب الذي قبل باب ايجاب التكبير فذكر ابواب صفة الصلاة وساقه
هنا عن عبد الاعلى عن وهيب وتقدمت سائر فوائده في شرح حديث عايشة في معناه
في باب ترك قيام الليل من ابواب التهجد ولله الحمد والذي يتعلق بهذه الترجمة من
هذا الحديث ما يفهم من انكاره صلى الله عليه وسلم عليهم ما صنعوه من تكلف ما لم يأذن لهم
فيه من التجميع في المسجد في صلاة الليل الحديث الثالث وهو متعلق بالقسم الاول وكذا الرابع
والثامن والتاسع حديث ابي موسى قال سيل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اشيا
كرهها فلما اكثروا عليه المسلة غضب عرف من هذه الاسيلة ما تقدم في تفسير المايدة
في بيان المسايل المرادة بقوله تعالى لا تسالوا عن اشيا ومنها سوال من سال اين ابي وسوال
من سال عن البحيرة والسايبة وسوال من سال عن وقت الساعة وسوال من سال عن
الحج ايجب كل عام وسوال من سال ان يحول الصفا ذهبا وقد وقع في حديث انس من رواية هشام
وغيره عن قتادة عنه في الدعوات وفي الفتن سالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى
احفوه بالمسلة وهو بالمهملة والفا اكثروا عليه حتى جعلوه كالحافي يقال احفاه في السوال
اذا الح عليه قوله وقال سلوني في حديث انس المذكور فصعد المنبر فقال لا تسلوني
عن شي الا بينته لكم وفي رواية سعيد بن بشير عن قتادة عند ابن ابي حاتم فخرج ذات يوم
حتى صعد المنبر وبين في رواية الزهري المذكورة في هذا الباب وقت وقوع ذلك وانه
بعد ان صلى الظهر ولفظه خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر فلما سلم قام على المنبر فذكر
الساعة ثم قال من احب ان يسال عن شي فليسال عنه فذكر نحوه قوله فقال رجل
يا رسول الله من ابي سمي في حديث انس من رواية الزهري اسمه وفي رواية قتادة
سبب سواله فقال فقام رجل كان اذا لاحى اي خاصم دعي الى غير ابيه وذكرت اسم
السايل الثاني وانه سعد واني نقلته من ترجمة سهيل بن ابي صالح من تمهيد ابن عبد
البر وزاد في رواية الزهري الاتية بعد حديثين فقام اليه رجل فقال اين مدخلي يا رسول
الله قال النار ولم اقف على اسم هذا الرجل في شي من الطرق وكانهم ابهموه عمدا للستر
عليه وللطبراني من حديث ابي فراس الاسلمي نحوه وزاد وساله رجل في الجنة انا قال

في

في الجنة ولم اقف على اسم هذا الاخر ونقل ابن عبد البر عن رواية مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال في خطبته لا يسالني احد عن شي الا اخبرته ولو سالني عن ابيه فقام عبد الله بن حذافة
وذكر فيه عتاب امه له وجوابه وذكر فيه فقام رجل فسال عن الحج فذكره وفيه فقام سعد
مولى شيبة فقال من انا يا رسول الله قال انت سعد بن سالم مولى شيبة وفيه فقام رجل
من بني اسد فقال اين انا قال في النار فذكر قصة عمر قال فنزلت يا ايها الذين امنوا لا تسالوا
عن اشيا الاية وقال ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قيل وقال وكثرة السوال وبهذه الزيادة
يتضح ان هذه القصة سبب نزول لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم تسوكم فان المساءة في
هذا جاءت صريحة بخلافها في حق عبد الله بن حذافة فانها بطريق الجواز اي لو قدر انه
في نفس الامر لم يكن لابيه فبين اباه الحقيقي لافتضحت امه كما صرحت بذلك امه حين عاتبته
على هذا السوال كما تقدم في كتاب الفتن قوله فلما راى عمر ما بوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
من الغضب بين في حديث انس ان الصحابة كلهم فهموا ذلك ففي رواية هشام فاذا كل
رجل لاف راسه في ثوبه يبكي وزاد في رواية سعيد بن بشير وظنوا ان ذلك بين يدي
امر قد حضر وفي رواية موسى بن انس عن انس الماضية في تفسير المايدة فغطوا رؤسهم
لهم خنين زاد مسلم من هذا الوجه فما اتى على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كان
اشد منه قوله فقال انا نتوب الى الله عز وجل زاد في رواية الزهري فبرك عمر على ركبتيه
فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا وفي رواية قتادة من الزيادة نعوذ
من شر الفتن وفي مرسل السدي عند الطبري في نحو هذه القصة فقام اليه عمر فقبل
رجله وقال رضينا بالله فذكر مثله وزاد وبالقران اماما فاعف عفا الله عنك فلم يزل به
حتى رضي وفي هذا الحديث غير ما يتعلق بالترجمة مراقبة الصحابة احوال النبي صلى الله
عليه وسلم وشدة اشفاقهم اذا غضب خشية ان يكون لامر يعمهم فيدوا ذلك
وفهم عمر عليه السلام وجواز تقبيل رجل الرجل وجواز الغضب في الموعظة وبروك
الطالب بين يدي من يستفيد منه وكذا التابع بين يدي المتبوع اذا ساله في
حاجة ومشروعية التعوذ من الفتن عند وجود شي قد يظهر منه قرينة وقوعها
والمزاوجة في الدعا في قوله اعف عفا الله عنك والا فالنبي صلى الله عليه وسلم معفو
عنه قبل ذلك قال ابن عبد البر سيل مالك عن معنى النهي عن كثرة السوال فقال
ما ادري انهى عن الذي انتم فيه من السوال عن النوازل او عن مسلة الناس المال
قال ابن عبد البر الظاهر الاول واما الثاني فلا معنى للتفرقة بين كثرته وقلته

لاحيث يجوز ولاحيث لا يجوز قال وقيل كانوا يسألون عن الشي ويلحون فيه الي ان يحرم قال
واكثر العلما علي ان المراد كثرة السوال عن النوازل والاغلوطات والتوليدات كذا قال وقد
تقدم للامام بشي من ذلك في كتاب العلم الحديث الرابع قوله ثنا موسي
هو ابن اسمعيل وعبد الملك هو ابن عمير قوله وكتبت اليه هو معطوف علي قوله فكتب
اليه وهو موصول بالسند المذكور وقد افرد كثير من الرواة احد الحديثين عن الاخر والغرض
من ايراده هنا انه كان ينهي عن قيل وقال وكثرة السوال وقد تقدم البحث في المراد بكثرة السوال
في كتاب الرقاق هل هو خاص بالمال او بالاحكام او اعم من ذلك والاولي حمله علي العموم لكن فيما
ليس للسايل به احتياج كما تقدم ذكره وتقدم شرح الحديث الاول في الدعوات والثاني في الرقاق
الحديث الخامس قوله عن انس كنا عند عمر فقال نهينا عن التكلف هكذا
اورده مختصرا وذكر الحميدي انه جا في رواية اخري عن ثابت عن انس ان عمر قرا فاكهة
وابا فقال ما الاب ثم قال ما كلفنا او قال ما امرنا بهذا قلت هو عند الاسمعيلي من
رواية هشام عن ثابت واخرجه من طريق يونس بن عبيد عن ثابت بلفظ ان رجلا
سال عمر بن الخطاب عن قوله وفاكهة وابا ما الاب فقال عمر نهينا عن التعمق والتكلف
وهذا اولي ان يكمل به الحديث الذي اخرجه البخاري واولي منه ما اخرجه ابو نعيم
في المستخرج من طريق ابي مسلم الكجي عن سليمان بن حرب شيخ البخاري فيه ولفظه عن
انس كنا عند عمر وعليه قميص في ظهره اربع رقاع فقرا وفاكهة وابا فقال هذه الفاكهة
قد عرفناها فما الاب ثم قال مه نهينا عن التكلف وقد اخرجه عبد بن حميد في تفسيره
عن سليمان بن حرب بهذا السند مثله سوا واخرجه ايضا عن سليمان بن حرب عن حماد
ابن سلمة بدل حماد بن زيد وقال بعد قوله فما الاب ثم قال يا ابن ام عمر ان هذا لهو
التكلف وما عليك ان لا تدري ما الاب وسليمان بن حرب سمع من الحمادين لكنه اختص
بحماد بن زيد فاذا اطلق قوله ثنا حماد فهو ابن زيد واذا روي عن حماد بن سلمة نسبه
واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق صالح بن كيسان عن الزهري عن انس انه اخبره
انه سمع عمر يقول فانبتنا فيها حبا وعنبا الاية الي قوله وابا قال كل هذا قد عرفناه فما الاب
ثم رمي عصي كانت في يده فقال هذا لعمر الله التكلف اتبعوا ما بين لكم من هذا الكتاب واخرجه
الطبري من وجهين اخرين عن الزهري وقال في اخره اتبعوا ما بين لكم في الكتاب وفي لفظ
ما بين لكم فعليكم به وما لا فدعوه واخرج عبد بن حميد ايضا من طريق ابرهيم النخعي عن
عبد الرحمن بن يزيد ان رجلا سال عمر عن فاكهة وابا فلما راهم عمر يقولون اقبل عليهم

بالذره

بالذره ومن وجه اخر عن ابرهيم النخعي قال قرا ابو بكر الصديق وفاكهة وابا فقال ما
الاب فقيل كذا وكذا فقال ابو بكر ان هذا لهو التكلف اي ارض تقلني او اي سما تظلني اذا
قلت في كتاب الله بما لا اعلم وهذا منقطع بين النخعي والصديق واخرج ايضا من طريق ابرهيم
التيمي ان ابا بكر سيل عن الاب ما هو فقال اي سما تظلني فذكر مثله وهو منقطع ايضا لكن احدهما
يقوي الاخر واخرج الحاكم في تفسير آل عمران من المستدرك من طريق حميد عن انس
قال قرا عمر وفاكهة وابا فقال بعضهم كذا وقال بعضهم كذا فقال عمر دعونا من هذا امنا به
كل من عند ربنا واخرج الطبري من طريق موسي بن انس عن انس نحوه ومن طريق معاوية
ابن قرة ومن طريق قتادة كلاهما عن انس كذلك وقد جا ان ابن عباس فسر الاب عند عمر
فاخرج عبد بن حميد ايضا من طريق سعيد بن جبير قال كان عمر يدني ابن عباس فذكر
نحو القصة الماضية في تفسير اذا جا نصر الله وفي اخرها وقال تعالي انا صببنا الما صبا
الي قوله وابا قال فالسبعة رزق لبني ادم والاب ما تاكل الانعام ولم يذكر ان عمر انكر عليه ذلك
واخرج الطبري بسند صحيح عن عاصم بن كليب عن ابيه عن ابن عباس قال الاب ما تنبته الارض
مما تاكله الدواب ولا ياكله الناس واخرج عن عدة من التابعين نحوه ثم اخرج من طريق
علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال الاب الثمار الرطبة وهذا اخرجه ابن ابي حاتم بلفظ
وفاكهة وابا قال الثمار الرطبة وكانه سقط منه واليابسة فقد اخرج ايضا من طريق
عكرمة عن ابن عباس بسند حسن الاب الحشيش للبهايم وفيه قول اخر اخرجاه من طريق
عطا قال كل شي ينبت علي وجه الارض فهو اب فعلي هذا هو من العام بعد الخاص ومن طريق
الضحاك قال الاب كل شي انبتت الارض سوي الفاكهة وهو اعم من الاول وذكر بعض اهل
اللغة ان الاب مطلق المرعي واستشهد بقول الشاعر • له دعوة ميمونة ريحها الصبا •
بها ينبت الله الحصيدة والابا • وقيل الاب يابس الفاكهة وقيل انه لفظ عجمي وبوب عليه
علي مثل ابي بكر وعمر تنبيه في اخراج البخاري هذا الحديث في هذا الباب مصير
منه الي ان قول الصحابي امرنا ونهينا في حكم المرفوع ولو لم يضفه الي النبي صلي الله عليه وسلم
ومن ثم اقتصر علي قوله نهينا عن التكلف وحذف القصة الحديث السادس
وهو يتعلق بالقسم الثالث وكذا السابع حديث انس وهو في معني الحديث الرابع وقد
مضي شرحه واورده من وجهين عن الزهري وساقه هنا علي لفظ معمر وفي باب وقت
الظهر من كتاب الصلاة بلفظ شعيب وهما متقاربان ووقع هنا فاكثر الانصار البكا في
رواية الكشميهني وفي رواية غيره فاكثر الناس وهي الصواب وكذا وقع في رواية معمر وغيره

ووقع هنا فذكر الساعة وذكران بين يديها امورا عظامًا وفي رواية شعيب وذكران فيها
امورا عظامًا وزاد هنا فقام رجل فقال اين مدخلي الى الجنة ووقع هنا ومحمد رسولًا وفي رواية
شعيب ومحمد نبيا ووقع هنا فسكت حين قال ذلك عمر ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم اولى وسقط
هذا كله من رواية شعيب قال المبرد يقال للرجل اذا افلت من معضلة اولى لك اي كدت تهلك
وقال غيره هي بمعنى التهديد والوعيد الحديث السابع حديث انس ايضًا من رواية
ابنه موسى عنه اورده مختصرًا وقد تقدم ما فيه الحديث الثامن قوله
ورقاء بقاف ممدودة هو ابن عمر اليشكري وشيخه عبد الله بن عبد الرحمن هو ابن معمر
ابن حزم الانصاري ابو طواله بضم الطاء المهملة مشهور بكنيته قوله لن يبرح الناس
يتسالون في رواية المستملي يتساءلون وعند مسلم في رواية عروة عن ابي هريرة لا
يزال الناس يتساءلون قوله هذا الله خالق كل شيء في رواية عروة هذا خلق الله الخلق
ولمسلم ايضا وهو في رواية البخاري في بدء الخلق من رواية عروة ايضًا ياتي الشيطان
العبد او احدكم فيقول من خلق كذا او كذا حتى يقول من خلق ربك وفي لفظ لمسلم من خلق
السما من خلق الارض فيقول الله ولاحمد والطبراني من حديث خزيمة بن ثابت مثله ٥
ولمسلم من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة حتى يقولوا هذا الله خلقنا وله من رواية
يزيد بن الاصم عنه حتى يقولوا الله خلق كل شيء وفي رواية المختار بن فلفل عن انس عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل ان امتك لا تزال تقول هذا الخلق وللبزار
من وجه اخر عن ابي هريرة لا يزال الناس يقولون كان الله قبل كل شيء فمن كان قبله قال
التوربشتي قوله هذا خلق الله الخلق يحتمل ان يكون هذا مفعول والمعنى حتى يقال هذا
القول وان يكون مبتدا حذف خبره اي هذا الامر قد علم وعلى اللفظ الاول يعني رواية
انس عند مسلم هذا الله مبتدا وخبر او هذا مبتدا والله عطف بيان وخلق الخلق خبره
قال الطيبي والاول اولى ولكن تقديره هذا مقرر معلوم وهو ان الله خلق الخلق وهو
شيء وكل شيء مخلوق فمن خلقه ليظهر ترتب ما بعد الفاء على ما قبلها قوله فمن خلق الله
في رواية بدء الخلق من خلق ربك وزاد فاذا بلغه فليستعذ بالله ولينته وفي لفظ
لمسلم فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله وزاد في اخرى ورسله ولابي داود ٥
والنسائي من الزيادة فقولوا الله احد الله الصمد السورة ثم يتفل عن يساره ثم
ليستعذ وله من حديث عائشة فاذا وجد احدكم ذلك فليقل امنت بالله ورسوله
فان ذلك يذهب عنه ولمسلم في رواية ابي سلمة عن ابي هريرة نحو الاول وزاد فبينا

انا في المسجد اذ جاءني اناس من الاعراب فذكر سوالهم عن ذلك ورميهم اياه بالحصى وقال صدق
خليلي وله في رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة صدق الله ورسوله قال ابن بطال في
حديث انس الاشارة الى ذم كثرة السوال لانها تفضي الى المحذور كالسوال المذكور فانه
لا ينشا الا عن جهل مفرط وقد ورد بزيادة من حديث ابي هريرة بلفظ لا يزال الشيطان
ياتي احدكم فيقول من خلق كذا من خلق كذا حتى يقول من خلق الله فاذا وجد ذلك احدكم
فليقل امنت بالله وفي رواية ذاك صريح الايمان ولعل هذا هو الذي اراده البخاري فيما
اخرجه ابو داود من رواية سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال جاء ناس الى
النبي صلى الله عليه وسلم من اصحابه فقالوا يا رسول الله انا نجد في انفسنا الشيء يعظم ان
نتكلم به ما نحب ان لنا الدنيا وانا تكلمنا به فقال اوقد وجدتموه ذاك صريح الايمان
ولابن ابي شيبة من حديث ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني احدث
نفسي بالامر لان اكون حممة احب الي من ان اتكلم به قال الحمد لله الذي رد امره الى الوسوسة
ثم نقل عن الخطابي المراد بصريح الايمان هو الذي يعظم في نفوسهم ان تكلموا به ويمنعهم
من قبول ما يلقي الشيطان فلولا ذلك لم يتعاظم في انفسهم حتى انكروه وليس المراد ان الوسوسة
نفسها صريح الايمان بل هي من قبل الشيطان وكيده وقال الطيبي قوله نجد في انفسنا الشيء
اي القبيح نحو ما تقدم في حديث انس وابي هريرة وقوله يعظم ان نتكلم به اي للعلم بانه
لا يليق ان نعتقده وقوله ذاك صريح الايمان اي علمكم بقبح تلك الوساوس وامتناع قبولكم
ووجودكم النفرة عنها دليل على خلوص ايمانكم فان الكافر يصر على ما في قلبه من المحال
ولا ينفر عنه وقوله في الحديث الاخر فليستعذ بالله ولينته اي يترك التفكر في ذلك
الخاطر ويستعيذ بالله اذا لم يزل عنه التفكر والحكمة في ذلك ان العلم باستغناء الله تعالى
عن كل ما يوسوسه الشيطان امر ضروري لا يحتاج للاحتجاج والمناظرة فان وقع شيء
من ذلك فهو من وسوسة الشيطان امر ضروري وهي غير متناهية فمهما عورض بحجة يجد
مسلكا اخر من المغالطة والاسترسال فيضيع الوقت ان سلم من فتنته فلا تدبير في
دفعه اقوى من الالجاء الى الله تعالى بالاستعاذة به كما قال تعالى واما ينزغنك من الشيطان
نزغ فاستعذ بالله الاية وقال في شرح الحديث الذي فيه فليقل الله الاحد الصفات الثلاث
منبهة على ان الله تعالى لا يجوز ان يكون مخلوقا اما احد فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل فلو
فرض مخلوقا لم يكن احدا على الاطلاق وسياتي مزيد لهذا في شرح حديث عائشة في اول كتاب
التوحيد وقال المهلب قوله صريح الايمان يعني الانقطاع في اخراج الامر الى ما لا نهاية له فلا

بعد ذلك من اجاب خالق لا خالق له لان المتفكر العاقل يجد المخلوقات كلها حالها الاثر الصنعه فيها والحدث الجاري عليها والخالق بخلاف هذه الصفة فوجب ان يكون لكل منها خالق لا خالق له
فهذا هو صريح الايمان لا البحث الذي هو من كيد الشيطان المودي الى الحيرة وقال ابن بطال
فان قال الموسوس ما المانع ان يخلق الخالق نفسه قيل له هذا ينقض بعضه بعضا لانك
اثبت خالقا واوجبت وجوده ثم قلت يخلق نفسه فاوجبت عدمه والجمع بين كونه
موجودا معدوما فاسد لتناقضه لان الفاعل يتقدم وجوده على وجود فعله فيستحيل
كون نفسه فعلا له قال وهذا واضح في حل هذه الشبهه وهو يفضي الى صريح الايمان انتهى
ملخصا موضحا وحديث ابي هريرة اخرجه مسلم فعزوه اليه اولى ولفظه انا نجد في انفسنا
ما يتعاظم احدنا ان يتكلم به قال وقد وجدتموه قالوا نعم قال ذاك صريح الايمان واخرج بعده
من حديث ابن مسعود سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الوسوسه فقال تلك محض الايمان
وحديث ابن عباس اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن حبان وقال ابن التين لو جاز
لمخترع الشي ان يكون له مخترع لتسلسل فلا بد من الانتها الى موجود قديم والقديم من لا
يتقدمه شي ولا يصح عدمه وهو فاعل لا مفعول وهو الله تبارك وتعالى وقال الكرماني
ثبت ان معرفة الله بالدليل فرض عينا او كفاية والطريق اليها بالسوال عنها متعين لانه
مقدمها لكن لما عرف بالضرورة ان الخالق غير مخلوق او بالكسب الذي يقارب الصدق
كان السوال عن ذلك تعنتا فيكون الذم متعلقا بالسوال الذي يكون على سبيل التعنت
والا فالتوصل الى معرفة ذلك وازالة الشبهة عنه صريح الايمان اذ لا بد من الانقطاع
الى من لا يكون له خالق دفعا للتسلسل وقد تقدم نحو هذا في صفة ابليس من بدء
الخلق وما فيه من ثبوت الوجوب يأتي البحث فيه ان شا الله تعالى في اول كتاب التوحيد
ويقال ان نحو هذه المسلة وقعت في زمن الرشيد في قصة له مع صاحب الهند
وانه كتب اليه هل يقدر الخالق ان يخلق مثله فسال اهل العلم فبدر شاب فقال
هذا السوال محال لان المخلوق محدث والمحدث لا يكون مثل القديم فاستحال ان يقال
يقدر ان يخلق مثله او لا يقدر كما يستحيل ان يقال في القادر العالم يقدر ان يصير عاجزا
جاهلا الحديث ______ التاسع حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقد
تقدم شرحه مستوفي في تفسير سبحان وقوله في هذه الرواية فقام ساعة فنظر
فعرفت انه يوحي اليه فتاخرت حتى صعد الوحي ظاهر في انه اجابهم في ذلك الوقت
وهو يرد على ما وقع في مغازي موسى بن عقبة وسير سليمان التيمي ان جوابه تاخر ثلاثة

ايام

ايام وفي سيرة ابن اسحق انه تاخر خمسة عشر يوما وسياتي البحث في شي منه بعد اربعة
ابواب ان شا الله تعالى قوله **باب الاقتدا** بافعال النبي صلى الله عليه
الاصل فيه قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقد ذهب جمع الى وجوبه
لدخوله في عموم الامر بقوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وبقوله فاتبعوني
يحببكم الله فيجب اتباعه في فعله كما يجب في قوله حتى يقوم دليل على الندب او الخصوصية
وقال اخرون يحتمل الوجوب والندب والاباحة فيحتاج الى القرينة والجمهور للندب
اذا ظهر وجه القربة وقيل ولو لم تظهر ومنهم من فصل بين التكرار وعدمه وقال اخرون
ما يفعله ان كان بيانا لمجمل فحكمه حكم ذلك المجمل وجوبا او ندبا او اباحة والا فان ظهر وجه
القربة فالندب وما لم يظهر فيه وجه التقرب فللاباحة واما تقريره على ما يفعل بحضرته
فيدل على الجواز والمسالة مبسوطة في اصول الفقه ويتعلق بها تعارض قوله وفعله
ويتفرع من ذلك حكم الخصايص وقد افردت بالتصنيف ولشيخ شيوخنا الحافظ صلاح
الدين العلاي فيه مصنف جليل وحاصل ما ذكر فيه ثلاثة اقوال احدها تقدم القول
لان له صيغة تتضمن المعاني بخلاف الفعل ثانيها الفعل لانه لا يطرقه من الاحتمال ما يطرق
القول ثالثها يفزع الى الترجيح وكل ذلك محله ما لم تقم قرينة تدل على الخصوصية وذهب
الجمهور الى الاول والحجة له ان القول يعبر به عن المحسوس والمعقول بخلاف الفعل فيختص
بالمحسوس فكان القول اتم وبان القول متفق على انه دليل بخلاف الفعل ولان القول يدل
بنفسه بخلاف الفعل فيحتاج لواسطة وبان تقديم الفعل يفضي الى ترك العمل بالقول
والعمل بالقول يمكن معه العمل بما دل عليه الفعل فكان القول ارجح بهذه الاعتبارات
قوله ثنا سفيان هو الثوري كما جزم به المزي **قوله** عن ابن عمر في رواية الاسماعيلي
من وجه اخر عن ابي نعيم بسنده سمعت ابن عمر **قوله** فاتخذ الناس خواتيم من ذهب
وفيه فنبذه وقال اني لن البسه ابدا فنبذ الناس خواتيمهم اقتصر على هذا المثال
لاشتماله على تاسيهم به في الفعل والترك وقد تقدم شرح ما يتعلق بخاتم الذهب في
كتاب اللباس قال ابن بطال بعد ان حكى الاختلاف في افعاله عليه الصلاة والسلام محتجا
لمن قال بالوجوب بحديث الباب لانه خلع فخلعوا ونزع نعله في الصلاة
فنزعوا ولما امرهم عام الحديبيه بالتحلل وتاخروا عن المبادرة رجا ان ياذن لهم في
القتال وان ينصروا فيكملوا عمرتهم قالت له ام سلمة اخرج اليهم واحلق واذبح ففعل فتابعوه
مسرعين فدل ذلك على ان الفعل ابلغ من القول ولما نهاهم عن الوصال قالوا انك تواصل

فقال اني اطعم واسقى فلولا ان لهم الا فتتدا به لقال وما في مواصلتي مما يبيح لكم الوصال
لكنه عدل عن ذلك وبين لهم وجه اختصاصه بالمواصلة انتهى وليس في جميع ما ذكره
ما يدل علي المدعى من الوجوب بل على مطلق التاسي به والعلم عند الله تعالى قوله
باب ما يكره من التعمق والتنازع زاد غير ابي ذر في العلم وهو
يتعلق بالتنازع والتعمق معا كما ان قوله والغلو في الدين والبدع يتناولهما وقوله
لقول الله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق صدر الاية
يتعلق بفروع الدين وهو المعبر عنه في الترجمة بالعلم وما بعده يتعلق باصوله فاما
التعمق فهو بالمهملة وبتشديد الميم ثم قاف ومعناه التشديد في الامر حتى يتجاوز الحد
فيه وقد وقع شرحه في الكلام على الوصال في الصيام حيث قال حتى يدع المتعمقون تعمقهم
واما التنازع فمن المنازعة وهي في الاصل المجاذبة ويعبر بها عن المجادلة والمراد بها
المجادلة عند الاختلاف في الحكم اذا لم يتضح الدليل والمذموم منه اللجاج بعد قيام الدليل
واما الغلو فهو المبالغة في الشيء والتشديد فيه حتى يتجاوز الحد وفيه معنى التعمق
يقال غلا في الشيء يغلو غلوا وغلا السعر يغلو غلاء اذا جاوز العادة والسهم يغلو غلوا
بفتح ثم سكون اذا بلغ غاية ما يرمى وورد النهي عنه صريحا فيما اخرجه النسائي وابن ماجة
وصححه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم من طريق ابي العالية عن ابن عباس قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكر حديثا في حصى الرمي وفيه واياكم والغلو في الدين فانما اهلك
من قبلكم الغلو في الدين واما البدع فهو جمع بدعة وهي كل شيء ليس له مثال تقدم
فيشمل لغة ما يحمد وما يذم ويختص في عرف اهل الشرع بما يذم وان وردت في المحمود
فعلى معناها اللغوي واستدلاله بالاية يتبنى على ان لفظ اهل الكتاب للتعميم ليتناول
غير اليهود والنصارى او يحمل على ان يتناولها من عدا اليهود والنصارى بالالحاق وذكر
فيه سبعة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة في النهي عن الوصال
وقد تقدم شرحه في كتاب الصيام وقوله هنا لو تاخر الهلال لزدتكم وقع في حديث
انس الماضي في كتاب التمني لو مد لي في الشهر لواصلت وصالا يدع المتعمقون تعمقهم
والى هذه الرواية اشار في الترجمة لكنه جرى على عادته في ايراد ما يناسب
الترجمة ظاهرا اذا ورد في بعض طرقه ما يعطي ذلك وقد تقدم نحو هذا في كتاب الصيام
بزيادة فيه وقوله كالمنكل بضم الميم وسكون النون وبعد الكاف لام ساكنة من النكال
كذا لابي ذر عن السرخسي وعن المستملي كالمنكر بدال اللام من الانكار وعلى هذا فاللام

في

في لهم بمعنى على وعن الكشميهني بفتح النون وتشديد الكاف المكسورة بعدها لام من التنكيل
وهي رواية الباقين وقد مضى في كتاب الصيام من طريق شعيب عن الزهري بلفظ كالتنكيل
لهم حين ابوا ان ينتهوا الحديث الثاني قوله حدثني ابي هو يزيد بن شريك
التيمي قوله خطبنا علي اي ابن ابي طالب على منبر اجر بالمد وضم الجيم وتشديد الراء هو
الطوب المشوي ويقال له آجور بعد زيادة واو وهو فارسي معرب قوله فنشرها
اي فتحها قوله فاذا فيها يحتمل ان يكون على ذلك فيها لمن قراها ويحتمل ان تكون قراها
بنفسه قوله المدينة حرم تقدم شرح ما يتعلق بذلك في اواخر الحج مستوعبا قوله
ذمة المسلمين واحدة تقدم ما يتعلق بذلك ايضا في الجزية والموادعة وقوله
فمن اخفر بالخاء المعجمة والفاء اي غدر به والهمزة للتعدية اي ازال عنه الخفر وهو
الستر قوله ومن والى قوما بغير اذن مواليه تقدم ما يتعلق به في الفرائض
وتقدم في اواخر كتاب الفرائض ان الصحيفة المذكورة تشتمل على اشياء غير هذه
من القصاص والعقول وغير ذلك والغرض بايراد الحديث هنا اللعن من احدث حدثا
فانه وان قيد في الخبر بالمدينة فالحكم عام فيها وفي غيرها اذا كان من متعلقات الدين
وقد تقدم شرح ذلك في باب حرم المدينة في اواخر كتاب الحج وقال الكرماني مناسبة
حديث علي للترجمة لعله من جهة انه يستفاد من قول علي ما عندنا من كتاب نقرا
الى اخره تبكيت من تنطع في الكلام وجاء بغير ما في الكتاب والسنة كذا قال الحديث
الثالث قوله الاعمش حدثنا مسلم هو ابن صبيح بمهملة وموحدة مصغر واخره مهملة
وهو ابو الضحى مشهور بكنيته اكثر من اسمه وقد وقع عند مسلم مصرحا به في رواية
جرير عن الاعمش فقال عن ابي الضحى به وهذا يغني عن قول الكرماني يحتمل ان يكون
ابن صبيح ويحتمل ان يكون ابن ابي عمران البطين فانهما يرويان عن مسروق ويروي
عنهما الاعمش والسند المذكور الى مسروق كوفيون كلهم قوله قال قالت
عائشة في رواية مسلم من عدة طرق عن الاعمش بسنده عن عائشة قوله
رخص فيه وتنزه عنه قوم قد تقدم في باب من لم يواجه الناس من كتاب الادب
هذا الحديث بسنده ومتنه وشرحه هناك والمراد به هنا ان الخير في الاتباع
سواء كان ذلك في العزيمة او الرخصة وان استعمال الرخصة بقصد الاتباع في المحل
الذي وردت اولى من استعمال العزيمة بل ربما كان استعمال العزيمة حينئذ مرجوحا
كما في اتمام الصلاة في السفر وربما كان مذموما اذا كان رغبة عن السنة كترك

المسح على الخفين واوما ابن بطال الى ان الذي سرهوا عنه القبلة للصائم وقال غيره
لعله الفطر في السفر ونقل ابن التين عن الداودي التنزه عما رخص فيه النبي صلى
الله عليه وسلم من اعظم الذنوب لانه يرى نفسه اتقى لله من رسوله وهذا الحاد
قلت لا شك في الحاد من اعتقد ذلك ولكن الذي اعتل به من اشير اليهم في
الحديث انه غفر له ما تقدم وما تاخر اي فاذا رخص في شي لم يكن مثل غيره ممن لم
يغفر له ذلك فيحتاج الذي لم يغفر له الى الاخذ بالعزيمة والشدة لينجوا فاعلمهم
صلى الله عليه وسلم انه وان كان غفر الله له لكنه مع ذلك اخشى الناس لله
واتقاه فمهما فعله صلى الله عليه وسلم من عزيمة ورخصة فهو فيه في غاية التقوى
والخشية لم يحمله التفضل بالمغفرة على ترك الجد في العمل قياما بالشكر ومهما رخص
فيه فانما هو للاعانة على العزيمة ليعملها بنشاط واشار بقوله لما علمهم الى القوة
العلمية وبقوله واشدهم خشية الى القوة العملية اي انا اعلمهم بالافضل واولاهم
بالعمل به الحديث الرابع حديث ابن ابي مليكة في قصة ابي بكر وعمر
في تامير الاقرع بن حابس او القعقاع بن معبد على بني تميم وفيه فنزلت يا ايها الذين
امنوا لا ترفعوا اصواتكم وقد تقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الحجرات
وان المقصود منه قوله تعالى في اول السورة لا تقدموا بين يدي الله ورسوله
ومنه تظهر مطابقته لهذه الترجمة ونقل ابن التين عن الداودي ان هذا الحديث
مرسل لم يتصل منه سوى شي يسير ومن نظر الى ما تقدم في الحجرات استغنى عما فيه
من تعقب كلامه قوله وقال ابن ابي مليكة قال ابن الزبير هو موصول بالسند
المذكور قبله وقد وقعت هذه الزيادة في رواية المستملي وقد تقدم في تفسير الحجرات
بعد قوله فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا ترفعوا اصواتكم الاية فقال ابن الزبير
فذكره قوله فكان عمر بعد ولم يذكر ذلك عن ابيه يعني ابا بكر اذا حدث النبي الى اخره
هكذا فصل بين قوله فكان عمر في هذه الرواية وبين قوله اذا حدث بهذه
الجملة وهي ولم يذكر ذلك عن ابيه واخرها في الرواية الماضية في الحجرات
ولفظه فما كان يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يستفهمه ولم يذكر ذلك عن
ابيه قوله حدثه كاخي السرار اما السرار فبكسر السين المهملة وتخفيف الراء
الكلام السر ومنه المسارة واما قوله كاخي فقال ابن الزبير معنى قوله كاخي السرار
كصاحب السرار قاله الخطابي ونقل عن ثعلب ان المعنى كالسرار ولفظ اخي صلة قال

والمعنى

والمعنى كالمناجي سرا انتهى وقال صاحب الفائق لو قيل ان معنى قوله كاخي السرار كالمسارر
لكان متجها والكاف في محل نصب على الحال وعلى ما مضى يكون صفة لمصدر محذوف وقوله
لا يسمعه حتى يستفهمه تاكيد لمعنى قوله كاخي السرار اي يخفض صوته ويبالغ حتى
يحتاج الى استفهامه عن بعض كلامه وقال في الفائق الضمير في يسمعه للكاف ان
جعلت صفة للمصدر وهو منصوب المحل على الوصفية فان اعربت حالا فالضمير لهما
ايضا الا ان تقدر مضاف وليس قوله لا يسمعه حالا من النبي صلى الله عليه وسلم لركاكة
المعنى حينئذ والله اعلم الحديث الخامس حديث عائشة في امر ابي بكر
بالصلاة بالناس وفيه مراجعة عائشة وحفصة وقد تقدم شرحه مستوفى في
في ابواب الامامة من كتاب الصلاة والمقصود منه بيان ذم المخالفة وقال ابن التين
وفيه ان اوامره على الوجوب وان في مراجعته فيما يامر به بعض المكروه قلت
وليس ما ادعاه من دليل الوجوب ظاهر الحديث السادس حديث سهل
ابن سعد في قصة المتلاعنين وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب اللعان والمقصود
منه هنا كراهة النبي صلى الله عليه وسلم المسائل وعابها ووقع في رواية الكشميهني
وعاب بحذف المفعول الحديث السابع حديث مالك بن اوس في قصة
العباس وعلي ومنازعتهما عند عمر في صدقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد
تقدم شرحه مستوفى في فرض الخمس والمقصود منه هنا بيان كراهية التنازع
وقوله فيه قول عثمان ومن معه يا امير المؤمنين اقض بينهما وارح احدهما
من الاخر فان الظن بهما انهما لم يتنازعا الا ولكل منهما مستند في ان الحق بيده
دون الاخر فافضى بهما ذلك الى المخاصمة ثم المحاكمة التي لولا التنازع لكان
اللائق بهما خلاف ذلك وقوله في هذه الطريق اتئد بالتشديد المثناة بعدها
همزة مكسورة اي استمهلوا وقوله انشدكم بالله في رواية الكشميهني انشدكم
الله بحذف الباء وهو جائز وقوله ما احتازها بالمهملة ثم الزاي وللكشميهني بالمعجمة
ثم الراء والاول اولى وقوله وكان ينفق في رواية الكشميهني فكان بالفاء وهو
اولى وقوله فاقبل علي على في رواية الكشميهني ثم اقبل وقوله تزعمان ان ابا بكر فيها
كذا هكذا وقع هنا بالابهام وقد مضى في شرح الرواية الماضية في فرض الخمس ان
تفسير كذا وقع في رواية مسلم وخلت الرواية المذكورة عن ذلك اما تفسيرا او بوجه
مما ساذكر عن المازري وغيره من تاويل كلام العباس ما اجاب به عن ذلك وبالله التوفيق

قال ابن بطال في أحاديث الباب ما ترجم له من كراهة التعمق والتنازع لإشارته إلى ذم من استمر على الوصال بعد النهي وبالإشارة على إلى ذم من عجل فيه وادعى أن النبي صلى الله عليه وسلم خص بأمور من علم الديانة دون غيره وإشارته صلى الله عليه وسلم إلى ذم من شدد فيما ترخص فيه وفي قصة بني تميم ذم التنازع المؤدي إلى التشاجر ونسبة أحدهما الآخر إلى قصد مخالفته فإن فيه إشارة إلى ذم كل حالة تؤول بصاحبها إلى افتراق الكلمة والمعاداة وفي حديث عائشة إشارة إلى ذم التعسف في المعاني التي خشيتها من قيام أبي بكر مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن التين معنى قوله في هذه الرواية استبا أي نسب كل واحد منهما الآخر إلى أنه ظلمه وقد صرح بذلك في هذه الرواية بقولهما اقض بيني وبين هذا الظالم قال ولم يرد أنه يظلم الناس وإنما أرادها تأوله في خصوص هذه القصة ولم يرد أن عليا سب العباس بغير ذلك لأنه صنو أبيه ولا أن العباس سب عليا بغير ذلك لأنه يعرف فضله وسابقته وقال المازري هذا اللفظ لا يليق بالعباس وحاشا عليا من ذلك فهو سهو من الرواة وإن كان لا بد من صحته فليؤول بأن العباس تكلم بما لا يعتقد ظاهره مبالغة في الزجر وردعا لما يعتقد أنه مخطئ فيه ولهذا لم ينكره أحد من الصحابة لا الخليفة ولا غيره مع تشددهم في إنكار المنكر وما ذاك إلا أنهم فهموا بقرينة الحال أنه لا يريد به الحقيقة انتهى وقد مضى بعض هذا في شرح الحديث في فرض الخمس وفيه أني لم أقف في شيء من طرق هذه القصة على كلام لعلي في ذلك وإن كان المفهوم من قوله استبا لتثنيه أن يكون وقع منه في حق العباس كلام وقال عياض حاشا عليا أن يكون ظالما والعباس أن يصير ظالما بنسبة الظلم إلى علي وليس بظالم وقيل في الكلام حذف تقديره أي هذا الظالم إن لم ينصف أو التقدير هذا كالظالم وقيل هي كلمة تقال في الغضب لا يراد بها حقيقتها وقيل لما كان الظلم يفسر بأنه وضع الشيء في غير موضعه تناول الذنب الكبير والصغير وتناول الخصلة المباحة التي لا تليق عرفا فيحمل الإطلاق على الأخيرة والله أعلم قوله

باب إثم من آوى محدثا بضم أوله وسكون الحاء المهملة وكسر الدال مثلثة أي أحدث المعصية قوله رواه علي عن النبي صلى الله عليه وسلم تقدم موصولا في الباب الذي قبله وعبد الواحد في حديث أنس هو ابن زياد وعاصم هو ابن سليمان المعروف بالأحول وقوله قال عاصم فأخبرني هو موصول بالسند المذكور قوله موسى بن أنس ذكر الدارقطني أن الصواب عن عاصم عن النضر بن أنس لا عن موسى قال والوهم فيه من البخاري أو شيخه قال عياض وقد أخرجه مسلم على الصواب قلت إن أراد أنه قال عن النضر فليس كذلك فإنما

قال لما أخرجه عن حامد بن عمر عن عبد الواحد عن عاصم عن ابن أنس فإن كان عياض أراد أن الإبهام صواب فلا يخفى ما فيه والذي سماه النضر هو مسدد عن عبد الواحد كذا أخرجه في مسنده وأبو نعيم في المستخرج من طريقه وقد رواه عمرو بن أبي قيس عن عاصم فبين أن بعضه عنده عن أنس نفسه وبعضه عن النضر بن أنس عن أبيه أخرجه أبو عوانة في مستخرجه وأبو الشيخ في كتاب الترهيب جميعا من طريقه عن عاصم عن أنس قال عاصم ولم أسمع من أنس أو آوى محدثا فقلت للنضر ما سمعت هذا يعني القدر الزائد من أنس قال لكني سمعته منه أكثر من مائة مرة وقد تقدم شرح حديثي علي وأنس في أواخر الحج في أول فضائل المدينة في باب حرم المدينة وذكرت هناك رواية من روى هذه الزيادة عن عاصم عن أنس بدون الواسطة وأنه مدرج وبالله التوفيق قال ابن بطال دل الحديث على أن من أحدث حدثا أو آوى محدثا في غير المدينة أنه غير متوعد بمثل ما توعد به من فعل ذلك بالمدينة وإن كان قد علم أن من آوى أهل المعاصي أنه يشاركهم في الإثم فإن من رضي فعل قوم وعملهم التحق بهم ولكن خصت المدينة بالذكر لشرفها لكونها مهبط الوحي وموطن الرسول عليه الصلاة والسلام ومنها انتشر الدين في أقطار الأرض فكان لها بذلك مزيد فضل على غيرها وقال غيره السر في تخصيص المدينة بالذكر أنها كانت إذ ذاك موطن النبي صلى الله عليه وسلم ثم صارت موطن الخلفاء الراشدين قوله

باب ما يذكر من ذم الرأي أي الفتوى بما يؤدي إليه النظر وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه وأشار بقوله من إلى أن بعض الفتوى بالرأي لا تذم وهو ما إذا لم يوجد النص من كتاب أو سنة أو إجماع وقوله وتكلف القياس أي إذا لم يجد الأمور الثلاثة واحتاج إلى القياس فلا يتكلفه بل يستعمله على أوضاعه ولا يتعسف في إثبات العلة الجامعة التي هي من أركان القياس وتدخل في تكلف القياس ما إذا استعمله على أوضاعه مع وجود النص وما إذا وجد النص فخالفه وتأول لمخالفته شيئا بعيدا قوله ولا تقف لا تقل ما ليس لك به علم احتج لما ذكره من ذم التكلف بالآية وفسر القفو بالقول من كلام ابن عباس فيما أخرجه الطبري وابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عنه وكذا قال عبد الرزاق عن معمر عن قتادة لا تقف ما ليس لك به علم لا تقل رأيت ولم تر وسمعت ولم تسمع والمعروف أنه الاتباع وقد تقدم في حديث موسى والخضر فانطلقا يقفوان أثره أي يتبعانه وفي حديث الصيد يتقفى أثره أي يتبع وقال أبو عبيدة معناه لا يتبع ما لا يعلم وما لا يعنيك وقال الراغب الاقتفاء اتباع القفا كما أن الارتداف

اتباع الردى وتكنى بذلك عن الاغتياب وتتبع المعايب ومعنى ولا تقف ما ليس لك به علم لا تحكم
بالقيافة والظن والقيافة مقلوب عن الاقتفاء نحو جذب وجبذ ونسبه الى نحو هذا الاخير
الفرا وقال الطبري بعد ان نقل عن السلف ان المراد شهادة الزور او القول بغير علم او الرمي
بالباطل هذه المعاني متقاربة ثم ذكر قول ابي عبيدة ثم قال اصل القفو العنت ومنه حديث
الاشعث رفعه لا نقفو امنا ولا ننتفي من ابينا ومنه قول الشاعر ولا اقفو الحواصن ان
قفينا ثم نقل عن بعض الكوفيين ان اصله القيافة وهي اتباع الاثر وتعقب بانه لو كان كذلك
لكانت القراءة بضم القاف وسكون الفاء لكن زعم انه على القلب قال والاولى بالصواب الاول
انتهى والقراءة التي اشار اليها نقلت في الشواذ عن معاذ القارئ واستدل الشافعي للرد على من
تقدم القياس على الخبر بقوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول قال معناه
والله اعلم اتبعوا في ذلك ما قال الله ورسوله واورد البيهقي هنا حديث ابن مسعود ليس
عام الا الذي بعده شر منه لا اقول عام اخصب من عام ولا امير خير من امير ولكن ذهاب
العلماء ثم يحدث قوم يقيسون الامور برايهم فيهدم الاسلام قوله ثنا سعيد بن تليد بمثناة
ثم لام وزن عظيم وهو سعيد بن عيسى بن تليد نسب الى جده يكنى ابا عيسى رعيني بمهملة ثم نون
مصغر وهو من المصريين الثقات الفقهاء وكان يكتب للحكام قوله عبد الرحمن بن شريح
هو ابو شريح الاسكندراني بمعجمة اوله ومهملة اخره وهو ممن وافقت كنيته اسم ابيه
قوله وغيره هو ابن لهيعة ابهمه البخاري لضعفه وجعل الاعتماد على رواية عبد الرحمن
لكن ذكر الحافظ ابو الفضل محمد بن طاهر في الجزء الذي جمعه في الكلام على حديث معاذ بن جبل
في القياس ان عبد الله بن وهب حدث بهذا الحديث عن ابي شريح وابن لهيعة جميعا لكنه
قدم لفظ ابن لهيعة وهو مثل اللفظ الذي هنا ثم عطف عليه رواية ابي شريح فقال بذلك
قلت وكذلك اخرجه ابن عبد البر في بيان العلم من رواية سحنون عن ابن وهب عن
ابن لهيعة فساقه ثم قال قال ابن وهب واخبرني عبد الرحمن بن شريح عن ابي الاسود
عن عروة عن عبد الله بن عمرو بذلك قال ابن طاهر فما كنا ندري هل اراد بقوله بذلك اللفظ
والمعنى او المعنى فقط حتى وجدنا مسلما اخرجه عن حرملة بن يحيى عن ابن وهب عن عبد
الرحمن بن شريح وحده فساقه بلفظ مغاير للفظ الذي اخرجه البخاري قال فعرفنا ان
اللفظ الذي حذفه البخاري هو لفظ عبد الرحمن بن شريح الذي ابرزه هنا والذي اورده
هو لفظ الغير الذي ابهمه انتهى وساذكر تفاوتهما وليس بينهما في المعنى كبير امر وكنت اظن
ان مسلما حذف ذكر ابن لهيعة عمدا لضعفه واقتصر على عبد الرحمن بن شريح حتى وجدت

الاسمعيلي

الاسمعيلي اخرجه من طريق حرملة بغير ذكر ابن لهيعة فعرفت ان ابن وهب هو الذي كان يجمعهما
تارة ويفرد ابن شريح تارة وعند ابن وهب فيه شيخان اخران بسند اخر اخرجه ابن عبد البر في بيان
العلم من طريق سحنون ثنا ابن وهب عن مالك وسعيد بن عبد الرحمن كلاهما عن هشام بن عروة
باللفظ المشهور وقد ذكرته في كتاب العلم ان هذا الحديث مشهور عن هشام بن عروة عن ابيه رواه
عن هشام اكثر من سبعين نفسا واقول هنا ان الحافظ ابا القاسم عبد الرحمن بن الحافظ ابي عبد الله
ابن منده ذكر في كتاب التذكرة ان الذين رووه عن هشام اكثر من ذلك وسرد اسماءهم فزادوا على
اربعمائة نفس وسبعين نفسا منهم من الكبار شعبة ومالك وسفيان الثوري والاوزاعي وابن
جريج ومسعر وابو حنيفة وسعيد بن ابي عروبة والحمادان ومعمر واكبر منهم مثل يحيى بن سعيد
الانصاري وموسى بن عقبة والاعمش ومحمد بن عجلان وايوب وبكير بن عبد الله بن الاشج وصفوان
ابن سليم وابو معشر ويحيى بن ابي كثير وعمارة بن غزية وهؤلاء العشرة كلهم من صغار التابعين وهم من
اقرانه ووافق هشاما على روايته عن عروة ابو الاسود محمد بن عبد الرحمن النوفلي المعروف
يتيم عروة وهو الذي رواه عنه ابن لهيعة وابو شريح ورواه عن عروة ايضا ولداه يحيى وعثمان
وابو سلمة بن عبد الرحمن وهو من اقرانه والزهري ووافق عروة على روايته عن عبد الله بن
عمرو بن العاص عمر بن الحكم بن ثوبان اخرجه مسلم من طريقه ولم يسق لفظه لكن قال بمثل حديث
هشام بن عروة وكان ساقه من رواية جرير بن عبد الحميد عن هشام وساذكر ما في رواية بعض
من ذكرت من فائدة زائدة قوله عن ابي الاسود في رواية مسلم بسنده الى ابن شريح ان ابا
الاسود حدثه قوله عن عروة زاد حرملة في روايته ابن الزبير قوله حج علينا اي مر علينا
حاجا عبد الله بن عمرو فسمعته يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم قالت
لي عائشة يا ابن اختي بلغني ان عبد الله بن عمرو مار بنا الى الحج فالقه فسائله فانه قد حمل
عن النبي صلى الله عليه وسلم علما كثيرا قال فلقيته فساءلته عن اشياء يذكرها عن النبي صلى الله
عليه وسلم فكان فيما ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قوله ان الله لا ينزع العلم بعد ان
اعطاكموه في رواية ابي ذر عن المستملي والكشميهني اعطاهموه بالهاء ضمير الغيبة بدل
الكاف ووقع في رواية حرملة لا ينتزع العلم من الناس انتزاعا وفي رواية هشام الماضية
في كتاب العلم من طريق مالك عنه ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد وفي رواية
سفيان بن عيينة عن هشام من قلوب العباد اخرجه الحميدي في مسنده عنه وفي رواية
جرير عن هشام عند مسلم مثله لكن قال من الناس وهو الوارد في اكثر الروايات وفي رواية محمد
ابن عجلان عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم انتزاعا ينتزعه منهم بعد ان اعطاهم

ولم يذكر على من يعود الضمير وفي رواية معمر عن هشام عند الطبراني ان الله لا ينزع العلم من صدور الناس بعد ان يعطيهم اياه ولكن عبد الله بن عمرو انما حدث بهذا جوابا عن سؤال من سأله عن الحديث الذي رواه ابو امامة قال لما كان في حجة الوداع قام رسول الله صلى الله عليه وسلم على جمل آدم فقال يا ايها الناس خذوا من العلم قبل ان يقبض وقبل ان يرفع من الارض الحديث وفي آخره الا ان ذهاب العلم ذهاب حملته ثلاث مرات اخرجه احمد والطبراني والدارمي فبين عبد الله بن عمرو ان الذي ورد في قبض العلم ورفع العلم انما هو على الكيفية الذي ذكرها وكذلك اخرج قاسم بن اصبغ ومن طريقه ابن عبد البر ان عمر سمع ابا هريرة يحدث بحديث يقبض فقال ان قبض العلم ليس شيئا ينزع من صدور الرجال ولكنه فناء العلماء وهو عند احمد والبزار من هذا الوجه **قوله** لكن ينتزعه منهم مع قبض العلماء بعلمهم كذا فيه والتقدير ينتزعه بقبض العلماء مع علمهم ففيه نوع قلب ووقع في رواية حرملة ولكن ينتزعه بقبض العلماء وفي رواية معمر ولكن ذهابهم قبض العلم ومعانيها متقاربة **قوله** فيبقى ناس جهال هو بفتح اوله ويبقى في رواية حرملة ويبقى في الناس رؤوسا جهالا وهو بضم اوله يبقى وتقدم في كتاب العلم ضبط رؤوسا هل هو بصيغة جمع رأس وهي رواية الاكثر او بسر وفي رواية هشام حتى اذا لم يبق عالم هذه رواية ابي ذر من طريق مالك ولغيره لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا وفي رواية جرير عند مسلم حتى اذا لم يترك عالما وكذا في رواية صفوان بن سليم عند الطبراني وهي تؤيد الرواية الثانية وفي رواية محمد بن عجلان حتى اذا لم يبق عالم وكذا في رواية شعبة عن هشام وفي رواية محمد بن هشام بن عروة عن ابيه عند الطبراني فيصير للناس رؤوس جهال وفي رواية معمر عن الزهري عن عروة عنده بعد ان يعطيهم اياه ولكن يذهب بالعلماء كلما ذهب عالم ذهب بما معه من العلم حتى يبقى من لا يعلم **قوله** يستفتون فيفتون برأيهم فيضلون بفتح اوله ويضلون بضمه وفي رواية حرملة يفتونهم بغير علم فيضلون ويضلون وفي رواية محمد بن عجلان يستفتونهم فيفتونهم والباقي مثله وفي رواية هشام بن عروة فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا وهي رواية الاكثر وخالف الجميع قيس بن الربيع وهو صدوق ضعف من قبل حفظه فرواه عن هشام بلفظ لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم ابناء سبايا الامم فافتوا بالرأي فضلوا واضلوا اخرجه البزار وقال تفرد به قيس قال والمحفوظ بهذا اللفظ ما رواه غيره عن هشام فارسله قلت والمرسل المذكور اخرجه الحميدي في النوادر والبيهقي في المدخل من طريقه عن ابن عيينة قال ثنا هشام بن عروة عن ابيه فذكره كرواية قيس سوا **قوله** فحدثت به عائشة زاد حرملة في روايته فلما حدثت عائشة بذلك اعظمت ذلك وانكرته وقالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا **قوله**

ثم ان

ثم ان عبد الله بن عمرو حج بعد فقالت يا ابن اختي انطلق الى عبد الله فاستثبت منه الذي حدثني عنه في رواية حرملة ان حج من السنة المقبلة ولفظه قال عروة حتى اذا كان قابل قالت له ان ابن عمرو قد قدم فالقه ثم فاتحه حتى يسأله عن الحديث الذي ذكره لك في العلم **قوله** فحدثني به كنحو ما حدثني في رواية حرملة بنحو ما حدثني به في مرته الاولى ووقع في رواية سفيان بن عيينة الموصولة قال عروة ثم لبثت سنة ثم لقيت عبد الله بن عمرو في الطواف فسألته فاخبرني به فافاد ان لقاءه اياه في المرة الثانية كان بمكة وكان عروة كان حج في تلك السنة من المدينة وحج عبد الله من مصر فبلغ عائشة ويكون قولها قد قدم اي من مصر طالبا لمكة لا انه قدم المدينة اذ لو دخلها للقيه عروة بها ويحتمل ان تكون عائشة حجت تلك السنة وحج معها عروة فقدم عبد الله بعد فلقيه عروة بامر عائشة **قوله** فعجبت فقالت والله لقد حفظ عبد الله بن عمرو وفي رواية حرملة فلما اخبرتها بذلك قالت ما احسبه الا صدق اراه لم يزد فيه شيئا ولم ينقص قلت ورواية الاصل تحتمل ان عائشة كان عندها علم من الحديث وظنت انه زاد فيه او نقص فلما حدث به ثانيا كما حدث به اولا تذكرت انه على وفق ما كانت سمعت ولكن رواية حرملة التي ذكرناها انها انكرت ذلك واعظمته ظاهره في انه لم يكن عندها من الحديث علم ويؤيد ذلك انها لم تستدل على انه حفظه لكونه حدث به بعد سنة كما حدث به اولا لم يزد ولم ينقص قال عياض لم تتهم عائشة عبد الله ولكن لعلها نسبت اليه انه مما قرأه من الكتب القديمة لانه قد طالع كثيرا منها ومن ثم قالت احدثك انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول هذا انتهى وعلى هذا فرواية معمر له عن الزهري عن عروة عن عبد الله بن عمرو هي المعتمدة وهي في مصنف عبد الرزاق وعند احمد والنسائي والطبراني من طريقه ولكن الترمذي لما اخرجه من رواية عبدة بن سليمان عن هشام بن عروة قال روى الزهري هذا الحديث عن عروة عن عبد الله بن عمرو وعن عروة عن عائشة وهذه الرواية التي اشار اليها رواها يونس بن يزيد عن الزهري عن عروة عن عائشة اخرجه ابو عوانة في صحيحه والبزار من طريق شبيب بن سعيد عن يونس وشبيب في حفظه شيء وقد شذ بذلك ولما اخرجه عبد الرزاق من رواية الزهري اردفه برواية معمر عن يحيى بن ابي كثير عن عروة عن عبد الله بن عمرو قال اشهد

ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرفع الله العلم بقبض يقبضه ولكن بقبض العلما
الحديث وقال ابن عبد البر في بيان العلم رواه عبد الرزاق ايضا عن معمر عن هشام بن
عروة بمعنى حديث مالك قلت ورواية يحيى اخرجها الطيالسي عن هشام
الدستوائي عنه ووجدت عن الزهري فيه سند اخر اخرجه الطبراني في الاوسط
من طريق العلا بن سليمن الرقي عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر مثل رواية
هشام سوا لكن زاد بعد قوله واضلوا عن سوا السبيل والعلا بن سليمن ضعفه ابن عدي
واورده من وجه اخر عن ابي هريرة بلفظ رواية حرملة التي مضت وسنده ضعيف
ومن حديث ابي سعيد الخدري بلفظ يقبض الله العلما ويقبض العلم معهم فتنشا
احداث ينزو بعضهم على بعض نزو العير على العير ويكون الشيخ فيهم مستضعفا
وسنده ضعيف واخرج الدارمي من حديث ابي الدردا قوله رفع العلم ذهاب العلما
وعن حذيفة قبض العلم قبض العلما وعند احمد عن ابن مسعود قال هل تدرون
ما ذهاب العلم ذهاب العلما وافاد حديث ابي امامة الذي اشرت اليه اولا وقت
تحديث النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث وفي حديث ابي امامة من الفائدة الزائدة
ان بقا الكتب بعد رفع العلم بموت العلما لا يغني من ليس بعالم شيا فان في بقيته فسأله
اعرابي فقال يا نبي الله كيف يرفع العلم منا وبين اظهرنا المصاحف وقد تعلمنا ما فيها
وعلمناها ابناءنا ونساءنا وخدمنا فرفع اليه راسه وهو مغضب فقال وهذه اليهود
والنصارى بين اظهرهم المصاحف لم يتعلقوا منها بحرف فيما جاءتهم به انبياؤهم ولهذه
الزيادة شواهد من حديث عوف بن مالك وابن عمرو وصفوان بن عسال وغيرهم
وهي عند الترمذي والطبراني والدارمي والبزار بالفاظ مختلفة وفي جميعها هذا
المعنى واستدل بهذا الحديث على جواز خلو الزمان عن مجتهد وهو قول الجمهور
خلافا لاكثر الحنابلة وبعض من غيرهم لانه صريح في رفع العلم بقبض العلما وفي ترئيس
اهل الجهل ومن لازمه الحكم بالجهل واذا انتفى العلم ومن يحكم به استلزم انتفا الاجتهاد
والمجتهد وعورض هذا بحديث لا تزال طائفة من امتي ظاهرين حتى ياتيهم امر الله
وفي لفظ حتى تقوم الساعة وحتى ياتي امر الله ومضى في العلم كالاول بغير شك وفي رواية
مسلم ظاهرين على الحق حتى ياتي امر الله ولم يشك وهو المعتمد واجيب اولا بانه ظاهر في
عدم الخلو لا في نفي الجواز وثانيا بان الدليل الاول اظهر للتصريح بقبض العلم تارة
وبرفعه اخرى بخلاف الثاني وعلى تقدير التعارض فيبقى ان الاصل عدم المانع قالوا

الاجتهاد فرض كفاية فيستلزم انتفاؤه الاتفاق على الباطل واجيب بان بقا فرض الكفاية
مشروط ببقا العلما فاما اذا قام الدليل على انقراض العلما فلا لان بفقدهم تنتفي القدرة
والتمكن من الاجتهاد واذا انتفى ان يكون معه وراثة لم يبق التكليف به هكذا اقتصر عليه
جماعة وقد تقدم في باب تغير الزمان حتى تعبد الاوثان في اواخر كتاب الفتن ما يشير
الى ان محل وجود ذلك فقد المسلمين بهبوب الريح التي تهب بعد عيسى عليه السلام فلا
يبقى احد في قلبه مثقال ذرة من ايمان الا قبضته ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم
الساعة وهو بمعناه عند مسلم كما بينته هناك فلا يرد اتفاق المسلمين على ترك فرض
الكفاية والعمل بالجهل لعدم وجودهم وهو المعبر عنه بقوله حتى ياتي امر الله واما
الرواية بلفظ حتى تقوم الساعة فهي محمولة على اشرافها بوجود اخر اشراطها وقد تقدم هذا
بادلته في الباب المذكور ويؤيده ما اخرجه احمد وصححه الحاكم عن حذيفة رفعه يدرس
الاسلام كما يدرس وشي الثوب الى غير ذلك من الاحاديث وجوز الطبري ان يضمر في
كل من الحديثين المحل الذي يكون فيه تلك الطائفة فالموصوفون بشرار الناس الذين
يبقون بعد ان تقبض الريح من تقبضه يكونون مثلا ببعض البلاد كالمشرق التي هي
اصل الفتن والموصوفون بانهم على الحق يكونون مثلا ببعض البلاد كبيت المقدس
لقوله في حديث معاذ انهم بالشام وفي لفظ ببيت المقدس وما قاله وان كان محتملا يرده
قوله في حديث انس في صحيح مسلم لا تقوم الساعة حتى لا يقال في الارض الله الله الى غير ذلك
من الاحاديث التي تقدم ذكرها في معنى ذلك والله اعلم ويمكن ان تنزل هذه الاحاديث على
الترتيب في الواقع فيكون اولا رفع العلم بقبض العلما المجتهدين الاجتهاد المطلق ثم المقيد
ثانيا فاذا لم يبق مجتهد استووا في التقليد لكن ربما كان بعض المقلدين اقرب الى بلوغ درجة
الاجتهاد المقيد من بعض ولا سيما ان فرعنا على جواز تجزي الاجتهاد ولكن لغلبة الجهلة
يقدم اهل الجهل امثالهم واليه الاشارة بقوله اتخذ الناس رؤوسا جهالا وهذا لا ينفي
ترئيس بعض من لم يتصف بالجهل التام كما لا يمتنع ترئيس من ينسب الى الجهل في الجملة في
زمن اهل الاجتهاد وقد اخرج ابن عبد البر في كتاب العلم من طريق عبد الله بن وهب
سمعت خلاد بن سليمن الحضرمي يقول حدثنا دراج ابو السمح يقول ياتي على الناس زمان
يسمن الرجل راحلته حتى يسير عليها في الامصار يلتمس من يفتيه بسنة قد عمل بها فلا يجد
الا من يفتيه بالظن فيحمل على ان المراد الاغلب الاكثر في الحالين وقد وجد هذا مشاهدا ثم
يجوز ان يقبض اهل تلك الصفة ولا يبقى الا المقلد الصرف وحينئذ يتصور خلو الزمان

عن مجتهد حتى في بعض الابواب بل في بعض المسائل ولكن يبقى من له نسبة الى العلم في الجملة
ثم يزداد حينئذ غلبة الجهل وترئس اهله ثم يجوز ان يقبض اولئك حتى لا يبقى منهم احد
وذلك جدير بان يكون عند خروج الدجال او بعد موت عيسى عليه السلام وحينئذ
يتصور خلو الزمان عمن ينسب الى العلم اصلا ثم تهب الريح فتقبض كل مؤمن وهناك يتحقق
خلو الارض عن مسلم فضلا عن عالم فضلا عن مجتهد ويبقى شرار الناس فعليهم تقوم
الساعة والعلم عند الله تعالى وفي الحديث الزجر عن ترئيس الجاهل لما يترتب عليه
من المفسدة وقد يتمسك به من لا يجيز تولية الجاهل بالحكم ولو كان عاقلا عفيفا لكن اذا دار
الامر بين العالم الفاسق والجاهل العفيف فالجاهل العفيف اولى لان ورعه يمنعه عن الحكم
بغير علم فيحمله على البحث والسؤال وفي الحديث ايضا حض اهل العلم وطلبته على اخذ بعضهم
عن بعض وفيه شهادة بعضهم لبعض بالحفظ والفضل وفيه حض العالم طالبه على
الاخذ عن غيره ليستفيد ما ليس عنده وفيه التثبت فيما يحدث به المحدث اذا قامت
قرينة الذهول ومراعاة الفاضل من جهة قول عائشة اذهب اليه ففاتحه حتى تسأله
عن الحديث ولم تقل له سله عنه ابتداء خشية من استحيائه وقال ابن بطال التوفيق
بين الاية والحديث في ذم العمل بالرأي وبين ما فعله السلف من استنباط الاحكام ان
نص الاية ذم القول بغير علم فخص به من تكلم برأي مجرد عن استناد الى اصل ومعنى الحديث
ذم من افتى مع الجهل ولذلك وصفهم بالضلال والاضلال والا فقد مدح من استنبط
من الاصل بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم فالرأي اذا كان مستندا
الى اصل من الكتاب او السنة او الاجماع فهو المحمود واذا كان لا يستند الى شيء منها
فهو المذموم قال وحديث سهل بن حنيف وعمر بن الخطاب وان كان يدل على ذم الرأي
لكنه مخصوص بما اذا كان معارضا للنص فكأنه قال اتهموا الرأي اذا خالف السنة كما
وقع لنا حيث امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتحلل فاحببنا الاستمرار على الاحرام
واردنا القتال لنكمل نسكنا ونقهر عدونا وخفي عنا حينئذ ما ظهر للنبي صلى الله عليه وسلم
مما حمدت عقباه وعمر هو الذي كتب الى شريح انظر ما تبين لك من كتاب الله فلا تسأل
عنه احدا فان لم يتبين لك من كتاب الله فاتبع فيه سنة رسول الله وما لم يتبين لك في
السنة فاجتهد فيه رأيك هذه رواية سيار عن الشعبي وفي رواية الشيباني عن
الشعبي عن شريح ان عمر كتب اليه نحوه وقال في اخره اقض بما في كتاب الله فان لم
يكن فبما في سنة رسول الله فان لم يكن فبما قضى به الصالحون فان لم يكن فان شئت فتقدم

وان

وان شئت فتأخر ولا ارى التأخر الا خيرا لك فهذا عمر يأمر بالاجتهاد فدل على ان الرأي
الذي ذمه ما خالف الكتاب او السنة واخرج ابن ابي شيبة بسند صحيح عن ابن مسعود
نحو حديث عمر من رواية الشيباني وقال في اخره فان جاءه ما ليس في ذلك فليجتهد رأيه
فان الحلال بين والحرام بين فدع ما يريبك الى ما لا يريبك **قوله** ح عبدان هو عبد
الله بن عثمان وعبدان لقب وابو حمزة بالمهملة ثم الزاي هو السكري وساق الحديث
المتن على لفظ ابي عوانة لانه ساق لفظ عبدان في كتاب الجزية ووقعت رواية
ابي عوانة مقدمة على رواية ابي حمزة وساق المتن ثم عطف عليه رواية ابي حمزة
وفي اخره فسمعت سهل بن حنيف يقول ذلك **قوله** قال سهل بن حنيف يا ايها الناس
قد تقدم بيان سبب خطبته بذلك في تفسير سورة الفتح وبيان المراد بقول سهل يوم
ابي جندل وقوله يفظعنا بالظاء المعجمة المكسورة بعد الالف الساكنة اي يوقعنا في امر
فظيع وهو الشديد في القبح ونحوه وقوله الا اسهلن لسكون اللام بعد الهاء والنون
المفتوحتين والمعنى انزلتنا في السهل من الارض اي افضين بنا وهو كناية عن التحول
من الشدة الى الفرج وقوله بنا في رواية الكشميهني بنا ومراد سهل انهم كانوا اذا
وقعوا في شدة يحتاجون فيها الى القتال في المغازي والبعوث والفتوح العمرية عمدوا
الى سيوفهم فوضعوها على عواتقهم وهو كناية عن الجد في الحرب فاذا فعلوا ذلك
انتصروا وهو المراد بالنزول في السهل ثم استثنى الحرب التي وقعت بصفين لما وقع
فيها من ابطاء النصر وشدة المعارضة من حجج الفريقين اذ حجة علي ومن معه ما شرع
لهم من قتال اهل البغي حتى يرجعوا الى الحق وحجة معاوية ومن معه ما وقع من قتل
عثمان مظلوما ووجود قتلته باعيانهم في العسكر العراقي فعظمت الشبهة حتى اشتد
القتال وكثر القتل في الجانبين الى ان وقع التحكيم فكان ما كان **قوله** قال ابو وائل شهدت
صفين وبئست صفين كذا لابي ذر ولغيره وبئست صفون وفي رواية النسفي مثله
لكن قال وبئست الصفون بزيادة الف ولام والمشهور في صفين كسر الصاد المهملة
وبعضهم فتحها وجزم بالكسر جماعة من الائمة والفاء مكسورة مثقلة اتفاقا والاشهر
فيها بالياء قبل النون كما في يبرين وفلسطين وقنسرين وغيرها ومنهم من ابدل الياء واوا
في الاحوال وعلى هاتين اللغتين فاعرابها اعراب غسلين وعربون ومنهم من اعربها
اعراب جمع المذكر السالم فيتصرف بحسب العوامل مثل الذين علتين وما ادراك ما عليون
ومنهم من فتح النون مع الواو ولزوم ما نقل كل ذلك ابن مالك ولم يذكر فتح النون مع الياء لزوما

وقوله اتهموا رايكم على دينكم اي لا تعملوا في امر الدين بالراي المجرد الذي لا يستند
الى اصل من الدين وهو كنحو قول علي فيما اخرجه ابو داود بسند حسن لو كان الدين
بالراي لكان مسح اسفل الخف اولى من اعلاه والسبب في قول سهل ذلك ما تقدم بيانه
في استتابة المرتدين ان اهل الشام لما استشعروا ان اهل العراق شارفوا ان يغلبوهم
وكان اكثر اهل العراق من القراء الذين يبالغون في التدين ومن ثم صار منهم الخوارج
الذين مضى ذكرهم فانكروا على علي ومن اطاعه الاجابة الى التحكيم فاستند علي الى قصة
الحديبية وان النبي صلى الله عليه وسلم اجاب قريشا الى المصالحة مع ظهور غلبته
لهم وتوقف بعض الصحابة اولا حتى ظهر لهم ان الصواب ما امرهم به كما مضى بيانه
مفصلا في الشروط واول الكرماني كلام سهل بن حنيف بحسب ما احتمله اللفظ فقال
كانهم اتهموا سهلا بالتقصير في القتال حينئذ فقال لهم بل اتهموا انتم رايكم فاني لا اقصر كما
لم اكن مقصرا يوم الحديبية وقت الحاجة فكما توقفت يوم الحديبية من اجل اني لا اخالف
حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم كذلك اتوقف اليوم لاجل مصلحة المسلمين وقد جاء عن
عمر نحو قول سهل ولفظه اتقوا الراي في دينكم اخرجه البيهقي في المدخل هكذا
مختصرا واخرجه هو والطبري والطبراني مطولا بلفظ اتهموا الراي على الدين
فلقد رايتني ارد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم براي اجتهادا فوالله ما آلو
عن الحق وذلك يوم ابي جندل حتى قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم تراني
أرضى وتابى والحاصل ان المصير الى الراي انما يكون عند فقد النص والى هذا
يومي قول الشافعي فيما اخرجه البيهقي بسند صحيح الى احمد بن حنبل سمعت الشافعي
يقول القياس عند الضرورة ومع ذلك فليس العامل برايه على ثقة من انه وقع
على المراد من الحكم في نفس الامر وانما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليوجر ولو اخطا
وبالله التوفيق واخرج البيهقي في المدخل وابن عبد البر في بيان العلم عن جماعة من
التابعين كالحسن وابن سيرين وشريح والشعبي والنخعي باسانيد جياد ذم القول
بالراي المجرد ويجمع ذلك كله حديث ابي هريرة حتى يومن احدكم حتى يكون هواه تبعا
لما جيت به اخرجه الحسن بن سفيان وغيره ورجاله ثقات وقد صححه النووي في اخر
الاربعين واما ما اخرجه البيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر قال اياكم
واصحاب الراي فانهم اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
فظاهر في انه اراد ذم من قال بالراي مع وجود النص من الحديث لاغفاله التفتيش

عليه

عليه فهذا الذي يذم واولى منه باللوم من عرف النص وعمل بما عارضه من الراي وتكلف
لرده بالتاويل والى ذلك الاشارة في الترجمة بقوله وتكلف القياس والله اعلم وقال
ابن عبد البر في بيان العلم بعد ان ساق آثارا كثيرة في ذم الراي ما ملخصه اختلف
العلماء في الراي المقصود اليه بالذم في هذه الآثار مرفوعها وموقوفها ومقطوعها
فقالت طائفة هو القول في الاعتقاد بمخالفة السنن لانهم استعملوا آراءهم واقيستهم
في رد الاحاديث حتى طعنوا في المشهور منها الذي بلغ التواتر كاحاديث الشفاعة وانكروا
ان يخرج احد من النار بعد ان يدخلها وانكروا الحوض والميزان وعذاب القبر الى غير
ذلك من كلامهم في الصفات والعلم والنظر وقال اكثر اهل العلم الراي المذموم الذي لا يجوز
النظر فيه ولا الاشتغال به هو ما كان في نحو ذلك من ضروب البدع ثم اسند عن احمد
ابن حنبل قال لا تكاد ترى احدا نظر في الراي الا وفي قلبه دغل قال وقال جمهور اهل العلم
الراي المذموم في الآثار المذكورة هو القول في الاحكام بالاستحسان والتشاغل بالاغلوطات
ورد الفروع بعضها الى بعض دون ردها الى اصول السنن واضاف كثير منهم الى ذلك
من يتشاغل بالاكثار منها قبل وقوعها لما يلزم من الاستغراق في ذلك من تعطيل السنن
وقوى ابن عبد البر هذا القول الثاني واحتج له من قال ليس احد من علماء الامة يثبت
عنده حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرده الا بادعاء نسخ او معارضة
اثر غيره او اجماع او عمل يجب على اصله الانقياد اليه او طعن في سنده ولو فعل ذلك بغير
ذلك لسقطت عدالته فضلا عن ان يتخذ اماما وقد اعاذهم الله تعالى من ذلك ثم ختم
الباب بما بلغه عن سهل بن عبد الله التستري الزاهد المذكور المشهور قال ما احدث
احد في العلم شيئا الا سئل عنه يوم القيامة فان وافق السنة سلم والا فلا قوله

باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يسال مما لم ينزل
عليه الوحي فيقول لا ادري او لم يجب حتى ينزل الله عليه الوحي اي كان له اذا سئل
عن الشيء الذي لم يوح اليه فيه حالان اما ان يقول لا ادري او يسكت حتى ياتيه بيان
ذلك بالوحي والمراد بالوحي اعم من المتعبد بتلاوته ومن غيره ولم يذكر لقوله لا ادري
دليلا فان كلا من الحديثين المعلق والموصول من امثلة الشق الثاني واجاب بعض الشراح
بانه استغنى بعدم جوابه به وقال الكرماني في قوله في الترجمة لا ادري حزازة اذ
ليس في الحديث ما يدل عليه ولم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم ذلك كذا قال وهو تساهل
شديد منه كما سابينه والذي يظهر انه اشار في الترجمة الى ما ورد في ذلك ولكنه

لم يثبت عنده منه شي على شرطه وان كان يصلح للحجة كعادته في امثال ذلك واقرب ما ورد
عنه في ذلك حديث ابن مسعود الماضي في تفسير سورة ص من علم شيا فليقل به ومن لم
يعلم فليقل الله اعلم الحديث لكنه موقوف والمراد هنا انما هو ما جا عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اجاب بلا اعلم او لا ادري وقد وردت فيه احاديث منها حديث ابن عمر جا رجل الى
النبي صلى الله عليه وسلم فقال اي البقاع خير قال لا ادري فاتاه جبريل فساله فقال
لا ادري فقال سل ربك فانتفض جبريل انتفاضة الحديث اخرجه ابن حبان والحاكم
نحوه من حديث جبير بن مطعم وفي الباب عن انس عند ابن مردويه واما حديث
ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما ادري الحدود كفارة لاهلها
ام لا وهو عند الدارقطني والحاكم فقد تقدم في شرح حديث عبادة من كتاب العلم الكلام
عليه وطريق الجمع بينه وبين حديث عبادة ووقع الالمام بشي من ذلك في كتاب الحدود
ايضا قوله ولم يقل براي ولا قياس قال الكرماني هما مترادفان وقيل الراي التفكر
والقياس الالحاق وقيل الراي اعم ليدخل فيه الاستحسان ونحوه انتهى والذي يظهر
ان الاخير مراد البخاري قوله لقوله في رواية المستملي لقول الله تعالى بما اراك الله
وقد نقل ابن بطال عن المهلب ما معناه انما سكت النبي صلى الله عليه وسلم في اشيا
معضلة ليست لها اصول في الشريعة فلا بد فيها من اطلاع الوحي والا فقد شرع
رسول الله صلى الله عليه وسلم لامته القياس واعلمهم كيفية الاستنباط فيما لا نص
فيه حيث قال للتي سالته هل تحج عن امها فالله احق بالقضا وهذا هو القياس في
لغة العرب واما عند العلما فهو تشبيه ما لا حكم فيه بما فيه حكم في المعنى وقد شبه
الحمر بالخيل فاجاب من ساله عن الحمر بالاية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
الى اخرها كذا قال ونقل ابن التين عن الداودي ما حاصله ان الذي احتج به البخاري
لما ادعاه من النفي حجة في الاثبات لان المراد بقوله بما اراك الله ليس محصورا
في المنصوص بل فيه اذن في القول بالراي ثم ذكر قصة الذي قال ان امراتي ولدت
اسود فقال هل لك من ابل الى ان قال فلعله نزعه عرق وقال لما راى شبها بعتبة احتجبي
منه يا سودة ثم ذكر اثارا تدل على الاذن في القياس وتعقبها ابن التين بان البخاري
لم يرد النفي المطلق وانما اراد انه صلى الله عليه وسلم ترك الكلام في اشيا واجاب بالراي
في اشيا وقد بوب لكل ذلك بما ورد فيه واشار الى قوله بعد بابين باب من شبه اصلا
معلوما باصل مبين وذكر فيه حديث لعله نزعه عرق وحديث فدين الله احق ان

بنفي

بنفي وبهذا يندفع ما فهمه المهلب والداودي ثم نقل ابن بطال الخلاف هل يجوز للنبي ان
يجتهد فيما لم ينزل عليه ثالثها فيما يجري مجرى الوحي من منام وشبهه ونقل ان لا نص لمالك
فيه قال والاشبه جوازه وقد ذكر الشافعي المسالة في الام وذكر ان حجة من قال انه لسن
سنة الا بامر وهو على وجهين اما بوحي يتلى على الناس واما برسالة عن الله ان افعل كذا
قول الله تعالى وانزل الله عليك الكتاب والحكمة الاية فالكتاب ما يتلى والحكمة السنة
وهو ما جا به عن الله بغير تلاوة ويؤيد ذلك قوله في قصة العسيف لاقضين
بينكما بكتاب الله اي بوحيه ومثله حديث يعلى بن اميه في قصة الذي ساله عن العمرة
وهو لابس الجبة فسكت حتى جاه الوحي فلما سري عنه اجابه واحتج الشافعي من
طريق طاوس ان عنده كتابا في العقول نزل به الوحي واخرج البيهقي بسند صحيح عن حسان
ابن عطية احد التابعين من ثقات الشاميين كان جبريل ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم
بالسنة كما ينزل عليه بالقران ويجمع ذلك كله وما ينطق عن الهوى الاية ثم ذكر الشافعي
ان من وجوه الوحي ما يراه في المنام وما يلقيه روح القدس في روعه ثم قال ولا
تعدو السنن كلها واحدا من هذه المعاني التي وصفت انتهى واحتج من ذهب الى انه
كان يجتهد بقول الله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والانبيا اولي الابصار وبما ثبت
من اجر المجتهد ومضاعفته والانبيا احق بما فيه جزيل الثواب ثم ذكر ابن بطال
امثلة مما عمل فيه صلى الله عليه وسلم بالراي من امر الحرب وصد الحبوس واعطا المولفة
واخذ الفدا من اسارى بدر واستدل بقوله تعالى وشاورهم في الامر قال ولا تكون
المشورة الا فيما لا نص فيه واحتج الداودي بقول عمر ان الراي كان من رسول الله صلى
الله عليه وسلم مصيبا وانما هو منا الظن والتكلف وقال الكرماني قال المجوزون كان
التوقف فيما لم يجد له اصلا يقيس عليه والا فهو مامور به لعموم قوله تعالى فاعتبروا
يا اولي الابصار انتهى وهو ملخص مما تقدم واحتج ابن عبد البر لعدم القول بما اخرجه من
طريق ابن شهاب ان عمر خطب فقال يا ايها الناس ان الراي انما كان من رسول الله صلى
الله عليه وسلم مصيبا لان الله عز وجل يريه وانما هو منا الظن والتكلف وهذا يمكن
التمسك به لمن يقول كان يجتهد لكن لا يقع فيما يجتهد خطا اصلا قوله وقال ابن مسعود
سيل النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح فسكت حتى نزلت الاية هو طرف من الحديث
الذي مضى قريبا في اخر باب ما يكره من كثرة السوال موصولا الى ابن مسعود لكنه ذكره
فيه بلفظ فقام ساعة ينظر واورده بلفظ فسكت في كتاب العلم واورده في تفسير

شيخان بلفظ فامسك وفي رواية مسلم فاسكت النبي صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليه شيا ثم ذكر حديث جابر في مرضه وسواله كيف اصنع في مالي قال فما اجابني بشي حتي نزلت اية المواريث وهو ظاهر فيما ترجم له وقد مضى شرحه مستوفى في تفسير سورة النسا

قوله باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته من الرجال والنسا مما علمه الله ليس براي ولا تمثيل قال المهلب مراده ان العالم اذا كان يمكنه ان يحدث بالنصوص لا يحدث بنظره ولا قياسه انتهى والمراد بالتمثيل القياس وهو اثبات مثل حكم معلوم في اخر لاشتراكهما في علة الحكم والراي اعم وذكر فيه حديث ابي سعيد في سوال المراة قد ذهب الرجال بحديثك وفيه فاتاهن فعلمهن مما علمه الله وفيه ثم قال ما منكن امراة تقدم بين يديها من ولدها ثلاثة وقد مضى شرحه مستوفى اول كتاب الجنايز وفي العلم وقوله جات امراة لم اقف على اسمها ويحتمل ان تكون هي اسما بنت يزيد ابن السكن وقوله هنا فاتاهن فعلمهن مما علمه الله تقدم هناك بلفظ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن وامرهن فكان فيما قال لهن فذكر نحو ما هنا ولم ار في شي من طرقه بيان ما علمهن ولكن ان يوخذ من حديث ابي سعيد الاخر الماضي في كتاب الزكاة وفيه فمر على النسا فقال يا معشر النسا تصدقن فاني رايتكن اكثر اهل النار الحديث وفيه فقامت امراة فقالت لم وفيه اليس شهادة المراة مثل نصف شهادة الرجل واليس اذا حاضت لم تصل ولم تصم وقد مضى شرحه مستوفى هناك وان المراة المذكورة هي اسما قال الكرماني موضع الترجمة من الحديث قوله كن لها حجابا من النار فانه امر توقيفي لا يعلم الا من قبل الله تعالى لا دخل للقياس والراي فيه

قوله باب لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه مسلم عن ثوبان وبعده لا يضرهم من خذلهم حتى ياتي امر الله وهم كذلك وله من حديث جابر مثله لكن قال يقاتلون على الحق ظاهرين الى يوم القيامة وله من حديث معاوية المذكور في الباب نحوه قوله وهم اهل العلم هو من كلام المصنف واخرج الترمذي حديث الباب ثم قال سمعت محمد بن اسمعيل هو البخاري يقول سمعت علي بن المديني يقول هم اصحاب الحديث وذكر في كتاب خلق افعال العباد عقب حديث ابي سعيد في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا هم الطايفة المذكورة في حديث لا تزال طايفة من امتي ثم ساقه وقال وجا نحوه عن ابي هريرة ومعاوية وجابر وسلمة ابن نفيل وقرة بن اياس انتهى واخرج الحاكم في علوم الحديث بسند صحيح عن احمد ان لم

بكونوا

يكونوا اهل الحديث فلا ادري من هم ومن طريق يزيد بن هرون مثله وزعم بعض الشراح انه استفاد ذلك من حديث معاوية لان فيه من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وهو في غاية البعد وقال الكرماني يوخذ من الاستقامة المذكورة في الحديث الثاني ان من جملة الاستقامة ان يكون التفقه لانه الاصل قال وبهذا يترابط الاخبار المذكورة في حديث معاوية لان الاتفاق لا بد منه اي المشار اليه بقوله وانما انا قاسم ويعطي الله عز وجل قوله نا عبيد الله بن موسى هو العبسي بالموحدة ثم المهملة الكوفي من كبار شيوخ البخاري وهو من اتباع التابعين وشيخه في هذا الحديث اسمعيل هو ابن ابي خالد تابعي مشهور وشيخ اسمعيل قيس هو ابن ابي حازم من كبار التابعين وهو مخضرم ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره ولهذا الاسناد الثلاثي وان كان رباعيا وقد تقدم بعد علامات النبوة بيان من رواية يحيى القطان عن اسمعيل انزل من هذا بدرجة ورجال سند الباب كلهم كوفيون لان المغيرة ولي امرة الكوفة غير مرة وكانت وفاته بها وقد اتفق الرواة عن اسمعيل على انه عن قيس عن المغيرة وخالفهم ابو معاوية فقال عن سعد بدل المغيرة فاورده ابو اسمعيل الهروي في ذم الكلام وقال الصواب قول الجماعة عن المغيرة وحديث سعد عند مسلم لكن من طريق ابي عثمان عن سعد قوله لا تزال بالمثناة اوله وفي رواية مسلم من طريق مروان الفزاري عن اسمعيل لن يزال قوم وهي بالتحتانية والباقي مثله لكن زاد ظاهرين على الناس قوله حتى ياتيهم امر الله وهم ظاهرون اي على من خالفهم اي غالبون او المراد بالظهور انهم غير مستترين بل مشهورون والاول اولى وقد وقع عند مسلم من حديث جابر بن سمرة لن يبرح هذا الدين قايما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة وله في حديث عقبة بن عامر لا يزال عصابة من امتي يقاتلون على امر الله قاهرين لعدوهم لا يضرهم من خالفهم حتى تاتيهم الساعة وقد ذكرته الجمع بينه وبين حديث لا تقوم الساعة الا على شرار الناس في اواخر كتاب الفتن والقصة التي اخرجها مسلم ايضا من حديث عبد الله بن عمرو لا تقوم الساعة الا على شرار الخلق هم شر من اهل الجاهلية لا يدعون الله بشي الا رده عليهم ومعارضة عقبة بن عامر له بهذا الحديث فقال عبد الله اجل ثم يبعث الله ريحا كريح المسك فلا تترك نفسا في قلبه مثقال حبة من ايمان الا قبضته ثم يبقى شرار الناس عليهم تقوم الساعة وقد اشرت الى هذا قريبا في الكلام على حديث قبض العلم وان هذا اولى ما يتمسك به

في الجمع بين الحديثين المذكورين وذكرت ما نقله ابن بطال عن الطبري في الجمع بينهما
ان شرار الناس الذين تقوم عليهم الساعة يكونون بموضع مخصوص وان موضعا آخر
يكون به طائفة يقاتلون على الحق لا يضرهم من خالفهم ثم اورد من حديث ابي امامة
نحو حديث الباب وزاد فيه قيل يا رسول الله واين هم قال ببيت المقدس واطال في
تقرير ذلك وذكرت ان المراد بامر الله هبوب تلك الريح وان المراد بقيام الساعة ساعتهم
وان المراد بالذين يكونون ببيت المقدس الذين يحصرهم الدجال اذا خرج فينزل
عيسى اليهم فيقتل الدجال ويظهر الدين في زمن عيسى ثم بعد موت عيسى تهب الريح
المذكورة فهذا هو المعتمد في الجمع والعلم عند الله تعالى قوله حدثنا اسمعيل هو ابن
ابي اويس وابن وهب هو عبد الله ويونس هو ابن يزيد وحميد هو ابن عبد الرحمن
ابن عوف قوله سمعت معاوية بن ابي سفيان يخطب في رواية عمير بن هانئ سمعت
معاوية على المنبر يقول وقد مضى في علامات النبوة ويأتي في التوحيد وفي رواية
يزيد بن الاصم سمعت معاوية وذكر حديثا لم اسمعه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
على منبره حديثا غيره اخرجه مسلم قوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين
تقدم شرح هذا في كتاب العلم وقوله وانما انا قاسم ويعطي الله تقدم في العلم
بلفظ والله المعطي وفي فرض الخمس من وجه آخر والله المعطي وانا القاسم
وتقدم شرحه هناك ايضا قوله ولن يزال امر هذه الامة مستقيما حتى تقوم
الساعة او يأتي امر الله في رواية عمير بن هانئ لا تزال طائفة من امتي قائمة بامر
الله وتقدم بعد بابين من باب علامات النبوة من هذا الوجه بلفظ لا تزال من
امتي امة قائمة بامر الله لا يضرهم من خذلهم حتى يأتيهم امر الله وهم على ذلك وزاد
قال عمير فقال مالك بن يخامر قال معاذ وهم بالشام وفي رواية يزيد بن الاصم ولا
تزال عصابة من المسلمين ظاهرين على من ناواهم الى يوم القيامة قال صاحب المشارق
في قوله لا تزال اهل الغرب يعني الرواية التي في بعض طرق مسلم ذكر يعقوب بن شيبة
عن علي بن المديني قال المراد بالغرب الدلو اي العرب بفتح المهملة لانهم اصحابها لا يستقي بها
احد غيرهم وفي حديث معاذ وهم اهل الشام فالان غرب اي حد انتهى ويمكن الجمع
بين الاخبار بان المراد قوم ببيت المقدس وهي شامية ويسقون بالدلو ويكون
لهم جهد في جهاد العدو والله اعلم قوله باب في قول الله تعالى
او يلبسكم شيعا ذكر فيه حديث جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث

عليكم

عليكم عذابا وتقدم شرحه مستوفى في تفسير سورة الانعام ووجه مناسبته لما قبله
ان ظهور بعض الامة على عدوهم دون بعض يقتضي ان بينهم اختلافا حتى انفردت طائفة
منهم بالوصف لان غلبة الطائفة المذكورة ان كانت على الكفار ثبت المدعى وان كانت على طائفة
من هذه الامة ايضا فهو اظهر في ثبوت الاختلاف فذكر بعده اصل وقوع الاختلاف وانه
صلى الله عليه وسلم كان يريد ان لا يقع فاعلمه الله تعالى انه قضى بوقوعه وان كل ما قدره
لا سبيل الى دفعه قال ابن بطال اجاب الله تعالى دعاء نبيه في عدم استئصال امته بالعذاب
ولم يجبه في ان لا يلبسهم شيعا اي فرقا مختلفين وان لا يذيق بعضهم بأس بعض اي بالحرب
والقتل بسبب ذلك وان كان ذلك من عذاب الله لكن اخف من الاستئصال وفيه للمؤمنين
كفارة قوله باب من شبه اصلا معلوما باصل مبين قد بين النبي صلى الله عليه وسلم
حكمهما ليفهم السائل في رواية الكشميهني والاسماعيلي والجرجاني قد بين الله بحذف الواو
وبحذف النبي والاول اولى وحذف الواو يوافق ترجمة المصنف الماضية قال مما علمه الله
ليس برأي ولا تمثيل اي ان الذي ورد عنه من التمثيل انما هو تشبيه اصل باصل والمشبه
اخفى عند السائل من المشبه به وفائدة التشبيه التقريب لفهم السائل واورده
النسفي بلفظ من شبه اصلا معلوما باصل مبهم قد بين الله حكمهما ليفهم السائل وهذا اوضح
في المراد ذكر فيه حديث ابي هريرة في قصة الذي قال ان امرأتي ولدت غلاما اسود وقد
تقدمت الاشارة اليه قريبا وتقدم شرحه مستوفى في كتاب اللعان وحديث ابن عباس
في قصة المرأة التي ذكرت ان امها نذرت ان تحج فماتت افاحج عنها وقد تقدمت الاشارة اليه
قريبا ايضا وتقدم شرحه مستوفى في الحج قال ابن بطال التشبيه والتمثيل هو القياس
عند العرب وقد احتج المزني بهذين الحديثين على من انكر القياس قال واول من انكر القياس
ابراهيم النظام وتبعه بعض المعتزلة وممن ينسب الى الفقه داود بن علي وما اتفق عليه
الجماعة هو الحجة فقد قاس الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الامصار وبالله التوفيق
وعابت بعضهم الاولية التي ادعاها ابن بطال بان انكار القياس ثبت عن ابن مسعود من
الصحابة ومن التابعين عن عامر الشعبي من فقهاء الكوفة وعن محمد بن سيرين من فقهاء
البصرة وقال الكرماني عقد هذا الباب وما فيه يدل على صحة القياس وانه ليس مذموما
لكن لو قال من شبه امرا معلوما لوافق اصطلاح اهل القياس قال واما الباب الماضي
المشعر بذم القياس وكراهته فطريق الجمع بينهما ان القياس على نوعين صحيح وهو المشتمل
على جميع الشرائط وفاسد وهو بخلاف ذلك فالمذموم هو الفاسد واما الصحيح فلا مذمة

فيه بل هو مامور به انتهى وقد ذكر الشافعي شرط من له ان يقيس فقال يشترط ان يكون عالماً
بالاحكام من كتاب الله تعالى وبناسخه ومنسوخه وعامه وخاصه ويستدل على ما احتمل التاويل
بالسنة وبالاجماع فان لم يكن فالقياس على ما اتفق عليه السلف ولم يعرف لهم مخالف قال
ولا يجوز القول في شي من العلم الا من هذه الاوجه ولا يكون لاحد ان يقيس حتى يكون عالماً بما
مضى قبله من السنن واقاويل السلف واجماع الناس واختلاف العلماء ولسان العرب ويكون
صحيح العقل ليفرق بين المشتبهات ولا يعجل ويسمع ممن خالفه ليتنبه بذلك على غفلة ان كانت
وان يبلغ غاية جهده وينصف من نفسه حتى يعرف من اين قال ما قاله قال والاختلاف على
وجهين فما كان منصوصاً لم يحل فيه الاختلاف عليه وما كان يحتمل التاويل او يدرك
قياساً فذهب المتاول او القايس الى معنى يحتمل وخالفه غيره لم اقل انه يضيق عليه
ضيق المخالف للنص واذا قاس من له القياس فاختلفوا وسع كلا ان يقول بمبلغ
اجتهاده ولم يسعه اتباع غيره فيما اداه اليه اجتهاده قال ابن عبد البر في بيان العلم بعد
ان ساق هذا الفصل فذاك الشافعي رحمه الله في هذا الباب بما فيه كفاية وشفا والله
الموفق وقال ابن الجوزي وغيره القران هو الاصل فان كانت دلالته خفية نظر في السنة
فان بينته والا فالجلي من السنة فان كانت الدلالة من جهته نظر فيما اتفق عليه الصحابة
فان اختلفوا رجح فان لم يوجد عمل بما يشبه نص الكتاب ثم السنة ثم الاتفاق ثم الراجح
وانشد ابن عبد البر لابي محمد اليزيدي النحوي المقري المشهور بروايته ابي عمرو
ابن العلا من ابيات طويلة في اثبات القياس لا تكن كالحمار يحمل اسفاراً كما قد قرات في
القران ان هذا القياس في كل امر عند اهل العقول كالميزان لا يجوز القياس في الدين
الا الفقيه لديه صوان ليس يغني عن جاهل قول راو عن فلان وقوله عن فلان ان اتاه
مستور شدا اتاه بحديثين فيهما معنيان انّ من يحمل الحديث ولا يعرف فيه المراد كالصيدلاني
حكم الله في الجزا ذوي عدل لذي الصيد بالذي يريان لم يوقت ولم يسم ولكن قال فيه فليحكم
العدلان ولنا في النبي صلى الله عليه والصالحون كل اوان اسوة في مقالة معاذ
اقضي بالراي ان اتى الخصمان وكتاب الفاروق يرحمه الله الى الاشعري في تبيان نص
اذا استكملت عليك امور ثم قل بالصواب والعرفان قوله باب
ما جا في اجتهاد القضاة كذا لابي ذر والنسفي وابن بطال وطائفة القضا بفتح اوله والمد
واضافة الاجتهاد اليه يعني الاجتهاد فيه والمعنى الاجتهاد في الحكم بما انزل الله تعالى
او فيه حذف تقديره اجتهاد متولي القضا ووقع في رواية غيرهم القضاة بصيغة

الجمع

الجمع وهو واضح لكن سياتي بعد قليل الترجمة لاجتهاد الحاكم فيلزم التكرار والاجتهاد بذل الجهد
في الطلب واصطلاحاً بذل الوسع للتوصل الى معرفة الحكم الشرعي قوله بما انزل الله ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون كذا للاكثر وللنسفي بما انزل الله الاية وترجم في اوايل
الاحكام للحديث الاول من الباب اجر من قضى بالحكمة لقول الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الفاسقون وفيه اشارة الى ان الوصف بالصفتين ليس واحداً خلافاً لمن قال احدهما في
النصارى والاخرى في المسلمين والاولى لليهود والاظهر العموم واقتصار المصنف على هذه
الاية لامكان تناولها المسلمين بخلاف الاولى فانها في حق من استحل الحكم بخلاف ما انزل
الله تعالى واما الاخريان فانهما اعم من ذلك قوله ومدح النبي صلى الله عليه وسلم صاحب الحكمة
بخلاف ما انزل الله تعالى حين يقضي بها ويعلمها ولا يتكلف من قبله كذا في مدح بفتح الدال على
انه فعل ماض ويجوز تسكينها على انها اسم والحا مجرورة وهو مضاف للفاعل واختلف في ضبط
قبله فللاكثر بفتح الموحدة بعد القاف المكسورة اي من جهته وللكشميهني بمثناة ساكنة
بعد الموحدة اي من كلامه وعند النسفي من تلقا نفسه قوله ومشاورة الخلفا وسوالهم
اهل العلم ذكر فيه حديثين الاول للشق الاول والثاني للثاني الاول حديث ابن مسعود
لا حسد الا في اثنتين وقد تقدم سندا ومتناً في اول كتاب الاحكام وترجم له اجر من قضى
بالحكمة وتقدم الكلام عليه ثم الثاني حديث المغيرة قال سال عمر عن املاص المراة وقد
تقدم شرحه مستوفي في اواخر الديات اخرجه عاليا عن عبيد الله بن موسى عن هشام بن
عروة ومن وجهين اخرين عن هشام وقوله هنا محمد هو ابن سلام كما جزم به ابن السكن
وقد اخرج البخاري في النكاح حديثاً عن محمد بن سلام منسوباً لابيه عند الجميع عن ابي معاوية
فهذه قرينة تويد قول ابن السكن واحتمال كونه محمد بن المثنى بعيد وان كان اخرج في
الطهارة عن محمد بن حازم مجتمعين حديثاً وهو ابو معاوية لكن المهمل انما يحمل على من يكون
لمن اهمله به اختصاص واختصاص البخاري بمحمد بن سلام مشهور وقوله في اخره تابعه
ابن ابي الزناد يعني عبد الرحمن عن ابيه هو عبد الله بن ذكوان وهو بكسبه اشهر وسقط
هذا للنسفي قوله عن عروة عن المغيرة كذا للاكثر من سن سنة سيئة فاخرجه مسلم
من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله البجلي في حديث طويل قال فيه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها
بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيا ومن سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها
ووزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيا واخرجه من طريق المنذر بن جرير عن

ابيه مثله لكن قال شيء في الموضعين بالرفع واخرجه الترمذي وهو الصواب ووقع في رواية
الكشميهني عن الاعرج عن ابي هريرة وهو غلط فقد رويناه موصولا عن البخاري نفسه
وهو في الجزء الثالث عشر من رواية الاصبهانيين عن المحاملي قال ثنا محمد بن اسمعيل البخاري
ثنا عبد العزيز بن عبد الله الاويسي حدثني ابن ابي الزناد عن ابيه عن عروة عن المغيرة
وكذلك اخرجه الطبراني من وجه اخر عن عبد الرحمن بن ابي الزناد ولم يتنبه الحميدي
في الجمع ولا المزي في الاطراف ولا احد من الشراح على هذا الموضع قال ابن بطال لا يجوز للقاضي
الحكم الا بعد طلب حكم الحادثة من الكتاب او السنة فان عدمه رجع الى الاجماع فان لم يجده
نظر هل يصح الحمل على بعض الاحكام المتقررة لعلة تجمع بينهما وان وجد ذلك لزمه القياس
عليها الا ان عارضتها علة اخرى فيلزمه الترجيح فان لم يجد علة استدل بشواهد الاصول
وغلبة الاشباه فان لم يتوجه له شيء من ذلك رجع الى حكم العقل قال هذا قول ابن الطيب يعني ابا
بكر الباقلاني ثم اشار الى انكار كلامه الاخير لقوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وقد علم الجميع
بان النصوص لم تحط بجميع الحوادث فعرفنا ان الله قد اتاح حكمها بغير طريق النص وهو
القياس ويؤيد ذلك قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم لان الاستنباط هو الاستخراج
وهو بالقياس لان النص ظاهر ثم ذكر فصلا في الرد على منكري القياس والزمهم التناقض
لان من اصلهم اذا لم يوجد النص الرجوع الى الاجماع قال فيلزمهم ان ياتوا بالاجماع على ترك
القول بالقياس ولا سبيل لهم الى ذلك فوضح ان القياس انما ينكر اذا استعمل مع وجود النص
او الاجماع لا عند فقد النص والاجماع وبالله التوفيق قوله باب
قول النبي صلى الله عليه وسلم لتتبعن بمثناتين مفتوحتين ثم موحدة مكسورة وعين
مهملة مضمومة ونون ثقيلة واصله تتبعون سنن بفتح المهملة والنون بعدها نون
اخرى من كان قبلكم بفتح اللام ولفظ الترجمة مطابق للفظ الحديث الثاني
قوله عن المقبري هو سعيد وسماه الاسمعيلي في روايته عن ابراهيم بن شريك
عن احمد بن يونس شيخ البخاري فيه قوله لا تقوم الساعة حتى تاخذ امتي باخذ
القرون قبلها كذا لهم بموحدة مكسورة والف مهموزة وخاء معجمة والاخذ بفتح الالف
وسكون الخاء على الاشهر هو السيرة يقال اخذ فلان باخذ فلان اي سار بسيرته وما
اخذ اخذه اي ما فعل فعله ولا قصد قصده وقيل الالف مثلثة وقراءة بعضهم اخذ بفتح
الخاء جمع اخذة بكسر اوله مثل كسرة وكسر ووقع في رواية الاسمعيلي على ما حكاه ابن بطال
بما اخذ القرون بموحدة وما الموصولة واخذ بلفظ الفعل الماضي وفي رواية الاسمعيلي

وفي

وفي رواية النسفي مأخذ بميم مفتوحة وهمزة ساكنة والقرون جمع قرن بفتح القاف وسكون
الراء الامة من الناس ووقع في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الله بن نافع عن ابن ابي ذيب
الامم والقرون قوله شبرا بشبر وذراعا بذراع في رواية الكشميهني شبرا شبرا
وذراعا ذراعا قوله فقيل يا رسول الله في رواية الاسمعيلي من طريق عبد الصمد بن
النعمان عن ابن ابي ذيب فقال رجل ولم اقف على اسمه قوله كفارس والروم يعني الامتين
المشهورتين في ذلك الوقت وهم الفرس وملكهم كسرى والروم وملكهم قيصر وفي رواية
الاسمعيلي المذكورة كما فعلت فارس والروم قوله ومن الناس الا اولئك اي فارس والروم
لكونهم كانوا اذ ذاك اكبر ملوك الارض واكثر رعية واوسعهم بلادا قوله ثنا محمد بن
عبد العزيز هو الرملي وابو عمر الصنعاني بمهملة ثم نون هو حفص بن ميسرة وقوله
من اليمن وهو من صنعاء الشام ونزل عسقلان قوله لتتبعن سنن بفتح السين للاكثر
وقال ابن التين قرأناه بضمها وقال المهلب بالفتح اولى لانه الذي يستعمل فيه الذراع
والشبر وهو الطريق قلت وليس اللفظ الاخير ببعيد من ذلك قوله شبرا
شبرا وذراعا ذراعا في رواية الكشميهني شبرا بشبر وذراعا بذراع عكس الذي قبله قال
عياض الشبر والذراع والطريق ودخول الجحر تمثيل للاقتداء بهم في كل شيء مما نهى الشرع
عنه وذمه قوله جحر بضم الجيم وسكون المهملة والضب الحيوان المعروف تقدم الكلام
عليه في ذكر بني اسرائيل قوله قلنا لم اقف على تعيين القائل قوله قال فمن هو استفهام
انكار والتقدير فمن هم غير اولئك وقد اخرج الطبراني من حديث المستورد بن شداد
رفعه لا يترك هذه الامة شيئا من سنن الاولين حتى تاتيه قال ابن بطال اعلم صلى الله عليه وسلم
ان امته ستتبع المحدثات من الامور والبدع والاهواء كما وقع للامم قبلهم وقد انذر في
احاديث كثيرة بان الاخر شر والساعة لا تقوم الا على شرار الناس وان الدين انما يبقى
قائما عند خاصة من الناس قلت وقد وقع معظم ما انذر به صلى الله عليه وسلم
وسيقع بقية ذلك وقال الكرماني حديث ابي هريرة مغاير لحديث ابي سعيد لان الاول فسر
بفارس والروم والثاني باليهود والنصارى ولكن الروم نصارى وقد كان في الفرس
يهود او ذكر ذلك على سبيل المثال لانه قال في السؤال كفارس انتهى ويعكر عليه جوابه صلى
الله عليه وسلم بقوله ومن الناس الا اولئك لان ظاهره الحصر فيهم وقد اجاب عنه الكرماني
بان المراد حصر الناس المعهودين المتبوعين قلت ووجهه انه صلى الله عليه وسلم
لما بعث كان ملك البلاد منحصرا في الفرس والروم وجميع من عداهم من الامم من تحت

ابديهم او كلا شي بالنسبة اليهم فصح الحصر بهذا الاعتبار ويحتمل ان يكون الجواب اختلف
بحسب المقام فحيث قيل فارس الروم كان هناك قرينة تتعلق بالحكم بين الناس وسياسة
الرعية وحيث قيل اليهود والنصارى كان هناك قرينة تتعلق بامور الديانات اصولها
وفروعها ومن ثم كان في الجواب عن الاول ومن الناس الا اولئك واما الجواب في الثاني
بالابهام فيوبيد الحمل المذكور وانه كان هناك قرينة تتعلق بما ذكرت واستدل ابن عبد
البر في باب ذم القول بالراي اذا كان على غير اصل بما اخرجه من جامع ابن وهب اخبرني
يحيى بن ايوب عن هشام بن عروة انه سمع اباه يقول لم يزل امر بني اسرائيل مستقيما
حتى حدث فيهم المولدون ابنا سبايا الامم فاحدثوا فيهم القول بالراي فاضلوا بني
اسرائيل قال وكان ابي يقول السنن السنن فان السنن قوام الدين وعن ابن وهب
اخبرني بكر بن مضر عمن سمع ابن شهاب الزهري وهو يذكر ما وقع الناس فيه من الراي
وتركهم السنن فقال ان اليهود والنصارى انما انسلخوا من العلم الذي كان بايديهم حين
اشتقوا الراي واخذوا فيه واخرج ابن ابي خيثمة من طريق مكحول عن انس قيل
يا رسول الله متى نترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قال اذا ظهر فيكم ما ظهر في بني
اسرائيل اذا ظهر الادهان في خياركم والفحش في شراركم والملك في صغاركم والفقه
في رذالكم وفي مصنف قاسم بن اصبغ بسند صحيح عن عمر فساد الناس اذا جا العلم من
قبل الصغير استعصى عليه الكبير وصلاح الناس اذا جا العلم من قبل الكبير تابعه عليه
الصغير وذكر ابو عبيد ان المراد بالصغر في هذا صغر القدر لا السن والله اعلم قوله

باب اثم من دعا الى ضلالة او سن سنة سيئة لقول الله تعالى
ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم ورد فيما ترجم به حديثان بلفظه وليسا على شرطه
والتقى بما يودي معناهما وهو ما ذكر من الاية والحديث فاما حديث من دعى الى ضلالة
فاخرجه مسلم وابو داود والترمذي من طريق العلا بن عبد الرحمن عن ابيه
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دعى الى الهدى كان له من الاجر
مثل اجور من تبعه لا ينقص ذلك من اجورهم شيا ومن دعا الى ضلالة كان عليه من
الاثم مثل اثام من تبعه لا ينقص ذلك من اثامهم شيا واما حديث من سن سنة سيئة
فاخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن هلال عن جرير بن عبد الله البجلي في حديث
طويل قال فيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سن في الاسلام سنة حسنة
فله اجرها واجر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيا ومن سن في الاسلام

سنة

سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها بعده من غير ان ينقص من اوزارهم شيا
واخرجه من طريق المنذر بن جرير عن ابيه مثله لكن قال شي في الموضعين بالرفع واخرجه
الترمذي من وجه اخر عن جرير بلفظ من سن سنة حسنة خير ومن سن سنة شر
واما الاية فقال مجاهد في قوله تعالى ليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار
الذين يضلونهم قال حملهم ذنوب انفسهم وذنوب من اطاعهم ولا يخفف ذلك عمن
اطاعهم شيا واخرج عن الربيع بن انس انه فسر الاية المذكورة بحديث ابي هريرة
المذكور ذكره مرسلا بغير سند واما حديث الباب عن عبد الله بن مسعود فقد مضى
شرحه في اول كتاب القصاص وتقدم البحث في المراد بالمفارق للجماعة المذكور فيه
قال المهلب هذا الباب والذي قبله في معنى التحذير من الضلال واجتناب البدع
ومحدثات الامور في الدين والنهي عن مخالفة سبيل المومنين انتهى ووجه التحذير ان
الذي يحدث البدعة قد يتهاون بها لخفة امرها في اول الامر ولا يشعر بما يترتب عليها
من المفسدة وهو ان يلحقه اثم من عمل بها من بعده ولو لم يكن هو عمل بها بل لكونه كان
الاصل في احداثها قوله باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض
بمهملة وضاد معجمة مثقلة اي حرض بالمهملة وتشديد الرا وقوله على اتفاق اهل العلم
قال الكرماني في بعض الروايات وما حض عليه من اتفاق وهو من باب تنازع العاملين
وهما ذكر وحض قوله وما اجتمع عليه الحرمان مكة والمدينة وما كان بهما من مشاهد
النبي صلى الله عليه وسلم والمهاجرين والانصار في رواية الكشميهني وما اجمع بهمزة
قطع بغير تا وعده وما كان بها بالافراد والاول اولى قال الكرماني الاجماع هو اتفاق
اهل الحل والعقد اي المجتهدين من امة محمد على امر من الامور الدينية واتفاق
مجتهدي الحرمين دون غيرهم ليس باجماع عند الجمهور وقال مالك اجماع اهل المدينة
حجة قال وعبارة البخاري مشعرة بان اتفاق اهل الحرمين كليهما اجماع قلت
لعله اراد الترجيح به لا دعوى الاجماع واذا قال بحجية اجماع اهل المدينة وحرها
مالك ومن تبعه فهم قايلون به اذا وافقهم اهل مكة بطريق الاولى وقد نقل ابن
التين عن سحنون اعتبار اجماع اهل مكة مع اهل المدينة قال حتى لو اتفقوا كلهم
وخالفهم ابن عباس في شي لم يعد اجماعا وهو مبني على ان ندرة المخالف يوثر في ثبوت
الاجماع قوله ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم والمنبر والقبر هذه الثلاثة مجرورة
عطفا على قوله مشاهد ثم ذكر فيه اربعة وعشرين حديثا الحديث الاول

حديث جابر قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس قوله السلمي بفتح المهملة واللام قوله
ان اعرابيا تقدم القول في اسمه وفي اي شي استقال منه وضبط ينصع في اواخر الحج في فضل
المدينة وكذا قوله كالكير مع سائر شرحه ولله الحمد قال ابن بطال عن المهلب فيه تفضيل
المدينة على غيرها بما خصها الله به من انها تنفي الخبث ورتب على ذلك القول بحجية
اجماع اهل المدينة وتعقب بقول ابن عبد البر ان الحديث دال على فضل المدينة ولكن
ليس الوصف المذكور عاما لها في جميع الازمنة بل هو خاص بزمن النبي صلى الله عليه وسلم
لانه لم يكن يخرج منها رغبة عن الاقامة معه الا من لا خير فيه وقال عياض نحوه وايده
بحديث ابي هريرة الذي اخرجه مسلم لا تقوم الساعة حتى تنفي المدينة شرارها
كما ينفي الكير خبث الفضة قال والنار انما تخرج الخبث والردي وقد خرج من المدينة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من خيار الصحابة وقطنوا غيرها وماتوا خارجا عنها
كابن مسعود وابي موسى وعلي وابي ذر وعمار وحذيفة وعبادة بن الصامت وابي عبيدة
ومعاذ وابي الدرداء وغيرهم فدل على ان ذلك خاص بزمنه صلى الله عليه وسلم بالقيد
المذكور ثم يقع تمام اخراج الردي منها في زمن محاصرة الدجال كما تقدم بيان ذلك واضحا
في اواخر كتاب الفتن وفيه فلا يبقى منافق ولا منافقة الا خرج اليه فذلك يوم الخلاص ه
الحديث الثاني حديث ابن عباس كنت اقرئ عبد الرحمن بن عوف الحديث
في خطبة عمر الذي تقدم بطوله مشروحا في باب رجم الحبلى من الحدود وذكرنا منه
طرفا والغرض منه ما يتعلق بوصف المدينة بدار الهجرة ودار السنة ومأوى المهاجرين
والانصار وقوله فيه فلما كان آخر حجة حجها عمر فقال عبد الرحمن جوابه لما كنت
وقد تقدم بيانه وهو قبل رجع عبد الرحمن من عند عمر لقيني فقال وقوله فيه فقال
ابن عباس هو موصول بالسند المذكور وقوله فقدمنا المدينة فقال ان الله بعث
محمدا بالحق حذف منه قطعة كثيرة بين قوله فقدمنا المدينة وبين قوله فقال الى
اخره تقدم بيانها هناك وفيها قصة مع سعيد بن زيد وخروج عمر يوم الجمعة
وخطبته بطولها وقد ادخل كثير ممن يقول بحجية اجماع اهل المدينة هذه المسألة
في مسألة اجماع الصحابة وذلك حيث يقول لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا الوحي
وما اشبه ذلك وهما مسألتان مختلفتان والقول بان اجماع الصحابة حجة اقوى من القول
بان اجماع اهل المدينة حجة والراجح ان اهل المدينة ممن بعد الصحابة اذا اتفقوا
على شي كان القول به اقوى من القول بغيره الا ان يخالف نصا مرفوعا كما انه يترجح

بروايتهم

بروايتهم لشهرتهم بالتثبت في النقل وترك التدليس والذي يختص بهذا الباب القول
بحجية قول اهل المدينة اذا اتفقوا واما ثبوت فضل المدينة واهلها وغالب ما
ذكر في الباب فليس بقوي في الاستدلال على هذا المطلوب الحديث الثالث
قوله عن محمد بن سيرين وقع منسوبا في رواية الترمذي عن قتيبة عن حماد بن
زيد قوله وبان ممشقان بفتح الشين المعجمة الثقيلة بعدها قاف اي مصبوغان
بالمشق بكسر الميم وسكون المعجمة وهو الطين الاحمر وقوله بخ بموحدة ثم معجمة
مكررة كلمة تعجب ومدح وفيها لغات وقد تقدم شرحه في باب كيف كان عيش النبي صلى
الله عليه وسلم من كتاب الرقاق والغرض منه قوله واني لاخر ما بين المنبر والحجرة
والحجرة هي مكان القبر الشريف وقال ابن بطال عن المهلب وجه دخوله في الترجمة
الاشارة الى انه لما صبر على الشدة التي اشار اليها من اجل ملازمته النبي صلى الله عليه وسلم
في طلب العلم جوزي بما انفرد به من كثرة محفوظه ومنقوله من الاحكام وغيرها وذلك
ببركة صبره على المدينة الحديث الرابع حديث ابن عباس في شهوده
العيد مع النبي صلى الله عليه وسلم تقدم شرحه مستوفى في صلاة العيد وسياقه
هناك اتم والغرض منه هنا ذكر المصلى حيث قال فاتى العلم الذي عند دار كثير بن
الصلت والدار المذكورة حدثت بعد العهد النبوي وانما عرف بها لشهرتها وقال
ابن بطال عن المهلب شاهد الترجمة قول ابن عباس ولولا مكاني من الصغر ما شهدته
لان معناه ان صغير اهل المدينة وكبيرهم ونساءهم وخدمهم ضبطوا العلم معاينة
منهم في مواطن العمل من شارعها المبين عن الله تعالى وليس لغيرهم هذه المنزلة
وتعقب بان قول ابن عباس من الصغر ما شهدته اشارة منه الى ان الصغر مظنة
عدم الوصول الى المقام الذي شاهد فيه النبي صلى الله عليه وسلم حتى سمع كلامه وسائر
ما قصه في هذه القصة لكن لما كان ابن عمه وخالته ام المومنين وصل لذلك الى المنزلة
المذكورة ولولا ذلك لم يصل ويوخذ منها نفي التعميم الذي ادعاه المهلب وعلى تقدير
تسليمه فهو خاص بمن شاهد ذلك وهم الصحابة فلا يشاركهم فيه من بعدهم بمجرد كونه
من اهل المدينة الحديث الخامس حديث ابن عمر في اتيان قبا وقد تقدم
شرحه في اواخر الصلاة وفيه زيادة عن ابن عمر قال ابن بطال عن المهلب المراد من هذا
الحديث معاينة النبي صلى الله عليه وسلم ماشيا وراكبا في قصده مسجد قبا وهو مشهد
من مشاهده صلى الله عليه وسلم وليس ذلك لغير المدينة الحديث السادس

قوله عن هشام هو ابن عروة بن الزبير ووقع منسوبا في رواية حوثرة بن محمد عن ابي اسامة عبد ابي نعيم قوله عن عايشة قالت لعبد الله بن الزبير اي انها قالت قوله مع صواحبي جمع صاحبة تريد ازواج النبي صلى الله عليه وسلم زاد الاسمعيلي من طريق عبدة بن سليمان عن هشام بالبقيع قوله ولا تدفني مع النبي صلى الله عليه وسلم في البيت معارضه في الظاهر قولها في قصة دفن عمر قوله فاني اكره ان ازكي بفتح الكاف الثقيلة على البنا للمجهول اي ان يثني علي احد بما ليس في بل بمجرد كوني مدفونة عنده دون سائر نسائه فيظن اني خصصت بذلك دونهن بمعنى في لبس فيهن وهذا منها غاية التواضع الحديث ـــــ السابع قوله وعن هشام عن ابيه هو موصول بالسند الذي قبله وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي اسامة موصولا قوله ان عمر ارسل الى عايشة هذا صورته الارسال لان عروة لم يدرك زمن ارسال عمر الى عايشة لكنه محمول على انه حمله عن عايشة فيكون موصولا قوله مع صاحبي بالتثنية قوله فقالت اي والله قال وكان الرجل اذا ارسل اليها من الصحابة هو متعلق بقوله الرجل ولفظ الرسالة محذوف وتقديره يسالها ان يدفن معهم وجواب الشرط قالت الى اخره قوله قالت لا والله لا اوثرهم باحد ابدا بالمثلثة من الايثار قال ابن التين كذا وقع والصواب لا اوثر احدا بهم ابدا قال شيخنا ابن الملقن ولم يظهر لي وجه صوابه انتهى وكانه يقول انه مقلوب وهو كذلك وبذلك صرح صاحب المطالع ثم الكرماني قال ويحتمل ان يكون المراد لا اثيرهم باحد اي لا انبشهم لدفن احد والبا بمعنى اللام واستشكله ابن التين بقولها في قصة عمر لا وثرته على نفسي واجاب باحتمال ان يكون الذي اثرته به المكان الذي دفن فيه من وراء قبرابيها بقرب النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لا ينفي وجود مكان اخر في الحجرة قلت ـــــ وذكر ابن سعد من طرق ان الحسن بن علي اوصى اخاه ان يدفنه عندهم ان لم يقع بذلك فتنة فصده عن ذلك بنو امية فدفن بالبقيع واخرج الترمذي من حديث عبد الله بن سلام قال مكتوب في التوراة صفة محمد وعيسى بن مريم عليهما السلام يدفن معه قال ابو مودود احد رواته وقد بقي في البيت موضع قبر وفي رواية الطبراني يدفن عيسى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فيكون قبرا رابعا قال ابن بطال عن المهلب انما نهت عايشة ان تدفن معهم خشية ان يظن احد انها افضل الصحابة بعد النبي وصاحبيه فقد سال الرشيد

ملكا

ملكا عن منزلة ابي بكر وعمر من النبي صلى الله عليه وسلم في حياته فقال كمنزلتهما منه بعد مماته وتركاهما بالقرب منه في البقعة المباركة والتربة التي خلق منها فاستدل على انهما افضل الصحابة باختصاصهما بذلك وقد احتج ابو بكر الابهري المالكي بان المدينة افضل من مكة بان النبي صلى الله عليه وسلم مخلوق من تربة المدينة وهو افضل البشر فكانت تربته افضل الترب لا نزاع فيه وانما النزاع هل يلزم من ذلك ان تكون المدينة افضل من مكة لان المجاور للشي لو ثبت له جميع مزاياه لكان لما جاور ذلك المجاور نحو ذلك فيلزم ان يكون ما جاور المدينة افضل من مكة وليس كذلك اتفاقا كذا اجاب به بعض المتقدمين وفيه نظر الحديث ـــــ الثامن قوله نا ايوب بن سليمن اي ابن بلال المدني والسند كله مدنيون ولم يسمع ايوب من ابيه بل حدث عنه بواسطة وهو مقل وثقه ابو داود وغيره وزعم ابن عبد البر انه ضعيف فوهم وانما الضعيف اخر وافق اسمه واسم ابيه قوله فياتي العوالي تقدم بيانه في كتاب المواقيت مع شرحه قوله زاد الليث عن يونس يعني عن ابن شهاب عن انس يونس هو ابن يزيد الايلي وهذه الطريق وصلها البيهقي من طريق عبد الله بن صالح كاتب الليث حدثني الليث عن يونس اخبرني ابن شهاب عن انس فذكر الحديث بتمامه وزاد في اخره وبعد العوالي من المدينة على اربعة اميال قوله وبعد العوالي اربعة اميال او ثلاثة كانه شك منه فانه عنده عن ابي صالح وهو على عادته يورد له في الشواهد والتعاليق ولا يحتج به في الاصول قال ابن بطال عن المهلب معنى الحديث ان بين العوالي ومسجد المدينة للماشي سيرا معلما من معالم ما بين الصلاتين ليستغني الماشي فيها يوم الغيم عن معرفة الشمس وذلك معدوم في سائر الارض قال فاذا كانت مقادير الزمان معينة بمكان بادر للعيان ينقله العلما الى اهل الافاق ليمتثلوه في اقاصي البلدان فكيف بما يهم اهل بلد غيرها وهو الذي قاله يغني ايراده عنه عن تكلف البحث معه فيه وبالله التوفيق الحديث ـــــ التاسع حديث السايب بن يزيد في ذكر الصاع وقد تقدم شرحه في كتاب كفارة الايمان وقوله في هذه الرواية مدا وثلثا بمدكم اليوم وقع لبعضهم مد وثلث وهو على طريق من يكتب المنصوب بغير الف وقوله وقد زيد فيه زاد في رواية الاسمعيلي في زمن عمر بن عبد العزيز قوله سمع القاسم بن مالك الجعيد يشير الى ما تقدم في كفارة الايمان عن عثمان بن ابي شيبة عن القاسم نا الجعيد ووقع في رواية زياد بن ايوب عن القاسم بن مالك قال انا الجعيد اخرجه الاسمعيلي الحديث ـــــ

العاشر حديث انس في الدعا لاهل المدينة بالبركة في صاعهم ومدهم تقدم شرحه في
البيوع وفي كفارة الايمان وقوله في اخره يعني اهل المدينة قال ابن بطال عن المهلب دعاؤه
صلى الله عليه وسلم لاهل المدينة في صاعهم ومدهم خصهم من بركته ما اضطر اهل الافاق
الى قصدهم في ذلك المعاير المدعو له بالبركة ليحملوه طريقة متبعة في معاشهم واذا
ما فرض الله عليهم الحديث الحادي عشر حديث ابن عمر في قصة اليهوديين
اللذين زنيا تقدم شرحه في المحاربين وسياقه هناك اتم وقوله حيث توضع الجنايز
كذا للاكثر بلفظ الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي حيث موضع الجنايز وليس هذا الحديث
في الموطا عند احد من الرواة الا معن بن عيسى فيما قيل ورواه عن مالك جماعة خارج
الموطا فمنهم من قال فيه عن ابي هريرة فقط وهذه رواية عبد الرحمن بن مهدي وهي
التي اقتصر عليها البخاري وصرح الدارقطني بانه رواها عن مالك هكذا وهي ومنهم
من قال عن ابي هريرة وابي سعيد وهذه رواية معن بن عيسى ومطرف والوليد بن مسلم
ومنهم من قال عن ابي هريرة او ابي سعيد بالشك وهذه رواية القعنبي والتنيسي
والشافعي والزعفراني واختلف فيه على روح بن عبادة ومعن بن عيسى فقيل بالشك
وقيل بالجمع انتهى ملخصا من كلام الاسمعيلي والدارقطني الحديث الثاني عشر
حديث انس في احد هذا جبل يحبنا ونحبه وفيه ان ابرهيم حرم مكة وقد تقدم من هذا الوجه
من طريق مالك في غزوة احد هكذا مختصرا وقد تقدم بالم من هذا السياق في الجهاد
من وجه اخر عن عمرو وتقدم ما يتعلق بشرح ما ذكرنا في اواخر الحج الحديث
الثالث عشر قوله تابعه سهل عن النبي صلى الله عليه وسلم في احد يشير الى ما ذكر في كتاب
الزكاة من حديث سهل بن سعد قال احد جبل يحبنا ونحبه اورده معلقا لسليمان بن
بلال بسنده الى سهل عقب حديث ابي حميد الساعدي ومضى شرح المتن في اخر
غزوة احد الحديث الرابع عشر حديث سهل بن سعد انه كان بين جدار
المسجد مما يلي القبلة وبين المنبر ممر الشاة اي قدر ما تمر فيه الشاة وقد تقدم شرحه
في اوايل الصلاة الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ما بين بيتي ومنبري
روضة تقدم شرحه مستوفى في فضل المدينة وقوله عن حفص بن عاصم في رواية روح
ابن عبادة عن مالك عن خبيب ان حفص بن عاصم حدثه اخرجه النسائي في حديث مالك
والدارقطني من طريقه وقد اخرج البخاري هذا الحديث من رواية مالك من دون درجه
وعمرو بن علي شيخه فيه هو الفلاس وابن مهدي هو عبد الرحمن احد الايمة الحفاظ

الحديث السادس عشر حديث ابن عمر في المسابقة بين الخيل تقدم شرحه في
كتاب الجهاد والحفيا بفتح المهملة وسكون الفا بعدها تحتانية مكان معروف بالمدينة بعد
ويقصر وربما قدمت الياء على الفاء وبنو زريق من الانصار بتقديم الزاي على الرا مصغر وقوله
منا فارسلت بضم الهمزة بلفظ البنا للمجهول وفي رواية الكشميهني فارسل بفتح الهمزة والفاعل
النبي صلى الله عليه وسلم اي بامره قال ابن بطال عن المهلب في حديث سهل في مقدار ما بين
الجدار والمنبر سنة متبعة في موضع المنبر ليدخل اليه من ذلك الموضع ومسافة ما بين
الحفيا والثنية لمسابقة الخيل سنة متبعة يكون ذلك القدر ما دنا للخيل المضمرة عند
السباق الحديث السابع عشر قوله نا اسحق هو ابن ابرهيم المعروف
بابن راهويه كما جزم به ابو نعيم والكلاباذي وغيرهما وابن ادريس اسمه عبد الله وابن
ابي غنية بمعجمة ونون بوزن عطية هو يحيى بن عبد الملك بن ابي غنية الخزاعي وابو
حيان هو يحيى بن سعيد بن حيان والسند كله كوفيون الا اسحق وابن عمر قوله
سمعت عمر على منبر النبي صلى الله عليه وسلم كذا اقتصر من الحديث على هذا القدر لكونه
الذي يحتاج اليه هنا وهو ذكر المنبر وتقدم في الاشربة من طريق يحيى القطان عن
ابي حيان فزاد فيه انه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة اشيا الحديث ومعنى هناك شرحه
الحديث الثامن عشر قوله اخبرني السايب بن يزيد هو الصحابي المعروف
وتقدم له الحديث التاسع عشر قوله انه سمع عثمان بن عفان خطبنا على
منبر النبي صلى الله عليه وسلم هكذا اقتصر على هذا القدر ونص لنا ابو نعيم في مستخرجه
تذكرما عند البخاري فقط ولم يوصله من طريقه ولا من غيرها وقوله خطبنا هو حال
من عثمان وفي بعض الروايات خطبنا بنون بلفظ الفعل الماضي وبقية الحديث اورد
صبح الاسمعيلي انه فيما يتعلق بالزكاة الذي زاده عثمان فانه اخرجه هنا وليس
فيه شي يتعلق بخطبة عثمان على المنبر والحق انه حديث اخر وقد اخرجه ابو عبيد
في كتاب الاموال من وجه اخر عن الزهري فزاد فيه يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان
عليه دين فليؤده الحديث وصوب اخر الربع الرابع منه ونقل فيه عن ابرهيم بن سعد
انه اراد شهر رمضان قال ابو عبيد وجا من وجه اخر انه شهر الله المحرم قلت
وقع قريب من ذلك في حديث انس من وجه ضعيفه وقع لنا بعلو في جز العلكي بلفظ كان
المسلمون اذا دخل شعبان انكبوا على المصاحف واخرجوا الزكاة ودعا الولاة اهل السجون
الحديث موقوف قال ابن بطال عن المهلب في هذين الحديثين سنة متبعة بان الخليفة

يخطب على المنبر في الامور المهمة لا تخافه لتصل الموعظة الى اسماع الناس اذا اشرف
عليهم انتهى وفيه اشارة الى ان المنبر النبوي بقي الى ذلك العهد ولم يتغير بزيادة ولا
نقص وقد جاء في غيره انه غير بعد ذلك في زماننا اخر الحديث ـــــ التاسع عشر
حديث عائشة قوله عبد الاعلى هو ابن عبد الاعلى السامي بالمهملة البصري قوله
هذا المركن بكسر الميم وسكون الراء وفتح الكاف بعدها نون قال الخليل شبه تور من ادم
وقال غيره شبه حوض من نحاس وابعد من فسره بالاجانة بكسر الهمزة والتشديد الجيم
ثم نون لانه فسر الغريب بمثله والاجانة هي التي يقال لها القصرية وهي بكسر القاف
وقولها فنشرع فيه جميعا اي نتناول منه بغير اناء ورد واصله الورود للشرب
ثم استعمل في كل حالة تناولا ولهذا قالت وقد تقدم بيان ذلك مع شرح الحديث في كتاب
الطهارة وقال ابن بطال فيه سنة متبعة لبيان مقدار ما يكفي الزوج والمراة اذا اغتسلا
الحديث ـــــ العشرون حديث انس من رواية عاصم الاحول عنه في المخالفة
بين قريش والانصار وفي القنوت شهرا يدعو على احياء من بني سليم وقد اختصرته من
حديثين كل منهما اتم مما ذكره هنا وقد مضى شرح الاول في كتاب الادب وبيان الفرق بين
الاخاء والحلف ومضى شرح الثاني في كتاب الوتر وفيه بيان الوقت والسبب الذي قنت
فيه ومضى في المغازي في غزوة بئر معونة بيان اسماء الاحياء المذكورين من بني سليم الحديث
الحادي والعشرون قوله بريد بموحدة وراء مهملة ابن عبد الله بن ابي بردة بن ابي
موسى الاشعري قوله قدمت المدينة فلقيني عبد الله بن سلام وقع عند عبد الرزاق
بيان سبب قدوم ابي بردة المدينة وبيان زمان قدومه فاخرج من طريق سعيد بن
ابي بردة عن ابي بردة قال ارسلني ابي الى عبد الله بن سلام لاتعلم منه فسالني من انت
فاخبرته فرحب بي قوله انطلق الى المنزل زاد في رواية الاسمعيلي معي والالف واللام
بدل من الاضافة اي تعال معي الى منزلي وقد مضى في مناقب عبد الله بن سلام من وجه
اخر عن ابي بردة اتيت المدينة فلقيت عبد الله بن سلام فقال الا تجيء فاطعمك وتدخل
في بيت قوله فانطلقت معه فاسقاني سويقا واطعمني تمرا قد مضى في مناقب عبد الله
ابن سلام من طريق سعيد بن ابي بردة عن ابيه بلفظ الا تجيء فاطعمك سويقا وتمرا
فكانه استعمل الاطعام بالمعنى الاعم وليس هذا من قبيل علفتها تبنا وماء لانه اما من الاكتفاء
واما من التضمين ولا يحتاج لذلك هنا لان الاطعام يستعمل في الاكل والشرب وقد بين
في الرواية الاخرى انه اسقاه السويق قوله وصليت في مسجده زاد في مناقب عبد

الله بن سلام ذكر الربا وان من ابرص مرضا فيما صاه اذا حل فاهدي له الهدي فهو ربا يعني هدية
كانت من جملة الربا وتقدم البحث فيه هناك ووقعت هذه الزيادة في رواية ابي اسامة
ايضا كما اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن ابي كريب شيخ البخاري فيه لكن باختصار عن
الذي تقدم فكان البخاري حذفها وثبت في رواية سعيد التي اشرت اليها عقب ذلك
الحديث ـــــ الثاني والعشرون حديث عمر صل في هذا الوادي المبارك وقد تقدم
شرحه في اوائل كتاب الحج قوله وقال هرون بن اسمعيل ثنا علي عمرة في حجة يريد ان
هرون خالف سعيد بن الربيع في قوله في اخره وقل عمرة وحجة بواو العطف فقال عمرة
في حجة وقد تقدم هناك من رواية الاوزاعي عن يحيى بن ابي كثير شيخ علي بن المبارك فيه
بلفظ عمرة في حجة ورواية هرون هذه وقعت لنا موصولة في مسند عبد بن حميد
وفي اخبار المدينة النبوية لعمر بن شبة كلاهما عن هرون بن اسمعيل الخزاز بمعجمات
وجوز في قوله عمرة وجه الرفع والنصب الحديث ـــــ الثالث والعشرون
حديث ابن عمر في المواقيت تقدم شرحها في الحج وبيان من بلغ ابن عمر ميقات يلملم وقوله في اخره
وذكر العراق فقال لم يكن عراق يومئذ ذكر بضم اوله مبني للمجهول ولم يسم والمجيب هو
ابن عمر ووقع عند الاسمعيلي فقيل له العراق قال لم يكن يومئذ عراق وقوله لم يكن عراق
يومئذ اي بايدي المسلمين فان بلاد العراق كلها في ذلك الوقت كانت بايدي كسرى
وعماله من الفرس والعرب فكانه قال لم تكن اهل العراق مسلمين حينئذ حتى يوقت لهم
ويعكر على هذا الجواب ذكر اهل الشام فلعل مراد ابن عمر نفي العراقين وهما المصران
المشهوران الكوفة والبصرة وكل منهما انما صار مصرا جامعا بعد فتح المسلمين بلاد الفرس
الحديث ـــــ الرابع والعشرون حديث سالم بن عبد الله عن ابيه اي ابن عمر قوله
اتي وهو في معرسه بذي الحليفة تقدم شرحه في كتاب الحج وهو يوافق حديث عمر المذكور
قبله بحديث قال ابن بطال عن المهلب غرض البخاري بهذا الباب واحاديثه تفضيل المدينة
بما خصها الله به من معالم الدين وانها دار الوحي ومهبط الملائكة بالهدى والرحمة وشرف
الله بقعتها بسكنى رسوله وجعل فيها قبره ومنبره وبينهما روضة من رياض الجنة ثم تكلم على
احاديث الباب بما تقدم نقله عنه والبحث معه فيه بما يغني عن اعادته وحذفت ما يعده
الحديث العاشر من كلامه لعله حديث اوه وقد ظهر عنوانه فيما ذكرته عنه في الاحاديث العشر
الاول وبالله التوفيق وفضل المدينة ثابت لا يحتاج الى اقامة دليل خاص وقد تقدم من
الاحاديث في فضلها في اخر الحج ما فيه شفا وانما المراد هنا تقدم اهلها في العلم على غيرهم

فان كان المراد بذلك تفقد بهم في بعض الاعصار وهو العصر الذي كان فيه النبي صلى الله عليه وسلم
مقيما بها فيه والعصر الذي بعده من قبل ان تتفرق الصحابة في الامصار فلا شك في تقديم
اهل العصرين المذكورين على غيرهم وهو الذي يستفاد من احاديث الباب وغيرها وان
كان المراد استمرار ذلك لجميع من سكنها في كل عصر فهو محل النزاع ولا سبيل الى تعميم القول
بذلك لان الاعصار المتاخرة من بعد الائمة المجتهدين لم يكن فيها بالمدينة من فاق واحدا
من غيرها في العلم والفضل فضلا عن جميعهم بل سكنها من اهل البدع الشنعاء من لا شك
في سوء نيته وخبث طويته كما تقدم والله اعلم قوله **باب** قول الله تعالى
ليس لك من الامر شيء ذكر فيه حديث ابن عمر في سبب نزولها وقد تقدم بيانه في
تفسير آل عمران وتقدم شيء من شرحه وتسمية المدعو عليهم في غزوة احد قال ابن
بطال دخول هذه الترجمة في كتاب الاعتصام من جهة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم
على المذكورين لكونهم لم يذعنوا للايمان ليعتصموا به من اللعنة وان معنى قوله ليس
لك من الامر شيء هو معنى قوله ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء انتهى ويحتمل
ان يكون مراده الاشارة الى الخلاف فيه المشهورة في اصول الفقه وهي هل كان له صلى
الله عليه وسلم ان يجتهد في الاحكام اولا وقد تقدم بسط ذلك قبل ثمانية ابواب
قوله عبد الله هو ابن المبارك وسالم هو ابن عبد الله بن عمر ووقع في رواية
حيان بن موسى عن ابن المبارك في تفسير آل عمران حدثني سالم عن ابن عمر **قوله** سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في صلاة الفجر ورفع راسه الجملة حالية اي
قال ذلك حال رفع راسه من الركوع **قوله** قال ربنا لك الحمد قال الكرماني جعل ذلك
القول كالفعل اللازم اي يفعل القول المذكور قلت ويحتمل ان يكون
بمعنى قائلا ولفظ قال المذكور زائدا ويؤيده انه وقع في رواية حيان بن موسى
بلفظ انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع في الركعة الاخيرة
من صلاة الفجر يقول اللهم ويؤخذ منه ان محل القنوت عند رفع الراس من الركوع لا
قبل الركوع وقوله قال اللهم ربنا لك الحمد معين لكون الرفع من الركوع لانه ذكر الاعتدال
وقوله في الاخيرة اي الركعة الاخيرة وهي الثانية من صلاة الصبح كما صرح بذلك في
رواية حيان بن موسى وظن الكرماني ان قوله في الاخيرة متعلق بالحمد وانه نعمة الذكر
الذي قاله النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتدال فقال فان قلت ما وجه التخصيص بالاخرة
مع ان الحمد له في الدنيا ثم اجاب بان نعيم الاخرة اشرف فالحمد عليه هو الحمد حقيقة

او

او المراد بالاخرة العاقبة اي مآل كل الحمود اليه انتهى وليس لفظ في الاخيرة من كلام النبي
صلى الله عليه وسلم بل هو من كلام ابن عمر ويظهر في جمعه الحمد على جمود **قوله** فلانا وفلانا
قال الكرماني يعني رعلا وذكوان ووهم في ذلك وانما سمي ناسا باعيانهم لا القبائل كما بينته في
تفسير آل عمران قوله **باب** وكان الانسان اكثر شيء جدلا ولا تجادلوا
اهل الكتاب الا بالتي هي احسن ذكر فيه حديثين حديث علي في قول النبي صلى الله عليه وسلم
الا تصلون وحجوا به بقوله انما انفسنا بيد الله وولاه النبي صلى الله عليه وسلم الاية
وهو متعلق بالركن الاول من الترجمة وحديث ابي هريرة في مخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم
اليهود في بيت مدارسهم وهو متعلق بالركن الثاني منها كما ساذكره قال الكرماني الجدال
هو الخصام ومنه قبيح وحسن واحسن فما كان للفرائض فهو احسن وما كان للمستحب
فهو حسن وما كان لغير ذلك فهو قبيح قال او هو تابع للطريق فباعتباره يتنوع انواعا
وهذا هو الظاهر انتهى ويلزم على الاول ان يكون في المباح فيها وفائدة تنويع القبيح الى قبيح
وهو ما كان في الحرام وقد تقدم شرح حديث علي في الدعوات ويؤخذ منه ان عليا ترك
فعل الاولى وان كان ما احتج به متجها ومن ثم تلا النبي صلى الله عليه وسلم الاية ولم يلزمه مع ذلك
بالقيام الى الصلاة ولو كان امتثل وقام لكان اولى ويؤخذ منه الاشارة الى مراتب الجدال
فاذا كان فيها فلا بد منه تعين نصر الحق بالحق فان جاوز الذي يكن عليه المامور نسب
الى التقصير وان كان في مباح اكتفي فيه بمجرد الامر والاشارة الى ترك الاولى وفيه ان
الانسان طبع على الدفاع عن نفسه بالقول والفعل وانه ينبغي له ان يجاهد نفسه
ان يقبل النصيحة ولو كانت في غير واجب وان لا يدفع الا بطريق معتدل من غير افراط
ولا تفريط ونقل ابن التين عن ابن بطال عن المهلب ما ملخصه ان عليا لم يكن له ان يدفع ما دعاه النبي
صلى الله عليه وسلم اليه من الصلاة بقوله ذلك بل كان عليه الاعتصام بقبوله فلا حجة
لاحد في ترك المامور انتهى ومن اين له ان عليا لم يمتثل ما دعاه اليه فليس في القصة تصريح
بذلك وانما اجاب علي بما ذكر اعتذارا عن تركه القيام لغلبة النوم ولا يمتنع انه صلى عقب
من المراجعة اذ ليس في الخبر ما ينفيه وقال الكرماني حرضهم النبي صلى الله عليه وسلم باعتبار
الكسب والقدرة الكاسبة واجاب علي باعتبار القضاء والقدر قال وضرب النبي صلى الله
عليه وسلم فخذه تعجبا من سرعة جواب علي ويحتمل ان يكون تسليما لما قال وقال الشيخ ابو
محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث من الفوائد مشروعية التذكير للغافل خصوصا القريب
والصاحب لان الغفلة من طبع البشر فينبغي للمرء ان يتفقد نفسه ومن يحبه بتذكير الخير

والعون عليه وفيه ان الاعتراض بامر الحكمة لا يناسبه الجواب بامر القدرة وان الحاكم اذا
تكلم بمقتضى الحكمة في امر غير واجب ان يكتفي من الذي كلمه في احتجاجه بالقدرة يؤخذ الاول
من ضربه صلى الله عليه وسلم على فخذه والثاني من عدم انكاره بالقول صريحا قال وانما لم
يسافهه بقوله وكان الانسان اكثر شيء جدلا لعلمه بان عليا لا يجهل ان الجواب بالقدرة ليس
من الحكمة بل يحتمل ان لها عذرا يمنعها من الصلاة فاستحيى علي ما ذكر فاراد دفع الخجل عن نفسه
وعن اهله فاحتج بالقدرة ويؤيده رجوعه صلى الله عليه وسلم عنهم مسرعا قال ويحتمل
ان يكون علي اراد بما قال استدعا جواب يزداد به فائدة وفيه جواز محادثة الشخص نفسه
فيما يتعلق بغيره وجواز ضربه بعض اعضائه عند التعجب وكذا الاسف ويستفاد من
القصة ان من شان العبودية ان لا يطلب لها مع مقتضى الشرع معذرة الا الاعتراف
بالتقصير والاخذ في الاستغفار وفيه فضيلة ظاهرة لعلي من جهة عظيم تواضعه لكونه
روى هذا الحديث مع ما يشعر به عند من لا يعرف مقدار انه يوجب غاية العتاب فلم يلتفت
لذلك بل حدث به لما فيه من الفوائد الدينية انتهى ملخصا وقوله في السند الثاني نا محمد
وقع عند النسفي غير منسوب ووقع عند ابي ذر وغيره منسوبا محمد بن سلام وعتاب
بالمهملة وتشديد المثناة واخره موحدة وابوه بوحرة ومعجمة وزن عظيم واسحق عند
النسفي وابي ذر غير منسوب ونسب عند الباقين ابن راشد وساق المتن على لفظه
ومضى في التهجد على لفظ شعيب بن ابي حمزة ويأتي في التوحيد من طريق شعيب وابن ابي
عتيق مجموعا وساقه على لفظ ابن ابي عتيق قوله طرقه وفاطمة زاد شعيب ليلة قوله
الا تصلون في رواية شعيب الا تصليان بالتثنية والاول محمول على ضم من يتبعهما اليهما
او للتعظيم او لان اقل الجمع اثنان وقوله حتى قال له ذلك فيه التفات ومضى في رواية
شعيب بلفظ حين قلت له وكذا قوله سمعه في رواية شعيب سمعته وقوله وهو
مدبر بضم اوله وكسر الموحدة اي مول بتشديد اللام كما في رواية شعيب ووقع هنا
عند النسفي وهو منصرف قوله قال ابو عبد الله هو المصنف يقال ما اتاك
ليلا فهو طارق كذا لابي ذر وسقط للنسفي وثبت للباقين لكن بدون يقال وقد تقدم
الكلام عليه في سورة الطارق الحديث الثاني قوله عن سعيد هو ابن
ابي سعيد المقبري قوله بيت المدراس تقدم الكلام عليه في كتاب الاكراه قريبا
وقوله في اخره ذلك اريد بضم اوله بصيغة المضارعة من الارادة اي اريد ان تعرفوا
ما في بلغت لان التبليغ هو الذي امر به ووقع في رواية ابي زيد المروزي فيما ذكره

القابسي بفتح اوله وبزاي معجمة واطبقوا على انه تصحيف لكن وجهه بعضهم بان معناه اكرر
مقالتي مبالغة في التبليغ قال المهلب بعد ان قرر انه يتعلق بالركن الثاني من الترجمة وجه
ذلك انه بلغ اليهود ودعاهم الى الاسلام والاعتصام به فقالوا بلغت ولم يذعنوا للطاعة •
فبالغ في تبليغهم وكرره وهذه مجادلة بالتي هي احسن وهو في ذلك موافق لقول مجاهد
انها نزلت فيمن لم يؤمن منهم وله عهد اخرجه الطبري وعن عبد الرحمن بن زيد بن اسلم قال
المراد بمن ظلم منهم من استمر على كفره وعن قتادة هي منسوخة باية السيف انتهى والذي
اخرجه الطبري بسند صحيح عن مجاهد ان قالوا شرا فقولوا خيرا الا الذين ظلموا منهم فانتصروا
منهم وله بسند فيه ضعف قال الا من ظلم من قاتل ولم يعط الجزية واخرج بسند حسن عن
سعيد بن جبير قال هم اهل الحرب من لا عهد له جادله بالسيف ومن طريق عبد الرحمن بن زيد
ابن اسلم المراد منها من امن من اهل الكتاب نهي عن مجادلتهم فيما يحدثون به من الكتاب لعله يكون
حقا لا تعلمه انت ولا ينبغي ان يجادل الا المقيم منهم على دينه وبسنده الصحيح عن قتادة هي
منسوخة باية براءة ان تقاتلوا حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او
يؤدوا الجزية ورجح الطبري قول من قال المراد من امتنع من اداء الجزية قال ومن اداها
وان كان ظالما لنفسه باستمراره على كفره لكن المراد في هذه الاية من ظلم اهل الاسلام فحاربهم
وامتنع من الاسلام او بذل الجزية ورد على من ادعى النسخ لكونه لا يثبت الا بدليل والله
اعلم وحاصل ما رجحه انه امر بمجادلة اهل الكتاب بالبيان والحجة بطريق الانصاف فمن عاند
منهم فبمفهوم الاية جواز مجادلته بغير التي هي احسن وهي المجادلة بالسيف والله
اعلم قوله باب وكذلك جعلناكم امة وسطا وما امر النبي صلى الله
عليه وسلم بلزوم الجماعة وهم اهل العلم اما الاية فلم يتقدم التصريح بما وقع التشبيه
به والراجح انه الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء اي مثل الجعل القريب
الذي اختصصناكم فيه بالهداية كما يقتضيه سياق الاية ووقع التصريح به في •
حديث البراء الماضي في تفسير سورة البقرة والوسط العدل كما تقدم بيانه في تفسير •
سورة البقرة وحاصل ما في الاية الامتنان بالهداية والعدالة واما قوله وما امر الخ
فمطابقته لحديث الباب خفية وكانه من جهة ان الصفة المذكورة وهي العدالة لما
كانت تعم الجميع لظاهر الخطاب اشار الى انها من العام الذي اريد به الخاص او من العام
المخصوص لان اهل الجهل ليسوا عدولا وكذلك اهل البدع فعرف ان المراد بالوصف المذكور
اهل السنة والجماعة وهم اهل العلم الشرعي ومن سواهم ولو نسب الى العلم فهي نسبة صورية

لاحقيقيه وورد الامر بلزوم الجماعة في عدة احاديث منها ما اخرجه الترمذي مصححا من
حديث الحرث بن الحرث الاشعري فذكر حديثا طويلا وفيه وانا امركم بخمس امرني الله
بهن السمع والطاعة والجهاد والهجرة والجماعة فان من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع
ربقة الاسلام من عنقه وفي خطبة عمر المشهورة التي خطبها بالجابية عليكم بالجماعة
واياكم والفرقة فان الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين ابعد وفيه ومن اراد
بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة وقال ابن بطال مراد الباب الحض على الاعتصام بالجماعة
لقوله لتكونوا شهداء على الناس وشرط قبول الشهادة العدالة وقد ثبتت لهم
هذه الصفة بقوله وسطا والوسط العدل والمراد بالجماعة اهل الحل والعقد
من كل عصر وقال الكرماني مقتضى الامر بلزوم الجماعة انه يلزم المكلف متابعة
ما اجمع عليه المجتهدون وهم المراد بقوله وهم اهل العلم والاية التي ترجم بها
احتج بها اهل الاصول لكون الاجماع حجة لانهم عدلوا بقوله تعالى جعلناكم امة
وسطا اي عدولا ومقتضى ذلك انهم عصموا من الخطا فيما اجمعوا عليه قولا وفعلا
قوله عن ابو اسامة قال الاعمش حدثنا ابو صالح قال الثاني وقوله في اخره وعن
جعفر بن عون هو معطوف على قوله ابو اسامة والقائل هو اسحق بن منصور فروى
هذا الحديث عن ابي اسامة بصيغة التحديث وعن جعفر بن عون بالعنعنة
وهذا مقتضى صنيع صاحب الاطراف واما ابو نعيم فجزم بان رواية جعفر بن عون
معلقة فقال بعد ان اخرجه من طريق ابي مسعود الرازي عن ابي اسامة
وهو ومن طريق بندار عن جعفر بن عون وحده اخرجه البخاري عن
اسحق بن منصور عن ابي اسامة وذكر عن جعفر بن عون بلا رواية انتهى واخرجه
الاسمعيلي من رواية بندار وقال انه مختصر واخرجه من رواية معاوية عن
الاعمش مطولا وقد تقدمت رواية ابي اسامة مقرونة من رواية جرير بن
عبد الحميد في تفسير سورة البقرة وساقه هناك على لفظ جرير وتقدم شرحه
هناك وفيه بيان ان الشهادة لا تختص بقوم نوح بل تعم الامم قوله
باب اذا اجتهد العامل او الحاكم في رواية الكشميهني
العالم بدل العامل واو للتنويع وقد تقدم في كتاب الاحكام ترجمة اذا قضى الحاكم
بجور او خلاف اهل العلم فهو مردود وهي معقودة لمخالفة الاجماع وهذه
معقودة لمخالفة الرسول عليه الصلاة والسلام قوله فاخطأ خلاف

الرسول

الرسول من غير علم اي لم يتعمد المخالفة وانما خالف خطأ فحكمه مردود لقوله
النبي صلى الله عليه وسلم من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد اي مردود وقد تقدم
هذا الحديث موصولا في كتاب الصلح عن عائشة بلفظ اخر وانه بهذا اللفظ موصول
في صحيح مسلم وتقدم شرحه هناك قال ابن بطال مراده ان من حكم بغير السنة جهلا
او غلطا يجب عليه الرجوع الى حكم السنة وترك ما خالفها امتثالا لامر الله تعالى
بايجاب طاعة رسوله وهذا هو نفس الاعتصام بالسنة وقال الكرماني المراد
بالعامل عامل الزكاة وبالحاكم القاضي وقوله فاخطأ اي في اخذ واجب الزكاة او
في قضائه قلت وعلى تقدير ثبوت رواية الكشميهني فالمراد بالعالم المفتي
اي اخطأ في فتواه قال والمراد بقوله فاخطأ خلاف الرسول اي يكون مخالفا للسنة
قال وفي الترجمة نوع تعجرف قلت ليس فيها قلق الا في اللفظ الذي بعد
قوله فاخطأ فصار ظاهر التركيب يأتي المقصود لان من اخطأ خلاف الرسول لا يذم
بخلاف من اخطأ وفاقه وليس ذلك المراد وانما تم الكلام عند قوله فاخطأ وهو متعلق
بقوله اجتهد وقوله خلاف الرسول اي فقال خلاف الرسول فاي تعجرف في هذا
والشارح من شأنه ان يوجه كلام الاصل مهما امكن ويغتفر القدر اليسير من
الخلل تارة ويحمل على الناسخ تارة وكل ذلك في مقابلة الاحسان الكثير الباهر ولاسيما
مثل هذا الكتاب ووقع في حاشية نسخة الدمياطي بخطه الصواب في الترجمة فاخطأ
بخلاف الرسول انتهى وليس دعوى حذف الباء براجح لان الاشكال باق ان سلك طريق التغيير
فلعل اللام متاخرة ويكون في الاصل اخطأ خلاف قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس كما جزم به
المزي قوله عن اخيه هو ابو بكر واسمه عبد الحميد ولاسمعيل في هذا الحديث شيخ اخر
كما تقدم في اخر غزوة خيبر عن اسمعيل عن مالك ونزل اسمعيل في هذا السند درجة
وسليمان هو ابن بلال وعبد المجيد بتقديم الميم على الجيم وذكر ابو علي الجياني ان سليمان
سقط من اصل الفربري فيما ذكر ابو زيد المروزي قال والصواب اثباته فانه لا يتصل
السند الا به وقد ثبت كذلك في رواية ابراهيم بن معقل النسفي قلت وهو
ثابت عندنا في النسخ المعتمدة من رواية ابي ذر عن شيوخه الثلاثة عن الفربري
وكذا في سائر النسخ التي اتصلت لنا عن الفربري فكانها سقطت من نسخة ابي زيد فظن
سقوطها من اصل نسخته وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرجه عن اسمعيل
عن اخيه عن سليمان وهو يرويه عن ابي احمد الجرجاني عن الفربري قوله

بطالع

خالف بدل ام

بعث اخا عدي اي ابن النجار بطن من الاوس واسم هذا المبعوث سواد بفتح المهملة وتخفيف
الواو ابن غزية بفتح المعجمة وكسر الزاي مشددة وتقدم ذكره في اواخر البيوع وتقدم
شرح المتن في المغازي وفي هذا السياق هنا زيادة قوله ولكن مثلا بمثل او
بيعوا هذا الى اخره والمذكور هناك قوله ولكن بع الى اخره ومطابقة الحديث للترجمة
من جهة ان الصحابي اجتهد فيما فعل فرده النبي صلى الله عليه وسلم ونهاه عما فعل وعذره
لاجتهاده ووقع في رواية عقبة بن عبد الغافر عن ابي سعيد في غير هذه القصة
لكن في نظير الحكم فقال صلى الله عليه وسلم اوه عين الربا لا تفعل قوله **باب**
اجر الحاكم اذا اجتهد فاصاب او اخطا يشير الى انه لا يلزم من رد حكمه او فتواه اذا
اجتهد فاخطا ان ياثم بذلك بل اذا بذل وسعه اجر فان اصاب ضوعف اجره لكن لو
تقدم فحكم او افتى بغير علم لحقه الاثم كما تقدمت الاشارة اليه قال ابن المنذر وانما
يؤجر الحاكم اذا اخطا اذا كان عالما بالاجتهاد فاجتهد واما اذا لم يكن عالما فلا واستدل
بحديث القضاة ثلاثة وفيه وقاض قضى بغير حق فهو في النار وقاض قضى وهو
لا يعلم فهو في النار وهو حديث اخرجه اصحاب السنن عن بريدة بالفاظ مختلفة
وقد جمعت طرقه في جزء مفرد ويؤيد حديث الباب ما وقع في قصة سليمان في حكم
داود عليه السلام في اصحاب الحرث وقد تقدمت الاشارة اليها فيما مضى قريبا
عن محمد بن ابرهيم بن الحرث هو التيمي تابعي مدني ثقة مشهور ولابيه صحبة
وبسر بضم الموحدة وسكون المهملة وابو قيس مولى عمرو بن العاص لا يعرف اسمه
كذا قاله البخاري وتبعه الحاكم ابو احمد وجزم ابن يونس في تاريخ مصر بانه عبد
الرحمن بن ثابت وهو اعرف بالمصريين من غيره ونقل عن محمد بن سحنون انه سمى
اباه الحكم وخطاه في ذلك وحكى الدمياطي ان اسمه سعد وعزاه لمسلم في الكنى وقد
راجعت نسخا من الكنى لمسلم فلم ار ذلك فيها منها نسخة بخط الدارقطني الحافظ وقرات بخط
المنذري وقع عند البستي يعني ابن حبان في صحيحه عن ابي قابوس بدل ابي قيس كذا
جزم به وقد راجعت عدة نسخ من صحيح ابن حبان فوجدت فيها عن ابي قيس احداهما
صححها ابن عساكر وفي السند اربعة من التابعين في نسق اولهم يزيد بن عبد الله وهو
المعروف بابن الهاد وما لابي قيس في البخاري الا هذا الحديث قوله اذا حكم
الحاكم فاجتهد ثم اصاب في رواية احمد فاصاب قال القرطبي هكذا وقع في الحديث
بدا بالحكم قبل الاجتهاد والامر بالعكس فان الاجتهاد مقدم اذ لا يجوز الحكم قبل

الاجتهاد

الاجتهاد اتفاقا قال لكن التقدير في قوله اذا حكم اذا اراد ان يحكم فعند ذلك يجتهد قال ويؤيده
ان اهل الاصول قالوا يجب على المجتهد ان يجدد النظر عند وقوع النازلة ولا يعتمد على
ما تقدم له لامكان ان يظهر له خلاف غيره انتهى ويحتمل ان تكون الفاء تفسيرية لا تعقيبية
وقوله فاصاب اي صادف ما في نفس الامر من حكم الله تعالى قوله فاخطا اي ظن ان
الحق في جهة فصادف ان الذي في نفس الامر بخلاف ذلك فالاول له اجران اجر الاجتهاد
واجر الاصابة والاخر له اجر الاجتهاد فقط وقد تقدمت الاشارة الى وقوع الخطا في
الاجتهاد في حديث ام سلمة انكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض
واخرج لحديث الباب سببا من وجه اخر عن عمرو بن العاص من طريق ولده عبد الله
ابن عمرو عنه قال جاء رجلان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يختصمان فقال لعمرو
اقض بينهما يا عمرو فقال انت اولى بذلك مني يا رسول الله قال وان كان قال فاذا قضيت
بينهما فما لي فذكر نحوه لكن قال في الاصابة فلك عشر حسنات واخرج من حديث عقبة
ابن عامر نحوه بغير قصة بلفظ فلك عشرة اجور وفي سند كل منهما ضعف ولم اقف على
اسم من ابهم في هذين الحديثين قوله قال فحدثت بهذا الحديث ابا بكر بن عمرو بن حزم القائل
فحدثت هو يزيد بن عبد الله احد رواته وابو بكر بن عمرو نسب في هذه الرواية لجده
وهو ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وثبت ذلك في رواية مسلم من رواية الدراوردي عن يزيد
ونسبه فقال يزيد بن عبد الله بن اسامة بن الهاد قوله عن ابي هريرة يريد
مثل حديث عمرو بن العاص قوله وقال عبد العزيز بن المطلب اي ابن عبد الله بن
حنطب المخزومي قاضي المدينة وكنيته ابو طالب وهو من اقران مالك ومات قبله وليس
له في البخاري سوى هذا الموضع الواحد المعلق وعبد الله بن ابي بكر هو ولد الراوي
المذكور في السند الذي قبله ابو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وكان قاضي المدينة ايضا
قوله عن ابي سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا يريد ان عبد الله بن ابي بكر خالف اباه
في روايته عن ابي سلمة فارسل الحديث الذي وصله وقد وجدت ليزيد بن الهاد
فيه متابعا اخرجه عبد الرزاق وابو عوانة من طريقه عن معمر عن يحيى بن سعيد هو
الانصاري عن ابي بكر بن محمد عن ابي سلمة عن ابي هريرة فذكر الحديث مثله بغير قصة
وفيه فله اجران اثنان قال ابو بكر بن العربي تعلق بهذا الحديث من قال ان الحق في جهة
واحدة للتصريح بتخطئة واحد لا بعينه قال وهي نازلة في الخلاف عظيمة وقال المازري
تمسك به كل من الطائفتين من قال ان الحق في طرفين ومن قال ان كل مجتهد مصيب

اما الاولى فلانه لو كان كل مصيبا لم يطلق على احدهما الخطا لاستحالة النقيضين في حالة
واحدة واما المصوبة فاحتجوا بانه صلى الله عليه وسلم جعل له اجرا فلولا انه لم يصب
لم يوجر واجابوا عن اطلاق الخطا في الخبر على من ذهل عن النص او اجتهد فيما لا يسوغ
الاجتهاد فيه من القطعيات فيما خالف الاجماع فان مثل هذا ان اتفق له الخطا فنسخ حكمه
وفتواه ولو اجتهد بالاجماع وهو الذي يصح عليه اطلاق الخطا واما من اجتهد في
قضية ليس فيها نص ولا اجماع فلا يطلق عليه الخطا واطال المازري في تقرير ذلك
والانتصار له وختم كلامه بان قال ان من قال ان الحق في طرفين هو قول اكثر اهل التحقيق
من الفقها والمتكلمين وهو مروي عن الايمة الاربعة وان حكي عن كل منهم اختلاف فيه
قلت والمعروف عن الشافعي الاول قال القرطبي في المفهم الحكم المذكور
ينبغي ان يختص بالحاكم بين الخصمين لان هناك حقا معينا في نفس الامر يتنازعه الخصمان
فاذا قضى به لاحدهما بطل حق الاخر قطعا واحدهما فيه مبطل لا محالة والحاكم لا يطلع على
ذلك فهذه الصورة لا يختلف فيها ان المصيب واحد لكون الحق في طرف واحد وينبغي
ان يختص الخلاف بان المصيب واحد او كل مجتهد مصيب بالمسائل التي يستخرج الحق
منها بطريق الدلالة وقال ابن العربي عندي في هذا الحديث فايدة زائدة حاموا
عليها فلم يسقوا وهي ان الاجر على العمل القاصر على العامل واحد والاجر على العمل المتعدي
يضاعف فانه يوجر في نفسه وتنجز له كل ما يتعلق بغيره من حسنة فاذا قضى بالحق
واعطاه لمستحقه ثبت له اجر اجتهاده وجرى له مثل اجر مستحق الحق فلو كان احد
الخصمين الحن بحجته من الاخر فقضى له والحق في نفس الامر لغيره كان له اجر الاجتهاد فقط
قلت وتمامه ان يقال ولا يواخذ باعطا الحق لغير مستحقه لانه لم يتعمد ذلك
بل وزر المحكوم له قاصر عليه ولا يخفى ان محل ذلك ان يبذل وسعه في الاجتهاد وهو من اهل
والا فقد يلحق به الوزر ان اخل بذلك والله اعلم قوله باب
الحجة على من قال ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة اي للناس لا تخفى الا على
النادر وقوله وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وامور الاسلام
كذا للاكثر وفي رواية النسفي وعليها شرح ابن بطال مشاهد ولبعضهم مشهد بالافراد
ووقع في مستخرج ابي نعيم وما كان يفيد بعضهم بعضا بالقاف والدال من الافادة ولم اره
لغيره وما في قوله ما كان موصولة وجوز بعضهم ان تكون نافية وانها من بقية القول
المذكور وظاهر السياق ما قاله وهذه الترجمة معقودة لبيان ان كثيرا من الاكابر من

الصحابة

الصحابة كان يغيب عن بعض ما يقوله النبي صلى الله عليه وسلم او يفعله من الاعمال التكليفية
فيستمر على ما كان اطلع عليه هو اما على المنسوخ لعدم اطلاعه على ناسخه واما على البراءة الاصلية
واذا تقرر ذلك قامت الحجة على من قدم عمل الصحابي الكبير ولا سيما اذا كان قد ولي الحكم على رواية
غيره متمسكا بان ذلك الكبير لولا ان عنده ما هو اقوى من تلك الرواية لما خالفها ويرده
ان في اعتماد ذلك ترك المحقق للمظنون وقال ابن بطال اراد الرد على الرافضة والخوارج
الذين زعموا ان احكام النبي صلى الله عليه وسلم وسنته منقولة عنه نقل تواتر وانه لا يجوز
العمل بما لا ينقل متواترا قال وقولهم مردود بما صح ان الصحابة كان ياخذ بعضهم عن بعض
ورجع بعضهم الى ما رواه غيره وانعقد الاجماع على القول بالعمل باخبار الاحاد قلت
وقد عقد البيهقي في المدخل باب الدليل على انه قد كان يخفى على المتقدم الصحبة الواسع
العلم الذي يعلمه غيره ثم ذكر حديث ابي بكر في الجدة وهو في الموطا وحديث عمر في الاستيذان
وهو المذكور في هذا الباب وحديث ابن مسعود في الرجل الذي عقد على امراة ثم
طلقها فاراد ان يتزوج امها فقال لا باس وكذا رايه بيع الفضة المكسرة بالصحيحة
متفاضلا ثم رجوعه عن الامرين معا لما سمع من غيره من الصحابة النهي عنهما في اشيا
غير ذلك وذكر فيه حديث البراء ليس كلنا كان يسمع الحديث من النبي صلى الله عليه وسلم
كانت لنا ضيعة واشغال ولكن كان الناس لا يكذبون فيحدث الشاهد الغايب وسنده
صحيح وكذا حديث انس ما كل ما نحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعناه ولكن لم
يكذب بعضنا بعضا ثم سرد ما رواه صحابي عن صحابي مما وقع في الصحيحين وقال في هذا
دلالة على امانهم في الرواية وفيه احسن الحجة واوضح الدلالة على تثبيت خبر الواحد
وان بعض السنن كان يخفى عن بعضهم وان الشاهد منهم كان يبلغ الغايب ما شهد
وان الغايب كان يقبل ممن حدثه ويعتمده ويعمل به قلت خبر الواحد في
الاصطلاح خلاف المتواتر سواء كان من رواية شخص واحد او اكثر وهو المراد بما وقع
فيه الاختلاف ويدخل فيه خبر الشخص الواحد دخولا اوليا والرد على من عمل به ما وقع
في حديث الباب من طلب عمر من ابي موسى البينة على حديث الاستيذان فانه لم يخرج
مع شهادة ابي سعيد له وغيره عن كونه خبر واحد وانما طلب عمر من ابي موسى البينة
للاحتياط كما تقدم شرحه واضحا في كتاب الاستيذان والا فقد قبل عمر حديث عبد
الرحمن بن عوف في اخذ الجزية من المجوس وحديثه في الطاعون وحديث عمرو بن حزم
في التسوية بين الاصابع في الدية وحديث الضحاك بن سفيان في توريث المراة من دية

ز وجها وحديث سعد بن ابي وقاص في المسح على الخفين الي غير ذلك وتقدم في العلم من
حديث عمر انه كان يتناوب النبي صلى الله عليه وسلم هو ورجل من الانصار فينزل هذا يوما
وهذا يوما ويخبر كل منهما الاخر بما غاب عنه وكان غرضه بذلك تحصيل ما يقوم بحاله ●
وحال عياله ليغنى عن الاحتياج لغيره وليتقوى على ما هو بصدده من الجهاد وفيه انه
لا يشترط على من امكنه المشافهة ان يعتمدها ولا يكتفي بالواسطة لثبوت ذلك من فعل
الصحابة في عهد النبي صلى الله عليه وسلم بغير نكير واما حديث ابي هريرة ما في حديث الباب فان
فيه بيان السبب في خفاء بعض السنن على بعض كبار الصحابة وهو قوله وكان المهاجرون
يشغلهم الصفق بالاسواق وهو موافق لقول عمر في الذي قبله الهاني الصفق بالاسواق
يشير الى انهم كانوا اصحاب تجارة وقد تقدم بيان ذلك في اوائل البيوع وتوجيه قول
عمر الهاني واختلف على الزهري في الواسطة بينه وبين ابي هريرة فيه كما بينته في
العلم وتقدم فيه من رواية مالك مثله لكن عند مالك زيادة ليست في رواية سفيان
هذه وهي قوله ولولا ايتان من كتاب الله وفي رواية سفيان ما ليس في رواية مالك قوله
والله الموعد وكذلك ما في اخره كما سابينه واما ابرهيم بن سعد فذكر الحديث بتمامه
فهو اتم الجميع سياقا وثبت ذلك كله في رواية شعيب في البيوع بزيادة سابينها لكن لم
يقع عنده ذكر الايتين وقد تقدم هذا الحديث في العلم من طريق مالك وفي المزارعة
من طريق ابرهيم بن سعد كلاهما عن الزهري عن الاعرج وتقدم هذا الحديث في العلم
في اول البيوع من رواية شعيب واخرجه مسلم من رواية يونس كلاهما عن الزهري
عن سعيد وابي سلمة عن ابي هريرة قوله انكم تزعمون ان ابا هريرة يكثر الحديث
في رواية مالك ان الناس يقولون اكثر ابو هريرة على رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان ابن شهاب يذكر قبل هذا حديثه عن عروة انه حدثه عن عائشة قالت الا ●
يعجبك ابو هريرة جا فجلس الى جانب حجرتي يحدث تسمعني ذلك ولو ادركته لرددت
عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يسرد الحديث كسردكم فذكر الحديث ثم
يقول قال سعيد بن المسيب ان ابا هريرة قال يقولون ان ابا هريرة قد اكثر هكذا اخرجه
مسلم من طريق ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب وحديث عائشة تقدم في الترجمة
النبوية من طريق الليث عن يونس بن يزيد معلقا وتقدم شرحه هناك وتقدم
ايضا في الجنائز من طريق جرير بن حازم عن نافع قال حدث ابن عمر ان ابا هريرة
يقول فذكر الحديث في فضل اتباع الجنائز فقال ابن عمر اكثر علينا ابو هريرة تصدق

عائشة

عائشة ابا هريرة اي في الحديث المذكور وقوله على يتعلق بقوله يكثر ولو تعلق بقوله الحديث
لكان عن قوله والله الموعد تقدم شرحها في كتاب المزارعة زاد شعيب بن ابي حمزة
في روايته ويقولون ما للمهاجرين والانصار لا يحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
مثل حديث ابي هريرة في رواية يونس عند مسلم مثل احاديثه وزاد وساخبركم عن ذلك وتقدم
في المزارعة نحو هذا ونبهت على ذلك في كتاب العلم قوله اني كنت امرا مسكينا في رواية
مسلم رجلا قوله الزم رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية مسلم اخدم قوله على ملء
بطني بكسر الميم وبهمزة اخره اي بسبب شبعي اي ان السبب الاصلي الذي اقتضى له كثرة الحديث
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كثرة ملازمته له ليجد ما ياكله لانه لم يكن له شي يتجر فيه ولا
ارض يزرعها ولا يعمل فيها فكان لا ينقطع عنه خشية ان يفوته القوت فيحصل في هذه
الملازمة من سماع الاقوال ورؤية الافعال ما يحصل لغيره ممن لا يلازم ملازمته واعانه
على استمرار حفظه لذلك ما اشار اليه من الدعوة النبوية له بذلك قوله وكان المهاجرون
يشغلهم القيام على اموالهم في رواية يونس وان اخواني من الانصار كان يشغلهم عمل ارضهم
وفي رواية شعيب عمل اموالهم وتقدم بيان ذلك قريبا وزاد في رواية يونس فيشهد
اذا غابوا واحفظ اذا نسوا وفي رواية شعيب وكنت امرا مسكينا من مساكين الصفة اعي
حين ينسون قوله فشهدت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم في رواية شعيب
وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث يحدثه قوله من يبسط زاده في رواية
الكشميهني من بسط بالفعل الماضي قوله فلم ينس في رواية الكشميهني فلن ينسى ونقل ابن
التين انه وقع في الرواية فلن ينس بالنون وبالجزم وذكر ان القزاز نقل عن بعض
البصريين ان من العرب من يجزم بلن قال وما وجدت له شاهدا واقره ابن التين ومن
تبعه وقد ذكر غيره لذلك شاهدا وهو قول الشاعر لن يخب اليوم من رجائك من حرك
دون بابك الحلقة وفيه نظر لانه يصح ان يكون في الاصل لم الجازمة فتغيرت بلن لكن ان
كان محفوظا فلعل الشاعر فصل لن لكونها ابلغ هنا في المدح من لم والله اعلم وتقدم في
باب الامن من كتاب التعبير توجيه ابن مالك لنظير هذا في قوله لن ترع وحكايته عن
الكسائي ان الجزم بلن لغة لبعض العرب قوله فبسطت بردة في رواية شعيب
نمرة وتقدم تفسيرها في اول البيوع وذكر في العلم بيان الاختلاف في المراد بقوله ما نسيت
شيئا سمعته منه قوله باب من راى ترك النكير من النبي صلى الله عليه وسلم
حجة النكير بفتح النون وزن عظيم المبالغة في الانكار وقد اتفقوا على ان تقرير النبي صلى الله عليه وسلم

لما يفعل بحضرته او يقال ويطلع عليه بغير انكار دال على الجواز لان العصمة تنفي عنه ما يحتمل في حق غيره مما يترتب على الانكار فلا يقر على باطل فمن ثم قال لا من غير الرسول فان سكوته لا يدل على الجواز ووقع في تنقيح الزركشي في الترجمة بدل قوله لا من غير الرسول لامر بحضرة الرسول ولم اره لغيره واشار ابن التين الى ان الترجمة تتعلق بالاجماع السكوتي وان الناس اختلفوا فقالت طايفة لا ينسب لساكت قول لانه في مهلة النظر وقالت طايفة ان قال المجتهد قولا وانتشر ولم يخالفه غيره بعد الاطلاع عليه فهو حجة وقيل لا يكون حجة حتى ينقرض العصر عليه ومحل هذا الخلاف ان لا يخالف ذلك القول نص كتاب او سنة فان خالف فالجمهور على تقديم النص واحتج من منع مطلقا ان الصحابة اختلفوا في كثير من المسايل الاجتهادية فمنهم من كان سكت على غيره اذا كان القول عنده ضعيفا وكان عنده ما هو اقوى منه من نص كتاب او سنة ومنهم من كان يسكت فلا يكون سكوته دليلا على الجواز لجواز ان يكون لم يتضح له الحكم فسكت لجواز ان يكون ذلك القول صوابا وان لم يظهر له هو وجهه **قوله** حماد بن حميد هو خراساني بها ذكره ابو عبد الله ابن منده في رجال البخاري وذكر ابن رشيد في فوايد رحلته ان المزي في التهذيب ان في بعض النسخ القديمة من البخاري حدثنا حماد بن حميد صاحب لنا حدثنا بهذا الحديث وعبيد الله بن معاذ في الاحيا وذكر ابن ابي حاتم في الجرح والتعديل حماد بن حميد نزيل عسقلان روى عن بشر ابن بكر وابي ضمرة وغيرهما وسمع منه ابو حاتم وقال شيخ فزعم ابو الوليد الباجي في رجال البخاري انه هو الذي روى عنه البخاري هنا وهو بعيد وقد اخرج مسلم حديث الباب عن عبيد الله بن معاذ بلا واسطة وهو احد الاحاديث التي نزل فيها البخاري عن مسلم اخرجها مسلم عن شيخ واخرجها البخاري بواسطة بينه وبين ذلك الشيخ وهي اربعة احاديث ليس في الصحيح غيرها بطريق التصريح وفيه عدة احاديث نحو الاربعة مما يتنزل منزلة ذلك وقد افردتها في جزء وجمع ما وقع للبخاري من ذلك فكان اضعاف اضعاف ما وقع لمسلم وذلك ان مسلما في هذه الاربعة باق على الرواية عن الطبقة الاولى او الثانية من شيوخه واما البخاري فانه نزل فيها عن طبقته العالية درجتين مثال ذلك من هذا الحديث ان البخاري اذا روى حديث شعبة غالبا كان بينه وبينه راو واحد وقد ادخل بينه وبين شعبة فيه ثلاثة واما مسلم فلا يروي حديث شعبة باقل من واسطتين والحديث الثاني من الاربعة مضى في تفسير سورة الانفال اخرجه عن احمد وعن محمد ابني النضر النيسابوريين عن عبيد الله بن معاذ ايضا عن ابيه عن شعبة بسند اخر واخرجه مسلم عن عبيد الله بن معاذ نفسه والحديث الثالث اخرجه في

اخر

اخر المغازي عن احمد بن الحسن الترمذي عن احمد بن حنبل عن معتمر بن سليمان عن كهمس ابن الحسن عن عبد الله بن بريدة عن ابيه في عدد الغزوات واخرجه مسلم عن احمد ابن حنبل بهذا السند بلا واسطة والحديث الرابع وقع في كتاب كفارات الايمان عن محمد ابن عبد الرحيم وهو الحافظ المعروف بصاعقة عن داود بن رشيد عن الوليد بن مسلم عن ابي غسان عن محمد بن مطرف عن زيد بن اسلم عن علي بن الحسين بن علي عن سعيد بن مرجانة عن ابي هريرة في فضل العتق واخرجه مسلم عن داود بن رشيد نفسه وهذا مما نزل فيه البخاري عن طبقته درجتين لانه يروي حديث ابي غسان بواسطة واحد كسعيد بن ابي مريم وهنا بينهما ثلاث وسايط وقد استوفيت لكل حديث من هذه الاربعة في موضعه وجمعتها هنا تتميما للفايدة وعبيد الله بن معاذ اي ابن معاذ بن النضر بن حسان العنبري وسعد بن ابرهيم اي ابن عبد الرحمن بن عوف وروايته عن محمد بن المنكدر من الاقران لانه من طبقته **قوله** رايت جابر بن عبد الله يحلف اي شاهدته حين حلف **قوله** ان ابن الصياد كذا لابي ذر بصيغة المبالغة ووقع عند ابن بطال مثله لكن بغير الف ولام وكذا في رواية مسلم وللباقين ابن الصياد بوزن الظالم **قوله** يحلف بالله قال اني سمعت عمر الى اخره كان جابرا لما سمع عمر يحلف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينكر عليه فهم منه المطابقة ولكن نقل ان شرط العمل بالتقرير ان لا يعارضه التصريح بخلافه فمن قال او فعل بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم شيا فاقره دل ذلك على الجواز فان قال النبي صلى الله عليه وسلم او فعل خلاف ذلك دل على نسخ ذلك التقرير الا ان ثبت دليل الخصوصية قال ابن بطال بعد ان قرر دليل جابر فان قيل تقدم يعني كما في الجنايز ان عمر قال للنبي صلى الله عليه وسلم في قصة ابن صياد دعني اضرب عنقه فقال ان يكن هو فلن تسلط عليه فهذا صريح في انه تردد في امره يعني فلا يدل سكوته عن انكاره عند حلف عمر على انه هو قال وعن ذلك جوابان احدهما ان التردد كان قبل ان يعلمه الله تعالى بانه هو الدجال فلما اعلمه لم ينكر على عمر حلفه والثاني ان العرب قد تخرج الكلام مخرج الشك وان لم يكن في الخبر شك فيكون ذلك من تلطفه النبي صلى الله عليه وسلم بعمر في صرفه عن قتله انتهى ملخصا ثم ذكر ما ورد عن غير جابر مما يدل على ان ابن صياد هو الدجال كالحديث الذي اخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن ابن عمر قال لقيت ابن صياد يوما ومعه رجل من اليهود فاذا عينه قد طفيت وهي خارجة مثل عين الجمل فلما رايتها قلت انشدك الله يا ابن صياد متى طفيت عينك قال لا ادري والرحمن قلت كذبت لا تدري وهي في راسك قال فمسحها

وعن ثلاثا فزعم اليهود اني ضربته بيدي صدره وقلت له اخسأ فلن تعدو قدرك فذكرت ذلك
لحفصة فقالت حفصة اجتنب هذا الرجل فانا نتحدث ان الدجال يخرج عند غضبة يغضبها
انتهى وقد اخرج مسلم هذا الحديث بمعناه من وجه اخر عن ابن عمر ولفظه لقيته مرتين فذكر الاولى
ثم قال ثم لقيته لقية اخرى وقد نفرت عينه فقلت متى فعلت عينك ما ارى قال لا ادري قلت لا
تدري وهي في راسك قال ان شاء الله جعلها في عصاك هذه ونخر كاشد نخير حمار سمعت فزعم
اصحابي اني ضربته بعصا كانت معي حتى تكسرت واما انا والله ما شعرت قال وجاء حتى دخل على ام المؤمنين
حفصة فحدثها فقالت ما تريد اليه الم تعلم انه قد قال ان اول ما يبعثه على الناس غضب يغضبه
ثم قال ابن بطال فان قيل هذا يبين الرد على التردد في امره فالجواب انه ان وقع الشك في انه
الدجال الذي يقتله عيسى بن مريم فلم يقع الشك في انه احد الدجالين الكذابين الذين انذر بهم
النبي صلى الله عليه وسلم في قوله ان بين يدي الساعة دجالين كذابين الحديث الذي مضى مع زمنه
شرحه في كتاب الفتن انتهى ومحصله تسليم عدم الجزم بانه الدجال فيعود السؤال الاول عن
جواب حلف عمر ثم جابر على انه الدجال المعهود لكن في قصة حفصة وابن عمر دلالة على انهما
ارادا الدجال الاكبر واللام في القصة الواردة عنهما للعهد لا للجنس وقد اخرج ابو داود بسند
صحيح عن موسى بن عقبة عن نافع قال كان ابن عمر يقول والله ما اشك ان المسيح الدجال هو ابن
صياد ووقع لابن صياد مع ابي سعيد الخدري قصة اخرى تتعلق بامر الدجال فاخرج
مسلم من طريق داود بن ابي هند عن ابي نضرة عن ابي سعيد قال صحبني ابن صائد الى مكة
فقال لي ما قد لقيت من الناس يزعمون اني الدجال الست سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انه لا يولد له قلت بلى قال فانه قد ولد لي قال اولست سمعته يقول لا يدخل المدينة
ولا مكة قلت بلى قال فقد ولدت بالمدينة وهو ذا اريد مكة قال فهذا عذرت الناس ما لي ولكم
يا اصحاب محمد الم يقل نبي الله صلى الله عليه وسلم انه يعني الدجال يهودي وقد اسلمت فذكر
نحوه ومن طريق الجريري عن ابي نضرة عن ابي سعيد خرجنا حجاجا ومعنا ابن صائد
فنزلنا منزلا وتفرق الناس وبقيت انا وهو فاستوحشت منه وحشة شديدة مما يقال
فيه فقلت الحر شديد فلو وضعت ثيابك تحت تلك الشجرة ففعل فرفعت لنا غنم فانطلق
فجاء بعس فقال اشرب يا ابا سعيد فقلت ان الحر شديد وما بي الا اني اكره ان اشرب من يده
فقال لقد هممت ان اخذ حبلا فاعلقه بشجرة ثم اختنق به مما يقول لي الناس يا ابا سعيد
من خفي عليه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خفي عليكم معشر الانصار ثم ذكر نحو ما
تقدم وزاد قال ابو سعيد حتى كدت ان اعذره وفي اخر كل من الطرق الثلاثة انه قال اني

لاعرفه واعرف مولده واين هو الآن قال ابو سعيد فقلت له تبا لك سائر اليوم لفظ الجريري و
ولجابه البيهقي عن قصة ابن صياد بعد ان ذكر ما اخرجه ابو داود من حديث ابي بكرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يمكث ابوا الدجال ثلاثين عاما لا يولد لهما ثم يولد لهما غلام اعور
اضرس واقله نفعا ونعت اباه وامه قال فسمعنا بمولود ولد في اليهود فذهبت انا والزبير
بن العوام فدخلنا على ابويه فاذا النعت فقلنا هل لكما من ولد فقالا مكثنا ثلاثين سنة لا
يولد لنا ثم ولد لنا غلام اضرس واقله نفعا الحديث قال البيهقي تفرد به علي بن زيد بن جدعان
وليس بالقوي قلت ـــــ ويوهي حديثه ان ابا بكرة انما اسلم لما نزل من الطائف حين
حوصرت سنة ثمان من الهجرة وفي حديث ابن عمر الذي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما توجه الى النخل التي فيها ابن صياد كان ابن صياد يومئذ كالمحتلم فمتى يدرك ابو بكرة زمان
مولده بالمدينة وهو لم يسكن المدينة الا قبل الوفاة النبوية بسنتين فكيف يتاتى ان يكون
في الزمن النبوي كالمحتلم فالذي في الصحيحين هو المعتمد ولعل الوهم وقع فيما يقتضي تراخي
مولد ابن صياد او لا وهم فيه بل يحمل قوله بلغنا انه ولد لليهود مولود على تاخر البلاغ وان
كان مولده كان سابقا على ذلك بمدة بحيث يأتلف مع حديث ابن عمر الصحيح ثم قال البيهقي ليس في
حديث جابر اكثر من سكوت النبي صلى الله عليه وسلم على حلف عمر فيحتمل ان يكون النبي صلى الله عليه
وسلم كان متوقفا في امره ثم جاءه الثبت من الله تعالى بانه غيره على ما تقتضيه قصة تميم
الداري وبه تمسك من جزم بان الدجال غير ابن صياد وطريقه اصح وتكون الصفة التي في
ابن صياد وافقت ما في الدجال قلت ـــــ قصة تميم اخرجها مسلم من حديث
فاطمة بنت قيس ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب فذكر ان تميما الداري ركب في سفينة
مع ثلاثين رجلا من قومه فلعب بهم الموج شهرا ثم نزلوا الى جزيرة فلقيتهم دابة كثيرة
الشعر فقالت لهم انا الجساسة ودلتهم على رجل في الدير قال فانطلقنا سراعا فدخلنا الدير
فاذا فيه اعظم انسان رايناه قط خلقا واشده وثاقا مجموعة يداه الى عنقه بالحديد فقلنا
ويلك ما انت فذكر الحديث وفيه انه سالهم عن نبي الاميين هل بعث وانه قال ان يطيعوه
فهو خير لهم وانه سالهم عن بحيرة طبرية وعن عين زغر وعن نخل بيسان وفيه انه قال
اني مخبركم عني انا المسيح واني اوشك ان يؤذن لي في الخروج فاخرج فاسير في الارض فلا ادع
قرية الا هبطتها في اربعين ليلة غير مكة وطيبة وفي بعض طرقه عند البيهقي انه شيخ وسندها
صحيح قال البيهقي فيه ان الدجال الاكبر الذي يخرج في اخر الزمان غير ابن صياد وكان ابن صياد
احد الدجالين الكذابين الذين اخبر صلى الله عليه وسلم بخروجهم وقد خرج اكثرهم وكان

الذين كانوا يجزمون بان ابن صياد هو الدجال لم يسمعوا بقصة تميم والا فالجمع بينهما بعيد
جدا اذ كيف يلتئم ان يكون في اخرها شيخا مسجونا في جزيرة من جزاير البحر موثقا بالحديد
يستفهم عن خبر النبي صلى الله عليه وسلم هل خرج اولا فالاولى ان يحمل على عدم الاطلاع اما عمر
فيحتمل ان يكون ذلك منه قبل ان يسمع قصة تميم ثم لما سمعها لم يعد الى الحلف المذكور واما جابر
فشهد حلفه عند النبي صلى الله عليه وسلم فاستصحب ما كان اطلع عليه من عمر بحضرة النبي
صلى الله عليه وسلم لكن اخرج ابو داود من رواية الوليد فقال لي ابن ابي سلمة ان
في هذا الحديث شيئا ما حفظته قال شهد جابر انه ابن صياد قلت فانه قد مات قال
وان مات قلت فانه اسلم قال وان اسلم قلت فانه دخل المدينة قال وان دخل المدينة انتهى
وابن ابي سلمة اسمه عمر فيه مقال ولكن حديثه حسن ويتعقب به على من زعم ان جابرا
لم يطلع على قصة تميم وقد تكلم ابن دقيق العيد على مسألة التقرير في اوايل شرح الالمام ٥
فقال ما ملخصه اذا اخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم عن امر ليس فيه حكم شرعي
فهل يكون سكوته صلى الله عليه وسلم دليلا على مطابقته ما في الواقع كما وقع لعمر في حلفه
على ابن صياد هو الدجال فلم ينكر عليه فهل يدل عدم انكاره على ابن صياد هو الدجال كما
فهمه جابر حتى صار يحلف عليه ويستند الى حلف عمر او لا يدل فيه نظر قال والاقرب عندي
انه لا يدل لان مأخذ المسألة ومناطها هو العصمة من التقرير على باطل وذلك يتوقف
على تحقق البطلان ولا يكفي فيه عدم تحقق الصحة الا ان يدعي مدع انه يكفي في وجوب
البيان عدم تحقق الصحة فيحتاج الى دليل وهو عاجز عنه نعم التقرير يسوغ الحلف على
ذلك على غلبة الظن لتوقفه على العلم انتهى ملخصا ولا يلزم من عدم تحقق البطلان ان يكون ذلك
السكوت مستوي الطرفين بل يجوز ان يكون المحلوف عليه من قسم خلاف الاولى قال الخطابي
اختلف السلف في امر ابن صياد بعد كبره فروي عنه انه تاب من ذلك القول ومات
بالمدينة وانهم لما ارادوا الصلاة عليه كشفوا وجهه حتى يراه الناس وقيل لهم
اشهدوا وقال النووي قال العلماء قصة ابن صياد مشكلة وامره مشتبه ولكن لا
شك انه دجال من الدجاجلة والظاهر ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يوح اليه في امره
بشيء وانما اوحي اليه بصفات الدجال وكان في ابن صياد قراين محتملة فلذلك كان صلى
الله عليه وسلم لا يقطع في امره بشيء بل قال لعمر لا خير لك في قتله الحديث واما احتجاجه
هو بانه مسلم الى سائر ما ذكر فلا دلالة فيه على دعواه لان النبي صلى الله عليه وسلم انما
اخبر عن صفاته وقت خروجه اخر الزمان قال ومن جملة ما في قصته قول النبي صلى الله

على

عليه وسلم اتشهد اني رسول الله وقوله انه ياتيه صادق وكاذب وقوله انه تنام عينه
ولا ينام قلبه وقوله انه يرى عرشا على الماء وانه لا يكره ان يكون الدجال وانه يعرفه ويعرف
مولده وموضعه واين هو الآن قال واما اسلامه وحجه وجهاده فليس فيه تصريح بانه
غير الدجال لاحتمال ان يختم له بالشر فقد اخرج ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان
ما يويد كون ابن صياد هو الدجال فساق من طريق شبيل بمعجمة وموحدة مصغرا اخره
لام ابن عزره بمهملة ثم زاي بوزن ضربه عن حسان بن عبد الرحمن عن ابيه قال لما
افتتحنا اصبهان كان بين عسكرنا وبين اليهودية فرسخ فكنا ناتيها فنمتار منها فاتيتها
يوما فاذا اليهود يزفنون ويضربون فسالت صديقا لي منهم فقال ملكنا الذي نستفتح
به على العرب يدخل فبت عنده على سطح فصليت الغداة فلما طلعت الشمس اذا الوهج من
قبل العسكر فنظرت فاذا رجل عليه قبة من ريحان واليهود يزفنون ويضربون فنظرت
فاذا هو ابن صياد فدخل المدينة فلم يعد حتى الساعة قلت وعبد الرحمن
ابن حسان ما عرفته والباقون ثقات وقد اخرج ابو داود بسند صحيح عن جابر قال
فقدنا ابن صياد يوم الحرة وبسند حسن مضى التنبيه عليه قبل انه مات قلت
وهذا يضعف ما تقدم انه مات بالمدينة وانهم صلوا عليه وكشفوا عن وجهه ولا يلتئم خبر
جابر هذا مع خبر حسان بن عبد الرحمن لان فتح اصبهان كان في خلافة عمر كما اخرجه ابو نعيم
في تاريخها وبين قتل عمر ووقعة الحرة نحو اربعين سنة ويمكن الحمل على ان القصة انما
شاهدها والد حسان بعد فتح اصبهان بهذه المدة ويكون جواب لما في قوله لما افتتحنا اصبهان
محذوفا تقديره صرت اتعاهدها واتردد اليها فجرت قصة ابن صياد فلا يتحد زمان ٥
فتحها وزمان دخولها ابن صياد وقد اخرج الطبراني في الاوسط من حديث فاطمة بنت
قيس مرفوعا ان الدجال يخرج من اصبهان ومن حديث عمران بن حصين واخرجه احمد
بسند صحيح عن انس لكن عنده من يهودية اصبهان قال ابو نعيم في تاريخ اصبهان كانت اليهودية
من جملة قرى اصبهان وانما سميت اليهودية لانها كانت تختص بسكنى اليهود قال ولم يزل على
ذلك الى ان مصرها ايوب بن زياد امير مصر في زمن المهدي بن المنصور فسكنها المسلمون
وبقيت لليهود منها قطعة منفردة واما ما اخرجه مسلم عن ابي هريرة مرفوعا قال يتبع الدجال
سبعون الفا من يهود اصبهان فلعلها كانت يهودية اصبهان يريد البلد المذكورة لا ان
المراد ان جميع اهل اصبهان يهود وان القدر الذي يتبع الدجال منهم سبعون الفا وذكر نعيم بن
حماد شيخ البخاري في كتاب الفتن احاديث تتعلق بالدجال وخروجه اذا ضم الى ما سبق

ذكره في اواخر كتاب الفتن انظر منها له ترجمه ما مر منها ما اخرجه من طريق جبير بن نفير وشريح بن عبيد وعمرو بن الاسود وكثير بن مره قالوا جميعا الدجال ليس هو انسان وانما هو شيطان موثق بسبعين حلقه في بعض جزاير اليمن لا يعلم من اوثقه سليمن النبي عليه السلام او غيره فاذا آن ظهوره فك الله عنه كل عام حلقه فاذا برز اتته اتان عرض ما بين اذنيها اربعون ذراعا فيضع على ظهرها منبرا من نحاس ويقعد عليه وتتبعه قبايل الجن يخرجون خزاين الارض قلت وهذا لا يمكن معه كون ابن صياد هو الدجال ولعل هولا مع كونهم ثقات تلقوا ذلك من بعض كتب اهل الكتاب واخرج نعيم ايضا من طريق كعب الاحبار ان الدجال تلده امه بقوص من ارض مصر قال وبين مولده ومخرجه ثلاثون سنة قال ولم ينزل خبره في التوراة والانجيل وانما هو في بعض كتب الانبيا انتهى واخلق بهذا الخبر ان يكون باطلا فان الحديث الصحيح ان كل نبي قبل نبينا انذر قومه الدجال وكونه يولد قبل مخرجه بالمدة المذكورة مخالف لكونه ابن صياد ولكونه موثقا في جزيرة من جزاير البحر وذكر ابن وصيف المورخ ان الدجال من ولد شق الكاهن المشهور قال ويقال بل هو شق نفسه انظره الله وكانت امه جنيه عشقت اباه فاولدها وكان الشيطان يعمل له العجايب فاخذه سليمان فحبسه في جزيرة من جزاير البحر وهذا ايضا في غاية الوها واقرب ما يجمع به بين ما تضمنه حديث تميم وكون ابن صياد هو الدجال ان الدجال بعينه هو الذي شاهده تميم موثقا وان ابن صياد شيطان تبدا في صورة الدجال في تلك المدة الى ان توجه الى اصبهان فاستتر مع قرينه الى ان تجي المدة التي قدر الله تعالى خروجه فيها ولشدة التباس الامر في ذلك سلك البخاري مسلك الترجيح فاقتصر على حديث جابر عن عمر في ابن صياد ولم يخرج حديث فاطمة بنت قيس في قصة تميم وقد توهم بعضهم انه غريب فرد وليس كذلك فقد رواه مع فاطمة بنت قيس ابو هريرة وعايشة وجابر اما ابو هريرة فاخرجه احمد من رواية عامر الشعبي عن المحرر بن ابي هريرة عن ابيه بطوله وابو داود مختصرا وابن ماجة عقب رواية الشعبي عن فاطمة قال الشعبي فلقيت المحرر فذكره واخرجه ابو يعلى من وجه اخر عن ابي هريرة قال استوى النبي صلى الله عليه وسلم على المنبر فقال حدثني تميم فراى تميما في ناحية المسجد فقال يا تميم حدث الناس ما حدثتني فذكر الحديث وفيه فاذا احد منخريه ممدود واحدى عينيه مطموسه الحديث وفيه لاطان الارض بقدمي هاتين الا مكة وطابا واما حديث عايشة فهو الروا

المذكوره

المذكورة عن الشعبي قال ثم لقيت القاسم بن محمد فقال اشهد على عايشة لحدثتني كما حدثتك فاطمة بنت قيس واما حديث جابر فاخرجه ابو داود من رواية ابي سلمة عن جابر والله اعلم وفي الحديث جواز الحلف بما يغلب على الظن ومن صوره المتفق عليها عند الشافعية ومن تبعهم ان من وجد بخط ابيه الذي يعرفه ان له عند شخص مالا وغلب على ظنه صدقه ان له اذا طالبه وتوجهت عليه اليمين ان يحلف على البت انه يستحق قبض ذلك منه

قوله **باب** الاحكام التي تعرف بالدلايل كذا للاكثر وفي رواية الكشميهني بالدليل بالافراد والدليل ما يرشد الى المطلوب ويلزم من العلم به العلم بوجود المدلول واصله في اللغة من ارشد قاصد مكان ما الى الطريق الموصل اليه **قوله** وكيف معنى الدلالة وتفسيرها يجوز في الدلالة فتح الدال وكسرها وحكي الضم والفتح اعلى والمراد بها في عرف الشرع الارشاد الى ان حكم الشي الخاص الذي لم يرد فيه نص خاص داخل تحت حكم دليل اخر بطريق العموم فهذا معنى الدلالة واما تفسيرها فالمراد تبيينها وهو تعليم المامور كيفية ما امر به والى ذلك الاشارة في ثاني احاديث الباب ويستفاد من الترجمة بيان الراي المحمود وهو ما يوخذ مما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من اقواله وافعاله بطريق التنصيص وبطريق الاشارة فيندرج في ذلك الاستنباط ويخرج الجمود على الظاهر المحض **قوله** وقد اخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن امر الخيل الى اخره يشير الى اول احاديث الباب ومراده ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة عام في العامل وفي عمله وانه صلى الله عليه وسلم لما بين حكم اصناف الخيل واحوال مقتنيها وسيل عن الحمر اشار الى ان حكمها وحكم الخيل وحكم غيرها مندرج في العموم الذي يستفاد من الاية **قوله** وسيل عن الضب الى اخره يشير الى ثالث احاديث الباب ومراده بيان حكم تقريره صلى الله عليه وسلم وانه يفيد الجواز الى ان توجد قرينة تصرفه الى غير ذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة الخيل لثلاثة وقد مضى شرحه في كتاب الجهاد **قوله** وسيل اي النبي صلى الله عليه وسلم واسم السايل عن ذلك يمكن ان يفسر بصعصعة بن معاوية عم الاحنف التميمي وحديثه في ذلك عند النسايي في التفسير وصححه الحاكم ولفظه قدمت على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول من يعمل مثقال ذرة خيرا يره الى اخر السورة قال ما ابالي ان لا اسمع غيرها حسبي حسبي وحكى ابن بطال عن المهلب ان هذا الحديث حجة في اثبات القياس وفيه نظر تقدم التنبيه عليه عند شرحه في كتاب الجهاد

واشرت اليه في باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم امته الحديث الثاني قوله يحيى كذا لابي ذر غير منسوب وصنيع ابن السكن يقتضي انه ابن موسى البلخي وتقدمت الاشارة في كتاب الطهارة وجزم الكلاباذي ومن تبعه كالبيهقي بانه ابن جعفر البيكندي قوله عن منصور بن عبد الرحمن في رواية الحميدي في مسنده عن سفيان حدثنا منصور وهو عند ابي نعيم في المستخرج من طريق الحميدي وعبد الرحمن والد منصور المذكور هو ابن طلحة ابن الحارث بن ابي طلحة بن عبد الدار العبدري الحجبي كما تقدم في كتاب الحيض ووقع هنا منصور بن عبد الرحمن بن شيبة وشيبة انما هو جد منصور لامه لان اسم امه صفية بنت شيبة بن عثمان بن ابي طلحة الحجبي وعلى هذا فيكتب ابن ابي شيبة بالالف ويجري اعرابه على منصور لا اعراب عبد الرحمن وقد تفطن لذلك الكرماني هنا ولصفية ولابيها صحبة قوله ان امراة سالت النبي صلى الله عليه وسلم كذا ذكر من المتن اوله ثم تحول الى السند الثاني ومحمد بن عقبة هو الشيباني يكنى ابا عبد الله فيما جزم الكلاباذي وحكى المزي انه يكنى ابا جعفر وهو كوفي قال ابو حاتم ليس بالمشهور وتعقب بانه روى عنه مع البخاري يعقوب بن سفيان وابو كريب واخرون ووثقه مطين وابن عدي وغيرهما قال ابن حبان مات سنة خمس عشرة قلت فهو من قدماء شيوخ البخاري وما له عنده سوى هذا الموضع فيما ذكر الكلاباذي لكنه متعقب بان له موضعا اخر تقدم في الجمعة واخر في غزوة المريسيع وله في الاحاديث الثلاثة متابع فما اخرج له شيئا استقلالا ولكنه ساق المتن هنا على لفظه واما لفظ ابن عيينة فيه فتقدم في الطهارة وتقدم هناك ان اسم المراة السائلة اسماء بنت شكل بمعجمة وكاف مفتوحتين ثم لام وقيل في اسم ابيها غير ذلك كما تقدم مع سائر شرحه قال ابن بطال لم تفهم السائلة غرض النبي صلى الله عليه وسلم لانها لم تكن تعرف ان تتبع الدم بالفرصة يسمى توضؤا اذا قرن بذكر الدم والاذى وانما قيل لها ذلك لكونه مما يستحيى من ذكره ففهمت عائشة غرضه فبينت للمراة ما خفي عليها من ذلك وحاصله ان المجمل موقوف على بيانه من القرائن وتختلف الافهام في ادراكه وقد عرف ائمة الاصول المجمل بما لا تتضح دلالته ويقع في اللفظ المفرد كالقرء لاحتماله الطهر والحيض وفي المركب مثل او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لاحتماله الزوج والولي ومن المفرد الاسماء الشرعية مثل كتب عليكم الصيام فقيل هو مجمل لصلاحيته لكل صوم لكنه بين بقوله تعالى شهر رمضان ونحوه حديث الباب في قوله توضئي فانه وقع بيانه للسائلة فيما فهمته عائشة رضي الله عنها واقرها على ذلك والله اعلم الحديث الثالث حديث ابن عباس قوله ام

حنيد

حفيد بمهملة وفاء مصغر اسمها هزيلة بزاي مصغر بنت الحارث الهلالية اخت ميمونة ام المؤمنين وهي خالة ابن عباس وخالة خالد بن الوليد واسم ام كل منهما لبابة بضم اللام وتخفيف الموحدة وبعد الالف اخرى قوله واضبا بفتح الضاد المعجمة وتشديد الموحدة جمع ضب ووقع في رواية الكشميهني بالافراد قوله كالمتقذر لهن بقاف ومعجمة في رواية الكشميهني له وكذا في قوله ما اكلن وتقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الاطعمة الحديث الرابع جابر في اكل الثوم والبصل قوله وليقعد في رواية الكشميهني او ليقعد بزيادة الف في اوله قوله اتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا هو موصول بسند الحديث المذكور قوله قربوها الى بعض اصحابه كان معه هو منقول بالمعنى لان لفظه صلى الله عليه وسلم قربوها لابي ايوب فكان الراوي لم يحفظه فكنى عنه بذلك وعلى تقدير ان لا يكون النبي صلى الله عليه وسلم عينه ففيه التفات لان نسق العبارة ان يقول الى بعض اصحابي ويؤيد انه من كلام الراوي قوله بعده كان معه قوله فلما راه كره اكلها فاعل كره هو ابو ايوب وفيه حذف تقديره فلما راه امتنع من اكلها وامر بتقريبها اليه كره اكلها ويحتمل ان يكون التقدير فلما راه لم ياكل منها كره اكلها وكان ابا ايوب استدل بعموم قوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة على مشروعية متابعته في جميع افعاله فلما امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من اكل تلك البقول تاسى به فبين له النبي صلى الله عليه وسلم وجه تخصيصه وقال اني اناجي من لا تناجي ووقع عند مسلم في روايته له من حديث ابي ايوب كما تقدم في شرح هذا الحديث في اواخر كتاب الصلاة قبل كتاب الجمعة اني اخاف ان اوذي صاحبي وعند ابن خزيمة اني استحيي من ملائكة الله وليس بمحرم قال ابن بطال قوله قربوها نص على جواز الاكل وكذا قوله فاني اناجي الى اخره قلت وتكملته ما ذكرته واستدل به على تفضيل الملك على البشر وفيه نظر لان المراد بمن كان صلى الله عليه وسلم يناجيه من ينزل عليه بالوحي وهو في الاغلب الاكبر جبريل ولا يلزم من وجود دليل يدل على افضلية جبريل على مثل ابي ايوب ان يكون افضل ممن هو افضل من ابي ايوب ولا سيما ان كان نبيا ولا يلزم من تفضيل بعض الافراد على بعض تفضيل جميع الجنس على جميع الجنس قوله قال ابن عفير هو سعيد بن كثير بن عفير بمهملة وفاء مصغر نسب لجده وهو من شيوخ البخاري وقد صرح بتحديثه له في المكان الذي اشرت اليه وساقه على لفظه وساق عن احمد بن صالح الذي ساقه عنه هنا قطعة منه وزاد هناك عن الليث وابي صفوان طرفا منه معلقا وذكرت هناك من وصلهما الحديث الخامس قوله ابي وعمي اسم عمه يعقوب بن ابراهيم بن سعد

ابن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف قال الدمياطي مات يعقوب سنه ثمان ومائتين وكان اصغر من اخيه سعد انفرد به البخاري واتفقا على اخيه انتهى وظن بعض من نقل كلامه ان الضمير في قوله اخيه ليعقوب ومقتضاه ان يكونا اتفقا على التخريج لسعد ثم اعترض بان الواقع خلافه وليس كما ظن والاعتراض ساقط والضمير انما هو لسعد والمتفق عليه يعقوب والضمير في قوله مرة قريب مذكور وهو سعد لا ليعقوب به الحديث عنه اولا قوله قالا ثنا اي قال كل منهما ثنا قوله ان امراة تقدم في مناقب الصديق شرح الحديث وانها لم تسم قوله زادنا الحميدي عن ابرهيم ابن سعد الى اخره مريد بالسند الذي قبله والمتن كله والمزيد هو قوله كانها تعني الموت وقد مضى في مناقب الصديق بلفظ ثنا الحميدي ومحمد بن عبد الله قالا ثنا ابرهيم بن سعد وساقه تاما وفيه الزيادة وليستفاد منه انه اذا قال زادنا وزادنا وكذا زادني وزادلي ويلتحق به قال لنا وقال لي وما اشبهها فهو كقوله ثنا بالنسبة الى انه حمل ذلك عنه سماعا الا انه لا يستجيزها في الاجازة ومحل الرد ما يشعر به كلام القائل من التعميم وقد وجدته في موضع زادنا ثنا وذلك لا يدفع احتمال انه كان يستجيز في الاجازة ان يقول قال لنا ولا يستجيز ثنا قال ابن بطال استدل النبي صلى الله عليه وسلم بظاهر قولها فان لم اجدك انها ارادت الموت فامرها باتيان ابي بكر قال وكانه اقترن بسؤالها حاله افهمت ذلك وان لم ينطق بها قلت والى ذلك وقعت الاشارة في الطريق المذكورة هنا التي فيها كانها تعني الموت لكن قولها فان لم اجدك اعم في النفي من حال الحياة وحال الموت ودلالته لها على ابي بكر مطابق لذلك العموم وقول بعضهم هذا يدل على ان ابا بكر هو الخليفة بعد النبي صلى الله عليه وسلم صحيح لكن بطريق الاشارة لا التصريح ولا يعارض جزم عمر بان النبي صلى الله عليه وسلم لم يستخلف لان مراده نفي النص على ذلك والله اعلم قوله باب

قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه احمد وابن ابي شيبة والبزار من حديث جابر ان عمر اتى النبي صلى الله عليه وسلم بكتاب اصابه من بعض اهل الكتاب فقراه عليه فغضب وقال لقد جئتكم بها بيضاء نقية لا تسالوهم عن شيء فيخبروكم بحق فتكذبوا به او بباطل فتصدقوا به والذي نفسي بيده لو ان موسى كان حيا ما وسعه الا ان يتبعني ورجاله موثقون الا ان مجالدا ضعيف واخرج البزار ايضا من طريق عبد الله بن ثابت الانصاري ان عمر نسخ صحيفة من التوراة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف واستعمله في الترجمة لورود ما يشهد بصحته من الحديث الصحيح واخرج عبد الرزاق من طريق حريث بن ظهير قال قال عبد الله لا تسالوا اهل الكتاب فانهم لن يهدوكم وقد اضلوا

انفسكم

انفسكم فتكذبوا بحق او تصدقوا بباطل واخرجه سفيان الثوري من هذا الوجه بلفظ لا تسالوا اهل الكتاب عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل وسنده حسن قال ابن بطال عن المهلب هذا النهي انما هو في سؤالهم عما لا نص فيه لان شرعنا مكتف بنفسه فاذا لم يوجد فيه نص ففي النظر والاستدلال غنى عن سؤالهم ولا يدخل في النهي سؤالهم عن الاخبار المصدقة لشرعنا والاخبار عن الامم السالفة واما قوله تعالى فاسأل الذين يقرءون الكتاب من قبلك فالمراد به من امن منهم والنهي انما هو عن سؤال من لم يؤمن منهم ويحتمل ان يكون الامر يختص بما يتعلق بالتوحيد والرسالة المحمدية وما اشبه ذلك والنهي عما سوى ذلك قوله وقال ابو اليمان كذا عند الجميع ولم اره بصيغة ثنا وابو اليمان من شيوخه فاما ان يكون اخذه عنه مذاكرة واما ان يكون ترك التصريح بقوله ثنا لكونه اثرا موقوفا ويحتمل ان يكون مما فاته سماعه ثم وجدت الاسماعيلي اخرجه عن عبد الله بن العباس الطيالسي عن البخاري قال ثنا ابو اليمان ومن هذا الوجه اخرجه ابو نعيم فذكره فظهر انه مسموع له وترجح الاحتمال الثاني ثم وجدته في التاريخ الصغير للبخاري قال ثنا ابو اليمان قوله حميد بن عبد الرحمن اي ابن عوف وقوله سمع معاوية اي انه سمع معاوية وحذف انه تبعا كثيرا قوله رهطا من قريش لم اقف على تعيينهم وقوله بالمدينة يعني لما حج في خلافته قوله ان كان من اصدق ان مخففة من الثقيلة ووقع في رواية اخرى لمن اصدق بزيادة اللام المؤكدة قوله يحدثون عن اهل الكتاب اي القديم فيشمل التوراة والصحف وفي رواية الذهلي في الزهريات عن ابي اليمان بهذا السند يتحدثون بزيادة مثناه قوله لنبلوا نون ثم موحدة اي نختبر وقوله عليه الكذب اي يقع بعض ما يخبرنا عنه بخلاف ما يخبرنا به قال ابن التين وهذا نحو قول ابن عباس في حق كعب المذكور بدل من قبله فوقع في الكذب قال والمراد بالمحدثين انظار كعب ممن كان من اهل الكتاب واسلم فكان يحدث عنهم وكذا من نظر في كتبهم فحدث عما فيها قال ولعلهم كانوا مثل كعب الا ان كعبا كان اشد منهم بصيرة واعرف بما يتوقاه وقال ابن حبان في كتاب الثقات اراد معاوية انه يخطي احيانا فيما يخبر به ولم يرد انه كان كذابا وقال غيره الضمير في قوله لنبلو عليه للكتاب لا لكعب وانما يقع في كتابهم الكذب لكونهم بدلوه وحرفوه وقال عياض يصح عوده على الكتاب ويصح عوده على كعب وعلى حديثه وان لم يقصد الكذب ويتعمده اذ لا يشترط في مسمى الكذب التعمد بل هو الاخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه وليس فيه تجريح لكعب بالكذب وقال ابن الجوزي المعنى ان بعض الذي يخبر به كعب عن اهل الكتاب يكون كذبا لا انه يتعمد الكذب والا فقد كان كعب

من احبار الاحبار وهو كعب بن ماتع بكسر المثناة بعدها مهملة ابن عمرو بن قيس من ال ذي رعين وقيل ذي الكلاع الحميري وقيل غير ذلك في اسم جده ونسبه يكني ابا اسحق كان في حياة النبي صلي الله عليه وسلم رجلا وكان يهوديا عالما بكتبهم حتي كان يقال لكعب الحبر وكعب الاحبار وكان اسلامه في عهد عمر وقيل في خلافة ابي بكر وقيل انه اسلم في عهد النبي صلي الله عليه وسلم وتاخرت هجرته والاول اشهر والثاني قاله ابو مسهر عن سعيد بن عبد العزيز واسنده ابن منده من طريق ابي ادريس الخولاني وسكن المدينة وغزا الروم في خلافة عمر ثم تحول في خلافة عثمان الي الشام فسكنها الي ان مات بحمص في خلافة عثمان سنة اثنتين او ثلاث او اربع وثلاثين والاول اكثر قال ابن سعد ذكروه لابي الدرداء فقال ان عند ابن الحميرية لعلما كثيرا واخرج ابن سعد من طريق عبد الرحمن ابن جبير بن نفير قال قال معاوية الا ان كعب الاحبار احد العلماء ان كان عنده لعلم كالبحار وان كنا فيه لمفرطين وفي تاريخ محمد بن عثمان بن ابي شيبة من طريق ابن ابي ذيب ان عبد الله بن الزبير قال ما اصبت في سلطاني شيئا الا وقد اخبرني به كعب قبل ان يقع ثم ذكر فيه حديثين

الحديث الاول حديث ابي هريرة **قوله** كان اهل الكتاب يقرون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية تقدم بهذا السند والمتن في تفسير سورة البقرة وعلي هذا فالمراد باهل الكتاب اليهود لكن الحكم عام فيتناول النصارى **قوله** لا تصدقوا اهل الكتاب ولا تكذبوهم هذا الايراد في حديث الترجمة فانه نهي عن السوال وهذا نهي عن التصديق والتكذيب فيحمل الثاني علي ما اذا بدا لهم اهل الكتاب بالخبر وقد تقدم توجيه النهي عن التصديق والتكذيب في تفسير سورة البقرة

الحديث الثاني **قوله** ح ابرهيم هو ابن سعد بن ابرهيم المذكور قريبا **قوله** كيف تسالون اهل الكتاب عن شي تقدم شرحه في كتاب الشهادات ووقع في رواية عكرمة عن ابن عباس عند ابن ابي شيبة عن كتبهم **قوله** وكتابكم الذي انزل علي رسوله احدث كذا وقع مختصرا هنا وتقدم هناك بلفظ احدث الكتب ووقع في رواية عكرمة وعندكم كتاب الله احدث الكتب عهدا بالله وتقدم توجيه احدث وما في قوله لا ينهاكم هو استفهام محذوف الاداة بدليل ما تقدم في الشهادات الا ينهاكم وقوله عن مسلتهم في رواية الكشميهني عن مسالتهم بضم اوله بوزن المفعلة **قوله**

باب

قول الله تعالي وامرهم شورى بينهم وشاورهم في الامر هكذا وقعت هذه الترجمة مقدمة علي التي بعدها عند ابي ذر ولغيره مؤخرة عنها واخرها النسفي ايضا لكن سقطت عنده ترجمة النهي علي التحريم وما معها فان الاية الاولي فاخرج البخاري في الادب المفرد وابن ابي حاتم بسند قوي عن الحسن قال ما تشاور قوم قط بينهم الا

هداهم

هداهم الله لافضل ما يحضرهم وفي لفظ الا عزم الله لهم بالرشد او بالذي ينفع واما الاية الثانية فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن الحسن ايضا قال قد علم انه ما به اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده وفي حديث ابي هريرة ما رايت احدا اكثر مشورة لاصحابه من النبي صلي الله عليه وسلم ورجاله ثقات الا انه منقطع وقد اشار اليه الترمذي في الجهاد فقال ويروى عن ابي هريرة فذكره وتقدم في الشروط من حديث المسور بن مخرمة قوله صلي الله عليه وسلم اشيروا علي في هولاء القوم وفيه جواب ابي بكر وعمله صلي الله عليه وسلم بما اشار به وهو في الحديث الطويل في صلح الحديبية **قوله** وان المشاورة قبل العزم والتبين لقوله تعالي فاذا عزمت فتوكل علي الله ووجه الدلالة ما ورد عن قراة عكرمة وجعفر الصادق بضم التا من عزمت اي اذا ارشدتك اليه فلا تعدل عنه فكان المشاورة انما تشرع عند عدم العزم وهو واضح وقد اختلف في متعلق المشاورة فقيل في كل شي ليس فيه نص وقيل في الامر الدنيوي فقط وقال الداودي انما كان يشاورهم في امر الحرب مما ليس فيه حكم لان معرفة الحكم انما تلتمس منه قال ومن زعم انه كان يشاورهم في الاحكام فقد غفل غفلة عظيمة واما غير الاحكام فربما راي غيره او سمع ما لم يسمعه او يره كما كان يستصحب الدليل في الطريق وقال غيره اللفظ وان كان عاما لكن المراد به الخصوص للاتفاق علي انه لم يكن يشاورهم في فرائض الاحكام قلت وفي هذا الاطلاق نظر فقد اخرج الترمذي وحسنه وصححه ابن حبان من حديث علي قال لما نزلت يا ايها الذين امنوا اذا ناجيتم الرسول الاية قال لي النبي صلي الله عليه وسلم ما ترى دينار قلت لا يطيقونه قال فنصف دينار قلت لا يطيقونه قال فكم قلت شعيرة قال انك لزهيد فنزلت ااشفقتم الاية قال فبي خفف الله عن هذه الامة ففي هذا الحديث المشاورة في بعض الاحكام ونقل السهيلي عن ابن عباس ان المشاورة مختصة بابي بكر وعمر ولعله من تفسير الكلبي ثم وجدت له مستندا في فضائل الصحابة لاسد بن موسي والمعرفة ليعقوب بن سفيان بسند لا باس به عن عبد الرحمن بن غنم بفتح المعجمة وسكون النون وهو مختلف في صحبته ان النبي صلي الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو انكما تتفقان علي امر واحد ما عصيتكما في مشورة ابدا وقد وقع في حديث ابي قتادة في نومهم في الوادي ان تطيعوا ابا بكر وعمر ترشدوا ولكن لا حجة فيه للتخصيص ووقع في الادب من رواية طاوس عن ابن عباس في قوله تعالي وشاورهم في الامر قال في بعض الامر قيل وهذا تفسير لا تلاوة ونقله بعضهم قراءة عن ابن مسعود وعد كثير من الشافعية المشاورة في الخصايص واختلفوا في وجوبها ونقل البيهقي في المعرفة الاستحباب عن النص وبه جزم ابو نصر القشيري في تفسيره وهو المرجح **قوله** فاذا

عزم الرسول لم يكن لبشر التقدم على الله ورسوله يريد انه صلى الله عليه وسلم بعد المشورة
اذا عزم على فعل امر مما وقعت عليه المشورة وشرع فيه لم يكن لاحد بعد ذلك ان يشير عليه بخلافه
لورود النهي عن التقدم بين يدي الله ورسوله في اية الحجرات وظهر من الجمع بين اية المشورة وبينها
تخصيص عمومها بالمشورة فيجوز التقدم لكن باذن منه حيث يستشير وفي غير صورة المشورة
لا يجوز لهم التقدم فاباح لهم القول جواب الاستشارة وزجرهم عن الابتدا بالمشورة وغيرها ه
ويدخل في ذلك الاعتراض على ما يراه بطريق الاولى ويستفاد من ذلك ان امره صلى الله عليه وسلم
اذا ثبت لم يكن لاحد ان يخالفه ولا يتحيل في مخالفته بل يجعله الاصل الذي يرد اليه ما خالفه
لا بالعكس كما يفعل بعض المقلدين ويغفل عن قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره الاية
والمشورة بفتح الميم وضم المعجمة وسكون الواو وبسكون المعجمة وفتح الواو لغتان والاولى ارجح
قوله وشاور النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه يوم احد في المقام والخروج الى اخره
هذا مثال لما ترجم به انه يشاور فاذا عزم لم يرجع والقدر الذي ذكره هنا مختصر من
قصة طويلة لم تقع موصولة في موضع اخر من الجامع الصحيح وقد وصلها الطبراني وصححها
الحاكم من رواية عبد الله بن وهب عن عبد الرحمن بن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله
ابن عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال تنفل رسول الله صلى الله عليه وسلم سيفه ذا الفقار
يوم بدر وهو الذي راى فيه الرؤيا يوم احد وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما جاءه المشركون يوم احد كان راي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم بالمدينة
يقاتلهم فيها فقال له ناس لم يكونوا شهدوا بدرا اخرج بنا يا رسول الله اليهم نقاتلهم
باحد ورجوا ان يصيبوا من الفضيلة ما اصاب اهل بدر فما زالوا برسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى لبس اداته فلما لبسها ندموا وقالوا يا رسول الله اقم فالراي رايك فقال
ما ينبغي لنبي ان يضع اداته بعد ان لبسها حتى يحكم الله بينه وبين عدوه وكان ذكر لهم
قبل ان يلبس الاداة اني رايت اني في درع حصينة فاولتها المدينة وهذا سند حسن
واخرج احمد والدارمي والنسائي من طريق حماد بن سلمة عن ابي الزبير عن جابر نحوه ه
وتقدمت الاشارة اليه في كتاب التعبير وسنده صحيح ولفظ احمد ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال رايت كاني في درع حصينة ورايت بقرا تنحر فاولت الدرع الحصينة المدينة الحديث
وقد ساق محمد بن اسحق هذه القصة في المغازي مطولة وفيها ان عبد الله بن ابي راس
الخزرج كان رايه الاقامة فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب وقال اطاعهم
وعصاني فخرج بمن اطاعه وكان ثلث الناس قوله فلما لبس لامته بسكون الهمزة هي

الدرع وقيل الاداة بفتح الهمزة وتخفيف الدال وهي الالة من درع وبيضة وغيرهما من السلاح ه
والجمع لام بسكون الهمزة مثل غرة وغرر وقد تسهل وجمع ايضا على لؤم بضم ثم فتح على غير قياس واستلام
للقتال اذا لبس سلاحه كاملا قوله وشاور عليا واسامة فيما رمى به اهل الافك عائشة فسمع
منهما حتى نزل القران فجلد الرامين قال ابن بطال عن القابسي الضمير في قوله منهما لعلي واسامة ه
واما جلد الرامين فلم يات فيه باسناد قلت اما اصل مشاورتهما فذكره موصولا في
الباب باختصار وتقدم في قصة الافك مطولا في تفسير سورة النور مشروحا وقوله فسمع منهما
اي سمع كلامهما ولم يعمل بجميعه حتى نزل الوحي اما علي فاوما الى الفراق بقوله والنسا سواها كثير
وتقدم بيان عذره في ذلك واما اسامة فنفى ان يعلم عليها الا الخير فلم يعمل بما اوما اليه علي
من المفارقة وعمل بقوله واسال الجارية فسالها وعمل بقول اسامة في عدم المفارقة ه
ولكنه اذن لها في التوجه الى بيت ابيها واما قوله فجلد الرامين فلم يقع في شي من طرق حديث ه
الافك في الصحيحين ولا احدهما وهو عند احمد واصحاب السنن من رواية محمد بن اسحق عن
عبد الله بن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة عن عائشة قالت لما نزلت براءتي قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم على المنبر فدعا بهم وحدهم وفي لفظ فامر برجلين وامراة فضربوا حدهم
وسموا في رواية ابي داود مسطح بن اثاثة وحسان بن ثابت وحمنة بنت جحش قال الترمذي
حسن لا نعرفه الا من حديث ابن اسحق من هذا الوجه قلت ووقع التصريح بتحديثه
في بعض طرقه وقد تقدم بسط القول في ذلك في شرح حديث الافك في التفسير قوله
ولم يلتفت الى تنازعهم ولكن حكم بما امره الله به قال ابن بطال عن القابسي كانه اراد تنازعهما
فسقطت الالف لان المراد اسامة وعلي وقال الكرماني القياس ان يقال تنازعهما الا ان يقال
اقل الجمع اثنان او اراد بالجمع هما ومن معهما او من وافقهما على ذلك انتهى واخرج الطبراني عن
ابن عمر في قصة الافك وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى علي بن ابي طالب واسامة بن زيد
وبريرة فكانه اشار بصيغة الجمع الى ضم بريرة الى علي واسامة لكن استشكله بعضهم بان ظاهر
سياق الحديث الصحيح انها لم تكن حاضرة لتصريحه بانه ارسل اليها وجوابه ان المراد بالتنازع اختلاف
قول المذكورين عند مسايلتهم واستشارتهم وهو اعم من ان يكونوا مجتمعين او متفرقين ويجوز
ان يكون مراده بقوله فلم يلتفت الى تنازعهم كلا من الفريقين في قصة احد والافك قوله
وكانت الايمة بعد النبي صلى الله عليه وسلم يستشيرون الامناء من اهل العلم في الامور المباحة
لياخذوا باسهلها اي اذا لم يكن فيها نص بحكم معين وكانت على اصل الاباحة فمراده ما احتمل الفعل
والترك احتمالا واحدا واما ما عرف الحكم فيه فلا واما تقييده بالامناء فهي صفة موضحة لان

غير المؤتمن لا يستشار ولا يلتفت لقوله واما قوله باسهلها فلعموم الامر بالاخذ بالتيسير والتسهيل
والنهي عن التشديد الذي يدخل المشقة علي المسلم قال الشافعي انما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير
المشير ينبهه علي ما يغفل عنه ويدله علي ما لا يستحضره من الدليل لا التقليد المشير فيما يقوله
فان الله لم يجعل هذا لاحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ورد من استشارة الايمة
بعد النبي صلى الله عليه وسلم اخبار كثيرة منها مشاورة ابي بكر رضي الله عنه في قتال اهل الردة
وقد اشار اليها المصنف واخرج البيهقي بسند صحيح عن ميمون بن مهران قال كان ابو بكر
الصديق اذا ورد عليه امر نظر في كتاب الله فان وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم وان علمه
من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى به وان لم يعلم خرج فسال المسلمين عن السنة فان اعياه
ذلك دعا رؤس المسلمين وعلماءهم واستشارهم وان عمر بن الخطاب كان يفعل ذلك وتقدم قريبا
ان القرا كانوا اصحاب مجلس عمر ومشاورته ومشاورة عمر الصحابة في حد الخمر تقدمت في
كتاب الحدود ومشاورة عمر الصحابة في املاص المراة تقدمت في الديات ومشاورة عمر في قتال
الفرس تقدمت في الجهاد ومشاورة عمر المهاجرين والانصار ثم قريشا لما اراد دخول الشام
وبلغه ان الطاعون وقع بها وقد مضى مطولا مع شرحه في كتاب الطب وروينا في القطعيات
من رواية اسمعيل بن ابي خالد عن قيس بن ابي حازم قال جا رجل الي معاوية فساله عن مسالة
فقال سل عنها عليا قال ولقد شهدت عمر اشكل عليه شي فقال ههنا علي وفي كتاب النوادر للحميدي
والطبقات لمحمد بن سعد من رواية سعيد بن المسيب قال كان عمر يتعوذ بالله من معضلة ليس
لها ابو حسن يعني علي بن ابي طالب ومشاورة عثمان الصحابة اول ما استخلف فيما يفعل بعبيد الله
ابن عمر لما قتل الهرمزان وغيره ظنا منه ان لهم في قتل ابيه مدخلا وهي عند ابن سعد وغيره
بسند حسن ومشاورته الصحابة في جمع الناس علي مصحف واحد اخرجها ابن ابي داود في
كتاب المصاحف من طرق عن علي منها قوله ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف الا عن ملا منا
وسنده حسن **قوله** ورأى ابو بكر قتال من منع الزكاة الي اخره يشير الي حديث ابي هريرة
الذي تقدم قريبا في باب الاقتدا بالسنن **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم من بدل دينه
فاقتلوه تقدم موصولا من حديث ابن عباس في كتاب المحاربين **قوله** وكان القرا اصحاب
مشورة عمر كهولا كانوا او شبانا هذا طرف من حديث لابن عباس في قصة الحر بن قيس وعمه
عيينة بن حصن وتقدم قريبا في باب الاقتدا بالسنن ايضا بلفظ ومشاورته ووقع بلفظ
ومشورته موصولا في التفسير وقوله في اخره هنا وكان وقافا عند كتاب الله اي كثير الوقوف
وهذه الزيادة لم تقع في الطريق الموصولة في باب الاقتدا وانما وقعت في التفسير ثم ذكر

طرقا

طرقا من حديث الافك من طريق صالح بن كيسان عن الزهري وقد تقدم بطوله في كتاب المغازي واقتصر
منه علي موضع حاجته وهي مشاورة علي واسامة وقال في اخره فذكر براة عايشة واشار بذلك
الي انه هو الذي اختصره وذكر طرفا منه من طريق هشام بن عروة عن ابيه وقد اورد طريق
ابي اسامة عن هشام التي علقها هنا بطوله في كتاب التفسير وقد ذكرت هناك من وصلها
عن ابي اسامة وشيخه هنا في الطريق الموصولة هو محمد بن حرب النشائي بنون ومعجمة خفيفة
ويحيى بن ابي زكريا هو يحيى بن يحيى الغساني نزيل واسط وهو اكبر من يحيى بن يحيى النيسابوري شيخ
الشيخين والغساني بفتح المعجمة وتشديد المهملة نسبة مشهورة ووقع في بعض النسخ بضم
العين المهملة وتخفيف السين المعجمة وهو تصحيف شنيع وقوله فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب الناس فحمد الله واثنى عليه تقدم في رواية ابي اسامة ان ذلك كان عقب سماعه كلام بريرة
وفيه قام فيّ خطيبا اي من اجلي فتشهد وحمد الله واثنى عليه بما هو اهله ثم قال اما بعد **قوله**
ما تشيرون علي هكذا هنا بلفظ الاستفهام وتقدم في طرق ابي اسامة بصيغة الامر اشيروا
علي والحاصل انه استشارهم فيما يفعل بمن قذف عايشة فاشار عليه سعد بن معاذ واسيد
ابن حضير بانهم وافقون عند امره موافقون له فيما يقول ويفعل ووقع النزاع في ذلك بين
السعدين فلما نزل عليه الوحي ببراتها اقام حد القذف علي من وقع منه وقوله يسبون اهلي
كذا هنا بالمهملة ثم الموحدة الثقيلة من السب وتقدم في التفسير بلفظ ابنوا بموحدة ثم نون
وتقدم تفسيرها هناك وان منهم من فسر ذلك بالسب **قوله** ما علمت عليهم من سوء قط يعني اهله
وجمع باعتبار لفظ الاهل والقصة انما كانت لعايشة وحدها لكن لما كان يلزم من سبها سب
ابويها ومن هو بسبيل منها وكلهم كانوا بسبب عايشة معدودين في اهله صح الجمع وقد تقدم في
حديث الهجرة الطويل قول ابي بكر انما هم اهلك يا رسول الله يعني عايشة وامها واسما بنتا ابي بكر
قوله وعن عروة هو موصول بالسند المذكور وقوله اخبرت بضم اوله علي البنا للمجهول
وقد تقدمت تسمية من اخبرها بذلك **قوله** اتاذن لي ان انطلق الي اهلي في رواية ابي اسامة
ارسلني الي بيت ابي **قوله** وقال رجل من الانصار الي اخره وقع عند ابن اسحق انه ابو ايوب
الانصاري واخرجه الحاكم من طريقه واخرجه الطبراني في مسند الشاميين وابو بكر الاجري
في طرق حديث الافك من طريق عطا الخراساني عن الزهري عن عروة عن عايشة وتقدم في
شرحه في التفسير ان اسامة بن زيد قال ذلك ايضا لكن ليس هو انصاريا وفي روايتنا في فوايد
محمد بن عبد الله المعروف بابن اخي ميمي من مرسل سعيد بن المسيب وغيره كان رجلان من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمعا شيا من ذلك قالا سبحانك هذا بهتان عظيم زيد بن حارثة

وابو ايوب وزيد ايضا البس انصاريا ففي تفسير سنيد من مرسل سعيد بن جبير ان سعد بن معاذ لما سمع ما قيل في امر عائشة قال هذا بهتان عظيم وفي الاكليل للحاكم من طريق الواقدي ان ابي بن كعب قال ذلك وحكى عن المبهمات لابن بشكوال ولم اره انا فيها ان قتادة بن النعمان قال ذلك فان ثبت فقد اجتمع ممن قال ذلك سته اربعة من الانصار ومهاجريان قوله باب

نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن التحريم اي النهي الصادر منه محمول على التحريم وهو حقيقة فيه الا ما يعرف اباحته اي بدلالة السياق او قرينة الحال او قيام الدليل على ذلك قوله وكذلك امره اي يحرم مخالفته لوجوب امتثاله ما لم يقم الدليل على ارادة الندب او غيره قوله نحو قوله حين احلوا يعني في حجة الوداع لما امرهم فنسخوا الحج الى العمرة وتحللوا من العمرة والمراد بالامر صيغة افعل والنهي لا تفعل واختلفوا في قول الصحابي امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او نهانا عن كذا فالراجح عند اكثر السلف ان لا فرق وقد انهى بعض الاصوليين صيغة الامر الى سبعة عشر وجها والنهي الى ثمانية اوجه ونقل القاضي ابو بكر بن الطيب عن مالك والشافعي ان الامر عندهما على الايجاب والنهي على التحريم حتى يقوم الدليل على خلاف ذلك وقال ابن بطال هذا قول الجمهور وقال كثير من الشافعية وغيرهم الامر على الندب والنهي على الكراهة حتى يقوم دليل الوجوب في الامر ودليل التحريم في النهي وتوقف كثير منهم وسببه توقفهم في ورود صيغة الامر للايجاب والندب والاباحة والارشاد وغير ذلك ووجه الجمهور ان من فعل ما امر به استحق الحمد وان من تركه استحق الذم وكذا في العكس في النهي وقول الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم فشمل الامر والنهي ودل الوعيد فيه على تحريمه فعلا وتركا ثم ذكر في الباب احاديث

الحديث الاول قوله المكي ابن ابرهيم عن ابن جريج قال عطا وقال جابر وقال محمد ابن بكر عن ابن جريج اخبرني عطا سمعت جابر بن عبد الله اما قوله وقال جابر فهو معطوف على شي محذوف نظيرما تقدم في باب من اهل في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم من كتاب الحج وفي باب بعث علي الى اليمن من اواخر المغازي بهذين السندين معلقا وموصولا ولفظ امر النبي صلى الله عليه وسلم عليا ان يقيم على احرامه فذكر هذه القصة ثم قال وقال جابر اهللنا بالحج خالصا واما التعليق فوصله الاسمعيلي من الطريق المذكورة عن محمد ابن بكر وخرجه ايضا من طريق يحيى القطان عن ابن جريج وافادت رواية محمد بن بكر التصريح بسماع عطا من جابر وقوله في اناس معه فيه التفات وسوق الكلام ان يقول معي ووقع كذلك في رواية يحيى القطان وقوله اهللنا بالحج خالصا ليس معه عمرة هو محمول على ما كانوا ابتدوا

به ثم وقع الاذن بادخال العمرة على الحج وبفسخ الحج الى العمرة فصاروا على ثلاثة انحاء مثل ما قالت عائشة منا من اهل بحج ومنا من اهل بعمرة ومنا من جمع وقد تقدم ذلك مشروحا في كتاب الحج وقوله وقال عطا عن جابر هو موصول بالسندين المذكورين قوله اصيبوا النساء هو اذن لهم في جماع النساء اشارة الى المبالغة في الاحلال اذ الجماع يفسد النسك دون غيره من محرمات الاحرام ووقع في رواية حماد بن زيد عن ابن جريج في كتاب الشركة فامرنا فجعلناها عمرة وان نحل الى نسائنا قوله فناتي عرفة تقطر مذاكيرنا المذي في رواية المستملي المني وكذا عند الاسمعيلي ويؤيده ما وقع في رواية حماد بن زيد بلفظ فيروح احدنا الى منى وذكره يقطر منيا وانما ذكر منى لانهم يتوجهون اليها قبل توجههم الى عرفة قوله ويقول جابر بيده هكذا وحركها اي اما لها وفي رواية حماد بن زيد فقال جابر بكفه اي اشار قال الكرماني هذه الاشارة لكيفية التقطر ويحتمل ان يكون الى محل التقطر ووقع في رواية الاسمعيلي قال يقول جابر كاني انظر الى يده يحركها وهذا يحتمل ان يكون مرفوعا قوله فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال زاد في رواية حماد خطيبا فقال بلغني ان اقواما يقولون كذا وكذا قوله قد علمتم اني اتقاكم لله واصدقكم في رواية حماد والله لانا ابر واتقى لله منهم قوله ولولا هديي لحللت كما تحلون في رواية الاسمعيلي لاحللت وكذا مضى في باب عمرة التنعيم من طريق حبيب المعلم عن عطا عن جابر وهما لغتان حل واحل وتقدم شرح الحديث هناك الا انه لم يذكر فيه كلام جابر بتمامه ولا الخطبة قوله فحلوا كذا بصيغة الامر من حل وقوله فحللنا وسمعنا واطعنا في رواية الاسمعيلي فاحللنا قوله وقال عطا قال جابر هو موصول بالسند المذكور وقوله وقال محمد بن بكر عن ابن جريج هو موصول عند الاسمعيلي كما تقدم قوله مع رابعة تقدم بيانه في حديث انس في الباب المشار اليه قوله ولم يعزم عليهم اي في جماع نسائهم اي لان الامر المذكور انما كان للاباحة ولذلك قال جابر ولكن احلهن لهم وقد تقدم في الباب المذكور فقالوا اي الحل قال الحل كله قوله فبلغه انا نقول لما لم يكن بيننا وبين عرفة الا خمس ليال اي اولها ليلة الاحد واخرها ليلة الخميس لان توجههم من مكة كان عشية الاربعاء فباتوا ليلة الخميس بمنى ودخلوا عرفة يوم الخميس الحديث الثاني قوله وقالت ام عطية نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا تقدم موصولا في كتاب الجنائز وبينه وبين حديث جابر فرق من جهة اختلاف السبب فالقصة التي في رواية جابر كانت اباحة بعد حظر فلا تدل على الوجوب للقرينة المذكورة لكن اراد جابر التاكيد في ذلك والقصة التي في حديث ام عطية نهي بعد اباحة فكان ظاهرا في التحريم فارادت ان تبين انه لم يصرح لهم بالتحريم والصحابي اعرف بالمراد من غيره

د قد تقدم شرح ذلك مستوفي في كتاب الجنايز الحديث الثالث قوله
عبد الوارث هو ابن سعيد وحسين هو ابن ذكوان المعلم ووقع منسوبا في رواية
الاسمعيلي وابن بريدة هو عبد الله وعبد الله المزني هو ابن مغفل بالمعجمة والفا الثقيلة
ووقع سامه في كتاب الصلاة وبين الاسمعيلي سبب الاقتصار على قوله عن عبد الله دون
ذكر ابيه فاخرجه من طريق محمد بن عبيد بن حساب عن عبد الوارث فقال فيه عن عبد الله
المزني كالذي هنا وقال كتبته فلست لا ادري ابن مغفل او ابن معقل اي بالمعجمة والفا
او المهملة والقاف وقد تقدم شرح الحديث في باب كم بين الاذان والاقامة من كتاب الصلاة
وموضع الترجمة منه قوله في اخره لمن شا فان فيه اشارة الى ان الامر حقيقة في الوجوب لذلك
اردفه بما يدل على التخيير بين الفعل والترك فكان ذلك صارفا للحمل على الوجوب قوله
خشية ان يتخذها الناس سنة اي طريقة لازمة لا يجوز تركها او سنة راتبة يكره
تركها وليس المراد ما يقابل الوجوب لما تقدم والله اعلم قوله باب
كراهية الاختلاف اي في الاحكام الشرعية او اعم من ذلك وسقطت هذه الترجمة لابن
بطال فصار حديثها من جملة باب النهي للتحريم ووجهه بان الامر بالقيام عند الاختلاف
في القران للندب لا لتحريم القراة عند الاختلاف والاولى ما وقع عند الجمهور وبه
جزم الكرماني فقال في اخر حديث عبد الله بن مغفل هذا اخر ما اريد ايراده في
الجامع من مسايل اصول الفقه قوله نا اسحق هو ابن راهويه كما جزم به ابو نعيم
في المستخرج وقوله في اخره قال ابو عبد الله سمع عبد الله بن مهدي المذكور في السند
سلاما يعني بتشديد اللام وهو ابن ابي مطيع واشار بذلك الى ما اخرجه في فضايل
القران عن عمرو بن علي عن عبد الرحمن قال نا سلام بن ابي مطيع ووقع هذا الكلام
للمستملي وحده قوله وقال يزيد بن هرون الى اخره وصله الدارمي عن يزيد بن
هرون لكن قال عن همام ثم اخرجه عن ابي النعمان عن هرون الاعور وتقدم
في اخر فضايل القران بيان الاختلاف على ابي عمران في سند هذا الحديث مع شرح
الحديث وقال الكرماني مات يزيد بن هرون سنة ست ومايتين فالظاهر ان
رواية البخاري عنه تعليق انتهى وهذا لا يتوقف فيه من اطلع على ترجمة البخاري
فانه لم يرحل من بخارا الا بعد موت يزيد بن هرون بمدة قوله في حديث ابن عباس
واختلف اهل البيت اختصموا كذا لابي ذر وهو تفسير اختصموا الاختلفوا ولغيره
واختصموا بالواو العاطفة وكذا تقدم في اخر المغازي قوله قال عبيد الله

هو ابن عبد الله بن عتبة هو موصول بالسند المذكور وقد تقدم بيان ذلك في كتاب
العلم وفي اواخر المغازي في باب الوفاة النبوية خاتمة اشتمل كتاب الاعتصام
من الاحاديث المرفوعة وما في حكمها على مائة وسبعة وعشرين حديثا المعلق منها
وما في معناه من المتابعة ستة وعشرون حديثا وسايرها موصول المكرر منه فيه
وفيما مضى مائة حديث وعشرة احاديث والباقي خالص وافقه مسلم على تخريجها سوى
حديث ابي هريرة كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى وحديث عمر نهينا عن التكلف وحديث
ابي هريرة في ماخذ القرون وحديث عايشة في الرفق وحديثها الا اركبه وحديث
عثمان في الخطبة وحديث ابي سلمة المرسل في الاجتهاد وحديث المشاورة في الخروج
الى احد وفيه من الاثار عن الصحابة ومن بعدهم ستة عشر اثرا والله سبحانه وتعالى
الهادي الى الصواب قوله بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد
كذا للنسفي وحماد بن شاكر وعليه اقتصر الاكثر عن الفربري وزاد المستملي الرد على الجهمية
وغيرهم وسقطت البسملة لغير ابي ذر ووقع لابن بطال وابن التين كتاب رد الجهمية وغيرهم
التوحيد وضبطوا بالنصب على المفعولية وظاهره معترض لان الجهمية وغيرهم من
المبتدعة لم يردوا التوحيد وانما اختلفوا في تفسيره وحجج الباب ظاهرة في ذلك والمراد
بقوله في رواية المستملي وغيرهم القدرية واما الخوارج فتقدم ما يتعلق بهم في كتاب الفتن
وكذا الرافضة تقدم ما يتعلق بهم في كتاب الاحكام وهو لاء الفرق الاربعة هم رووس البدعة
وقد سمي المعتزلة انفسهم اهل العدل والتوحيد وعنوا بالتوحيد ما اعتقدوه من
نفي الصفات الالهية لاعتقادهم ان اثباتها يستلزم التشبيه ومن شبه الله بخلقه
اشرك وهم في النفي موافقون للجهمية واما اهل السنة ففسروا التوحيد بنفي التشبيه
والتعطيل ومن ثم قال الجنيد فيما حكاه ابو القاسم القشيري التوحيد افراد القدم من
الحدث وقال ابو القاسم التيمي في كتاب الحجة التوحيد مصدر وحد يوحد ومعنى وحدت
الله اعتقدته منفردا بذاته وصفاته لا نظير له ولا شبيه وقيل معنى وحدته علمته
واحدا وقيل سلبت عنه الكيفية والكمية فهو واحد في ذاته لا انقسام له وفي صفاته لا
شبيه له وفي الالهية وملكه وتدبيره لا شريك له ولا رب سواه ولا خالق غيره وقال ابن بطال
تضمنت ترجمة الباب ان الله ليس بجسم لان الجسم مركب من اشيا مولفة وذلك يرد على
الجهمية في زعمهم انه جسم كذا وجدت فيه ولعله اراد ان يقول المشبهة واما الجهمية
فلم يختلف احد انه قال بالغ جهم في نفي التشبيه حتى قال ان الله ليس بشي وقال الكرماني

من مصنف المقالات انهم ... الصفات ... الى التغليظ ... حنيفة ...

الجهمية فرقة فرقة من المبتدعة ينتسبون الي جهم بن صفوان مقدم الطائفة القائلة
ان لا قدرة للعبد اصلا وهم الجبرية بفتح الجيم وسكون الموحدة ومات مقتولا في زمن هشام بن
عبد الملك انتهي وليس الذي انكروه علي الجهمية مذهب الجبر خاصة وانما الذي اطبق السلف
علي ذمهم بسببه انكار الصفات حتي قالوا ان القرآن ليس كلام الله وانه مخلوق وقد ذكر الاستاذ
ابو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق ان رؤس
المبتدعة اربعة الي ان قال والجهمية اتباع جهم بن صفوان الذي قال بالاجبار والاضطرار
الي الاعمال وقال لا فعل لاحد غير الله تعالي وانما ينسب الفعل الي العبد مجازا من غير
ان يكون فاعلا او مستطيعا لشيء وزعم ان علم الله حادث وامتنع من وصف الله تعالي بانه
شي او حي او عالم او مريد حتي قال لا اصفه بوصف يجوز اطلاقه علي غيره قال واصفه بانه
خالق ومحيي ومميت وموحد بفتح المهملة الثقيلة لان هذه الاوصاف خاصة به وزعم
ان كلام الله حادث ولم يسم الله متكلما به قال وكان جهم يحمل السلاح ويقاتل وخرج مع الحرث
ابن سريج وهو بمهملة وجيم مصغر لما قام علي نصر بن سيار عامل بني امية بخراسان فآل
امره ان قتله سلم بن احوز وهو بفتح السين المهملة وسكون اللام وابوه بمهملة واخره
زاي وزن اعور كان صاحب شرطة نصر وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بلغني
ان جهما كان ياخذ عن الجعد بن درهم وكان خالد القسري وهو امير العراق خطب فقال
اني مضح بالجعد بن درهم لانه زعم ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسي تكليما قلت
وكان ذلك في خلافة هشام بن عبد الملك فكان الكرماني انتقل ذهنه من الجعد الي الجهم
فان قتل جهم كان بعد ذلك بمدة ونقل البخاري عن محمد بن مقاتل قال قال عبد الله بن المبارك
ولا اقول بقول الجهم ان له قولا مضادع قول الشرك احيانا وعن ابن المبارك كلام اليهود
والنصاري نستطيع ان نحكي قول جهم وعن عبد الله بن شوذب قال ترك جهم الصلاة
اربعين يوما علي وجه الشك واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد علي الجهمية من طريق
خلف بن سليمان البلخي قال كان جهم من اهل الكوفة وكان فصيحا ولم يكن له نفاذ في العلم
فلقيه قوم من الزنادقة فقالوا له صف لنا ربك الذي تعبده فدخل البيت لا يخرج مدة
ثم خرج فقال هو هذا الهوا مع كل شي واخرج ابن خزيمة في التوحيد ومن طريقه البيهقي
في الاسما قال سمعت ابا قدامة يقول سمعت ابا معاذ البلخي يقول كان جهم علي معبر ترمذ
وكان كوفي الاصل فصيحا ولم يكن له علم ولا مجالسة اهل العلم فقيل له صف لنا ربك فدخل البيت
لا يخرج كذا ثم خرج بعد ايام فقال هو هذا الهوا مع كل شي وفي كل شي ولا يخلو منه شي واخرج

البخاري

البخاري من طريق عبد العزيز بن ابي سلمة قال كلام جهم صفة بلا معني وبنا بلا اساس ولم
يعد قط في اهل العلم وقد سيل عن رجل طلق قبل الدخول فقال تعتد امراته واورد اثارا
كثيرة عن السلف في تكفير جهم وذكر الطبري في تاريخه في حوادث سنة سبع وعشرين
ان الحرث بن سريج خرج علي نصر بن سيار عامل خراسان لبني امية وحاربه والحرث
حينيذ يدعوا الي العمل بالكتاب والسنة وكان جهم يومئذ كاتبه ثم ترسلا في الصلح
وتراضيا بحكم مقاتل بن حيان والجهم فاتفقا علي ان الامر يكون شوري بينهم حتي تتراضي
اهل خراسان علي امير يحكم فيهم بالعدل فلم يقبل نصر ذلك واستمر علي محاربة الحرث الي ان قتل
الحرث سنة ثمان وعشرين في خلافة مروان الحمار فيقال ان جهما قتل في المعركة ويقال
بل اسر فامر نصر بن سيار سلم بن احوز بقتله فادعي جهم الامان فقال له سلم لو كنت في
بطني لشققته حتي اقتلك فقتله واخرج ابن ابي حاتم من طريق محمد بن صالح مولي بني هاشم
قال قال سلم حين اخذه يا جهم اني لست اقتلك لانك قاتلتني انت عندي احقر من ذلك
ولكني سمعتك تتكلم بكلام اعطيت الله عهدا ان لا املكك الا قتلتك فقتله ومن طريق معتمر
ابن سليمان عن خلاد الطفاوي بلغ سلم بن احوز وكان علي شرطة خراسان ان جهم بن صفوان
ينكر ان الله كلم موسي تكليما فقتله ومن طريق بكير بن معروف قال رايت سلم بن احوز حين ضرب
عنق جهم فاسود وجه جهم واسند ابو القاسم اللالكائي في كتاب السنة ان قتل
جهم كان في سنة اثنتين وثلاثين وماية والمعتمد ما ذكره الطبري انه كان في سنة ثمان
وعشرين وذكر ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن رحمة صاحب ابي اسحق الفزاري ان قصة
جهم كانت سنة ثلاثين وماية وهذا يمكن حمله علي جبر الكسر وعلي ان قتل جهم تراخي عن
قتل الحرث بن سريج واما قول الكرماني ان قتل جهم كان في خلافة هشام بن عبد الملك
فوهم لان خروج الحرث بن سريج الذي كان جهم كاتبه كان بعد ذلك ولعل مستند الكرماني
ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق صالح بن احمد بن حنبل قال قرات في دواوين هشام بن عبد
الملك الي نصر بن سيار عامل خراسان اما بعد فقد نجم قبلك رجل يقال له جهم من الدهرية
فان ظفرت به فاقتله ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون قتله وقع في زمن هشام وان كان
ظهور مقالته وقع قبل ذلك حتي كاتب فيه هشام والله اعلم وقال ابن حزم في كتاب الملل والنحل
فرق المقرين بملة الاسلام خمسة اهل السنة ثم المعتزلة ومنهم القدرية ثم المرجية
ومنهم الجهمية والكرامية ثم الرافضة ومنهم الشيعة ثم الخوارج ومنهم الازارقة والاباضية
ثم افترقوا فرقا كثيرة فاكثر افتراق اهل السنة في الفروع واما في الاعتقاد ففي نبذ يسيرة

واما الباقون ففي مقالاتهم ما خالف اهل السنة الخلاف البعيد والقريب فاقرب فرق المرجئة من قال الايمان التصديق بالقلب واللسان فقط وليست العبادة من الايمان وابعدهم الجهمية القائلون بان الايمان عقد بالقلب فقط وان اظهر الكفر والتثليث بلسانه وعبد الوثن من غير تقية والكرامية القائلون بان الايمان قول باللسان فقط وان عقد الكفر بقلبه وساق الكلام على بقية الفرق ثم قال فاما المرجئة فعمدتهم الكلام في الايمان والكفر فمن قال ان العبادة من الايمان وانه يزيد وينقص ولا يكفر مومنا بذنب ولا يقول بانه يخلد في النار فليس مرجئا ولو وافقهم في بقية مقالاتهم واما المعتزلة فعمدتهم الكلام في الوعد والوعيد والقدر فمن قال القران ليس بمخلوق واثبت القدر ورؤية الله في القيامة واثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة وان صاحب الكبيرة لا يخرج بذلك عن الايمان فليس بمعتزلي وان وافقهم في سائر مقالاتهم وساق بقية ذلك الى ان قال واما الكلام فيما يوصف الله به فمشترك بين الفرق الخمسة من مثبت لها وناف فراس النفاة المعتزلة والجهمية فقد بالغوا في ذلك حتى كادوا يعطلون وراس المثبتة مقاتل بن سليمن ومن تبعه من الرافضة والكرامية فانهم بالغوا حتى شبهوا الله تعالى بخلقه تعالى الله سبحانه عن اقوالهم علوا كبيرا ونظير هذا التباين قول الجهمية ان العبد لا قدرة له اصلا وقول القدرية انه يخلق فعل نفسه قلت وقد افرد البخاري خلق افعال العباد في تصنيف وذكر منه هنا اشياء بعد فراغه مما يتعلق بالجهمية قوله

باب في دعا النبي صلى الله عليه وسلم امته الى توحيد الله تعالى

المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بانه اله واحد وهو الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامة وقد ادعى الطائفتان في تفسير التوحيد امورا اخترعوها احدها تفسير المعتزلة كما تقدم ثانيها غلاة الصوفية فان اكابرهم لما تكلموا في مسالة المحو والفنا وكان مرادهم بذلك المبالغة بالرضى والتسليم وتفويض الامر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل الى العبد وجر ذلك بعضهم الى معذرة العصاة ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ثم غلا بعضهم فزعم ان المراد بالتوحيد اعتقاد وحدة الوجود وعظم الخطب حتى ساء ظن كثير من اهل العلم بمتقدميهم وحاشاهم من ذلك وقد قدمت كلام شيخ الطائفة الجنيد وهو في غاية الحسن والايجاز وقد رد عليه بعض من قال بالوحدة المطلقة فقال وهل من غير ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان على فطرة الناس والله المستعان وذكر في الباب اربعة احاديث الحديث الاول حديث معاذ بن جبل في بعثه

الى اليمن اورده من طريقين الاولى اعلى من الثانية وقد اورد الطريق العالية في كتاب الزكاة وساقها هناك على لفظ ابي عاصم راويها وذكره هناك من وجه اخر متروك وعبد الله بن ابي الاسود ينسب الى جد واسمه في هذا الباب هو ابن محمد بن ابي الاسود ينسب الى جد واسمه حميد بن الاسود والفضل بن العلا يكنى ابا العلا ويقال ابو العباس وهو كوفي نزل البصرة وثقه علي بن المديني وقال ابو حاتم الرازي شيخ يكتب حديثه وقال النسائي ليس به باس وقال الدارقطني كثير الوهم قلت وما له في البخاري سوى هذا الموضع وقد توبع عنده ولكنه ساق المتن هنا على لفظه قوله عن ابي معبد كذا للجميع بفتح الميم وسكون المهملة ثم موحدة وفي بعض النسخ عن ابي سعيد وهو تصحيف وكان الميم انفتحت فصارت تشبه السين قوله سمعت ابن عباس لما بعث كذا فيه بحذف قال او يقول وقد جرت العادة بحذفه خطا وبها لا يشترط النطق قوله لما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل الى نحو اهل اليمن اي جهة اهل اليمن وهذه الرواية تقيد الرواية المطلقة بلفظ حين بعثه الى اليمن فيستفاد من هذه الرواية ان لفظ اليمن من باب حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه او من اطلاق العام وارادة الخاص او لكون اسم الجنس يطلق على بعضه كما يطلق على كله والراجح انه من حمل المطلق على المقيد كما صرحت به هذه الرواية وقد تقدم في باب بعث ابي موسى ومعاذ الى اليمن في اواخر المغازي من رواية ابي بردة بن ابي موسى وبعث كل واحد منهما على مخلاف قال واليمن مخلافان وتقدم ضبط المخلاف وشرحه هناك ثم قوله الى اهل اليمن من اطلاق الكل وارادة البعض لانه انما بعثه الى بعضهم لا الى جميعهم ويحتمل ان تكون الخبر على عمومه في الدعوى الى الامور المذكورة وان كانت امرة معاذ انما كانت الى جهة من اليمن مخصوصة قوله انك تقدم على قوم من اهل الكتاب هم اليهود وكان ابتدا دخول اليهودية اليمن في زمن اسعد ذي كرب وهو تبع الاصغر كما ذكر ابن اسحق مطولا في السيرة فقام الاسلام وبعض اهل اليمن على اليهودية ودخل دين النصرانية الى اليمن بعد ذلك لما غلبت الحبشة على اليمن وكان منهم ابرهة صاحب الفيل الذي غزا مكة واراد هدم الكعبة حتى اجلاهم عنها سيف بن ذي يزن كما ذكر ابن اسحق مبسوطا ايضا ولم يبق بعد ذلك باليمن احد من النصارى اصلا الا بنجران وهي بين مكة واليمن وبقي ببعض بلادها قليل من اليهود قوله فليكن اول ما تدعوهم الى ان يوحدوا الله فاذا عرفوا ذلك مضى في وسط الزكاة من طريق اسمعيل بن امية عن يحيى بن عبد الله فليكن اول ما تدعوهم اليه عبادة الله فاذا عرفوا الله وكذا اخرجه مسلم عن الشيخ الذي اخرجه عنه البخاري وقد تمسك به من قال

اول واجب المعرفة كامام الحرمين واستدل بانه لا يتاتى الاتيان بشيء من المامورات على قصد الانزجار
الا بعد معرفة الآمر الناهي واعترض عليه بان المعرفة لا تتاتى الا بالنظر والاستدلال وهو مقدمة
الواجب فيكون اول واجب النظر وذهب الى هذا طائفة كابن فورك وتعقب بان النظر ذو اجزاء
مترتب بعضها على بعض فيكون اول واجب جزءا من النظر وهو محكي عن القاضي ابي بكر بن الطيب وعن
الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني اول واجب القصد الى النظر وجمع بعضهم بين هذه الاقوال بان من قال
اول واجب المعرفة اراد طلبا وتكليفا ومن قال النظر او القصد اراد امتثالا لانه يسلم انه وسيلة
الى تحصيل المعرفة فيدل على سبق وجوب المعرفة وقد ذكرت في كتاب الايمان من اعترض على
هذا من اصله وتمسك بقوله تعالى فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها وكل
مولود يولد على الفطرة فان ظاهر الاية والحديث ان المعرفة حاصلة باصل الفطرة وان الخروج
عن ذلك يطرا على الشخص لقوله عليه الصلاة والسلام فابواه يهودانه وينصرانه وقد وافق
ابو جعفر السمناني وهو من رؤس الاشاعرة هذا وقال ان هذه المسئلة بقيت في مقالة الاشعري
من مسائل المعتزلة وتفرع عليها ان الواجب على كل احد معرفة الله بالادلة الدالة عليه وانه
لا يكفي التقليد في ذلك انتهى وقرات في جزء من كلام شيخ شيوخنا الحافظ صلاح الدين العلائي
ما ملخصه ان هذه المسئلة مما تناقضت فيها المذاهب وتباينت بين مفرط ومفرط ومتوسط
فالطرف الاول قول من قال يكفي التقليد المحض في اثبات وجود الله تعالى ونفي الشريك عنه
وممن نسب اليه اطلاق ذلك عبيد الله بن الحسن العنبري وجماعة من الحنابلة والظاهرية
ومنهم من بالغ فحرم النظر في الادلة واستند الى ما ثبت عن الائمة الكبار من ذم الكلام كما سياتي
بيانه والطرف الثاني قول من وقف صحة ايمان كل احد على معرفة الادلة من علم الكلام ونسب ذلك
لابي اسحق الاسفرايني وقال الغزالي اسرفت طائفة فكفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لم يعرف
العقائد الشرعية بالادلة التي حرروها فهو كافر فضيقوا رحمة الله الواسعة وجعلوا الجنة
مختصة بشرذمة يسيرة من المتكلمين وذكر نحوه ابو المظفر بن السمعاني واطال في الرد على قائله
ونقل عن اكثر ائمة الفتوى انهم قالوا لا يجوز ان تكلف العوام اعتقاد الاصول بدلائلها لان في ذلك
من المشقة اشد من المشقة في تعلم الفروع الفقهية واما المذهب المتوسط فذكره وساذكره
ملخصا بعد هذا وقال القرطبي في المفهم في شرح حديث ابغض الرجال الى الله الالد الخصم الذي
تقدم شرحه في اواخر كتاب الاحكام وهو في اوائل كتاب العلم من صحيح مسلم هذا الشخص الذي يبغضه
الله هو الذي يقصد بخصومته مدافعة الحق ورده بالاوجه الفاسدة والشبه الموهمة
واشد ذلك الخصومة في اصول الدين كما يقع لاكثر المتكلمين المعرضين عن الطرق التي ارشد اليها

كتاب

كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وسلف امته الى طرق مبتدعة واصطلاحات مخترعة
وقوانين جدلية وامور صناعية مدار اكثرها على آراء سوفسطائية او مناقضات لفظية ينشأ بسببها
على الآخذ فيها شبه ربما يعجز عنها وشكوك يذهب الايمان معها واحسنهم انفصالا عنها اجدلهم
لا اعلمهم فكم من عالم بفساد الشبهة لا يقوى على حلها وكم من منفصل عنها لا يدرك حقيقة علمها
ثم ان هؤلاء قد ارتكبوا انواعا من المحال لا يرتضيها البله ولا الاطفال لما بحثوا عن تحيز الجواهر
والالوان والاحوال فاخذوا فيما امسك عنه السلف الصالح من كيفية تعلقات صفات الله تعالى
وتعديدها واتحادها في نفسها وهل هي الذات او غيرها وفي الكلام هل هو متحد او منقسم وعلى
الثاني هل ينقسم بالنوع او الوصف وكيف تعلق في الازل بالمامور مع كونه حادثا ثم اذا انعدم
المامور هل يبقى التعلق وهل الامر لزيد بالصلاة مثلا هو نفس الامر لعمرو بالزكاة الى غير
ذلك مما ابتدعوه مما لم يامر به الشارع وسكت عنه الصحابة ومن سلك سبيلهم بل نهوا عن
الخوض فيها لعلمهم بانه بحث عن كيفية ما لم تعلم كيفيته بالعقل لان العقول لها حد تقف عنده
ولا فرق بين البحث عن كيفية الذات وكيفية الصفات ومن توقف في هذا فليعلم انه اذا كان
حجب عن كيفية نفسه مع وجودها وعن كيفية ادراك ما يدرك به فهو عن ادراك غيره
اعجز وغاية علم العالم ان يقطع بوجود فاعل لهذه المصنوعات منزه عن التشبيه مقدس عن النظير
متصف بصفات الكمال ثم متى ثبت النقل عنه بشيء من اوصافه واسمائه قبلناه واعتقدناه وسكتنا
عما عداه كما هو طريق السلف وما عداه لا يامن صاحبه من الزلل ويكفي في الردع عن الخوض في طرق
المتكلمين ما ثبت عن الائمة المتقدمين كعمر بن عبد العزيز ومالك بن انس والشافعي وقد قطع
بعض الائمة بان الصحابة لم يخوضوا في الجوهر والعرض وما يتعلق بذلك من مباحث المتكلمين
فمن رغب عن طريقهم فكفاه ضلالا قال وافضى الكلام بكثير من اهله الى الشك وببعضهم الى الالحاد
وببعضهم الى التهاون بوظائف العبادات وسبب ذلك اعراضهم عن نصوص الشارع وتطلبهم
حقائق الامور من غيره وليس في قوة العقل ما يدرك ما في نصوص الشارع من الحكم التي استاثر بها
وقد رجع كثير من ائمتهم عن طريقهم حتى جاء عن امام الحرمين انه قال ركبت البحر الاعظم وغصت
في كل شيء نهى عنه اهل العلم في طلب الحق فرارا من التقليد والآن فقد رجعت واعتقدت مذهب
السلف هذا كلامه او معناه وعنه انه قال عند موته يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت
انه يبلغ بي ما بلغت ما تشاغلت به الى ان قال القرطبي ولو لم يكن في الكلام الا مسألتان هما من مبادئه
لكان حقيقا بالذم احداهما قول بعضهم ان اول واجب الشك اذ هو اللازم عن وجوب النظر واليه
اشار الامام بقوله ركبت البحر ثانيهما قول جماعة منهم ان من لم يعرف الله بالطرق التي رتبوها

والاكاب التي حرروها لم يصح ايمانه لقد اورد علي بعضهم ان هذا يلزم منه تكفير امك واسلافك
وجيرانك فقال لا تشنع علي بكثرة اهل النار قال وقد رد بعض من لم يقل بها علي من قال بها
بطريق من الرد النظري وهو خطا منه فان القايل بالمسئلتين كافر شرعا لجعله الشك في الله
واجبا ومعظم المسلمين كفارا حتى يدخل في عموم كلامه السلف الصالح من الصحابة والتابعين
وهذا معلوم الفساد من الدين بالضرورة والا فلا يوجد في الشرعيات ضروري وختم
القرطبي كلامه بالاعتذار عن اطالة النفس في هذا الموضع لما شاع بين الناس من هذه البدعة
حتى اغتر بها كثير من الاغمار فوجب بذل النصيحة والله يهدي من يشا انتهى وقال الامدي في ابكار
الافكار ذهب ابو هاشم من المعتزلة الي ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر لان ضد المعرفة
النكير والنكير كفر قال واصحابنا مجمعون علي خلافه وان اختلفوا فيما اذا كان الاعتقاد موافقا
لكن عن غير دليل فمنهم من قال ان صاحبه مومن عاص بترك النظر الواجب ومنهم من اكتفي
بمجرد الاعتقاد الموافق وان لم يكن عن دليل وسماه علما وعلي هذا فلا يلزم من حصول المعرفة
بهذا الطريق وجوب النظر وقال غيره من منع التقليد واوجب الاستدلال لم يرد التعمق في
طرق المتكلمين بل اكتفي بما لا يخلو عنه من نشا من المسلمين من الاستدلال بالمصنوع علي الصانع
وغايته انه يحصل في الذهن مقدمات ضرورية تالف تاليفا صحيحا وتنتج العلم لكنه لو سئل كيف
حصل له ذلك ما اهتدي للتعبير به وقيل الاصل في هذا كله المنع من التقليد في اصول الدين وقد
انفصل بعض الايمة عن ذلك بان المراد بالتقليد اخذ قول الغير بغير حجة ومن قامت عليه
الحجة بثبوت النبوة حتى حصل له القطع بها فمهما سمعه من النبي كان مقطوعا عنده بصدقه
فاذا اعتقده لم يكن مقلدا لانه لم ياخذ بقول غيره بغير حجة وهذا مستند السلف قاطبة
في الاخذ بما ثبت عندهم من ايات القران واحاديث الرسول صلي الله عليه وسلم فيما يتعلق بهذا
الباب فامنوا بالمحكم من ذلك وفوضوا امر المتشابه منه الي ربهم وانما قال من قال ان مذهب
الخلف احكم بالنسبة الي الرد علي من لم يثبت النبوة فيحتاج من يريد رجوعه الي الحق ان يقيم
عليه الادلة الي ان يذعن فيسلم او يعاند فيهلك بخلاف المومن فانه لا يحتاج في اصل ايمانه
الي ذلك وليس سبب الاول الا جعل الاصل عدم الايمان فلزم ايجاب النظر المودي الي المعرفة
والا فطريق السلف اسهل من هذا كما تقدم ايضاحه من الرجوع الي ما دلت عليه النصوص
حتى يحتاج الي ما ذكر من اقامة الحجة علي من ليس بمومن فاختلط الامر علي من اشترط ذلك
والله المستعان واحتج بعض من اوجب الاستدلال باتفاقهم علي ذم التقليد وذكروا الايات
والاحاديث الواردة في ذم التقليد وبان كل احد قبل الاستدلال لا يدري اي الامرين

هو الهدي وبان كلها لا يصح الا بالدليل فهو دعوي لا يعمل بها وبان العلم اعتقاد الشي علي ما هو عليه
عن ضرورة او استدلال وكل ما لم يكن علما فهو جهل ومن لم يكن عالما فهو ضال والجواب عن الاول ان
المذموم من التقليد اخذ قول الغير بغير حجة وهذا ليس منه حكم رسول الله صلي الله عليه وسلم
فان الله اوجب اتباعه في كل ما يقول وليس العمل بما امر به او نهي عنه داخلا تحت التقليد المذموم
اتفاقا واما من دونه ممن اتبعه في قول قاله واعتقد انه لو لم يقله لم يقل هو به فهو المقلد المذموم
بخلاف ما لو اعتقد ذلك في خبر الله ورسوله فانه يكون ممدوحا واما احتجاجهم بان احدا لا يدري
قبل الاستدلال اي الامرين هو الهدي فليس بمسلم بل من الناس من يطمين نفسه وينشرح صدره
بالاسلام من اول وهلة ومنهم من يتوقف علي الاستدلال فالذي ذكروه هم اهل الشق الثاني فيجب
عليه النظر ليقي نفسه النار لقوله تعالي قوا انفسكم واهليكم نارا ويجب علي من استرشده ان
يرشده ويبرهن له الحق وعلي هذا مضي السلف الصالح من عهد النبي صلي الله عليه وسلم
وبعده واما من استقرت نفسه الي تصديق الرسول ولم تنازعه نفسه الي طلب دليل توفيقا
من الله وتيسيرا فهم الذين قال الله في حقهم ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في
قلوبكم الاية وقال فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام الاية وليس هولا مقلدين
لابايهم ولا لرؤسايهم لانهم لو كفر اباوهم او رؤساوهم لم يتابعوهم بل يجدون النفرة
عن كل من سمعوا عنه ما يخالف الشريعة واما الايات والاحاديث فانما وردت في حق الكفار
الذين اتبعوا من نهوا عن اتباعه وتركوا اتباع من امروا باتباعه وانما كلفهم الاتيان بالبرهان
علي دعواهم بخلاف المومنين فلم يرد قط انه اسقط اتباعهم حتى ياتوا بالبرهان لما اصلا وانما
كلف الاتيان بالبرهان تبكيتا وتعجيزا واما من اتبع الرسول فيما جاء به فقد اتبع الحق الذي امر به
وقامت البراهين علي صحته سوا علم هو بتوجيه ذلك البرهان ام لا وقول من قال منهم ان الله
ذكر الاستدلال وامر به مسلم لكن هو فعل حسن مندوب لكل من اطاقه وواجب علي من لم تسكن
نفسه الي التصديق كما تقدم تقريره وبالله التوفيق وقال غيره قول من قال طريقة السلف
اسلم وطريقة الخلف احكم ليس بمستقيم لانه ظن ان طريقة السلف مجرد الايمان بالفاظ القران
والحديث من غير فقه في ذلك وان طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن
حقايقها بانواع المجازات فجمع هذا القايل بين الجهل بطريقة السلف والدعوي في طريقة
الخلف وليس الامر كما ظن بل السلف في غاية المعرفة بما يليق بالله تعالي وفي غاية التعظيم
له والخضوع لامره والتسليم لمراده وليس من سلك طريق الخلف واثقا بان الذي يتاوله
هو المراد ولا يمكنه القطع بصحة تاويله وتامل قولهم في العلم مرادوا بالتعريف عن ضرورة

او استدلال وتعريف العلم انتهى عند قوله عليه فان ابوا الا الزيادة فليزدادوا عن تيسير الله لمذلكه
وخلقه ذلك المعتقد في قلبه و الا فالذي راده هو محل النزاع فلا دلالة فيه وبالله التوفيق
و قال ابو المظفر بن السمعاني تعقب بعض اهل الكلام قول من قال ان السلف من الصحابة والتابعين
لم يعنوا بايراد دلائل العقل في التوحيد فانهم لم يشتغلوا بالتفريعات في احكام الحوادث وقد قبل
الفقهاء ذلك واستحسنوه فدونوه في كتبهم فكذلك علم الكلام وعارض علم الكلام بانه يتضمن الرد
على الملحدين و اهل الاهواء وبه تزول الشبهة عن اهل الزيغ ويثبت اليقين لاهل الحق وقد علم الكل
ان الكتاب لم يعلم حقيقته والنبي لم يثبت صدقه الا بادلة العقل واجاب اما اولا فان الشارع والسلف
الصالح نهوا عن الابتداع وامروا بالاتباع وصح عن السلف انهم نهوا عن علم الكلام وعدوه ذريعة
للشك والارتياب واما الفروع فلم يثبت عن احد منهم النهي عنها الا من ترك النص الصحيح وقدم
عليه القياس واما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك
لان الحوادث في المعاملات لا تنقضي وبالناس حاجة الى معرفة الحكم فمن ثم تواردوا على استحباب
الاشتغال بذلك بخلاف علم الكلام واما ثانيا فان الدين قد كمل لقوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
فاذا كان اكمله واتمه وتلقاه الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم واعتقده من تلقى عنهم
واطمانت به نفوسهم فاي حاجة بهم الى تحكيم العقول والرجوع الى قضاياها وجعلها اصلا
والنصوص الصحيحة الصريحة تعرض عليها فتارة يعمل بمضمونها وتارة تحرف عن مواضعها لتوافق
العقول واذا كان الدين قد كمل فلا تكون الزيادة فيه الا نقصانا في المعنى مثل زيادة اصبع
في اليد فانها تنقص قيمة العبد الذي يقع به ذلك وقد توسط بعض المتكلمين فقال لا يكفي
التقليد لا بد من دليل ينشرح به الصدر ويحصل به الطمانينة العلمية ولا يشترط ان يكون
بطريق الصناعة الكلامية بل يكفي في حق كل احد بحسب ما يقتضيه فهمه انتهى والذي تقدم
ذكره من تقليد النصوص كان في هذا القدر وقال بعضهم المطلوب من كل احد التصديق
الجزمي الذي لا ريب معه بوجود الله تعالى والايمان برسله وبما جاءوا به كيف ما حصل
وباي طريق اليه توصل ولو كان عن تقليد محض اذا سلم من التزلزل قال القرطبي هذا الذي
عليه ائمة الفتوى ومن قبلهم من ائمة السلف واحتج بعضهم بما تقدم من القول في اصل الفطرة
وبما تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم الصحابة انهم حكموا باسلام من اسلم من جفاة العرب
ممن كان يعبد الاوثان فقبلوا منهم الاقرار بالشهادتين والتزام احكام الاسلام من غير الزام
بتعلم الادلة وان كان كثير منهم انما اسلم لوجود دليل ما فاسلم بسببه وصوحه له فالكثير منهم
قد اسلموا طوعا من غير تقدم استدلال بل بمجرد ما كان عندهم من اخبار اهل الكتاب بان نبيا

سيبعث

سيبعث وينصر على من خالفه فلما ظهرت لهم العلامات في محمد صلى الله عليه وسلم بادروا الى الاسلام
وصدقوه في كل شيء قاله ودعاهم اليه من الصلاة والزكاة وغيرهما وكثير منهم كان يوذن له
في الرجوع الى معاشه من رعاية الغنم وغيرها وكانت انوار النبوة وبركاتها تشملهم فلا يزالون
يزدادون ايمانا ويقينا وقال ابو المظفر بن السمعاني ايضا ما ملخصه ان العقل لا يوجب شيا
ولا يحرم شيا ولا حظ له في شيء من ذلك ولو لم يرد الشرع بحكم ما وجب على احد شيا لقوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ونحو ذلك
من الايات فمن زعم ان دعوة رسل الله عليهم الصلاة والسلام انما كانت لبيان الفروع
لزمه ان يجعل العقل هو الداعي الى الله سبحانه وكفى بهذا ضلالا ونحن لا ننكر ان العقل يرشد
الى التوحيد وانما ننكر انه يستقل بايجاب ذلك حتى لا يصح اسلام الا بطريقه مع قطع النظر
عن السمعيات لكون ذلك خلاف ما دلت عليه ايات الكتاب والاحاديث الصحيحة التي تواترت
ولو بالطريق المعنوي ولو كان كما يقولون لبطلت السمعيات التي لا مجال للعقل فيها او اكثرها
بل الايمان بما ثبت من السمعيات فان عقلناه فبتوفيق الله والا اكتفينا باعتقاد حقيقته
على وفق مراد الله سبحانه وتعالى انتهى ويويد كلامه ما اخرجه ابو داود عن ابن عباس
ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انشدك الله الله ارسلك ان نشهد ان لا اله
الا الله وان ندع اللات والعزى قال نعم فاسلم واصله في الصحيحين في قصة ضمام بن ثعلبة
وفي حديث عمرو بن عبسة عند مسلم انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ما انت قال نبي
قلت الله ارسلك قال نعم قلت باي شيء قال اوحد الله لا اشرك به شيئا الحديث وفي حديث
اسامة بن زيد في قصة قتله الذي قال لا اله الا الله فانكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم
وحديث المقداد في معناه وقد تقدم في كتاب الديات وفي كتب النبي صلى الله عليه وسلم
الى هرقل وكسرى وغيرهما من الملوك يدعوهم الى التوحيد الى غير ذلك من الاخبار المتواترة
التواتر المعنوي الدالة على انه صلى الله عليه وسلم لم يزد في دعائه المشركين على ان يومنوا بالله
وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه فمن فعل ذلك قبل منه سواء ادعاه عن تقدم نظر ام لا ومن
توقف منهم نبهه حينئذ على النظر او اقام عليه الحجة الى ان يذعن او يستمر على عناده وقال
البيهقي في كتاب الاعتقاد سلك بعض ائمتنا في اثبات الصانع وحدوث العالم طريق الاستدلال
بمعجزات الرسالة فانها اصل في وجوب قبول ما دعا اليه صلى الله عليه وسلم وعلى هذا الوجه
وقع ايمان الذين استجابوا للرسل ثم ذكر قصة النجاشي وقول جعفر بن ابي طالب له بعث الله
الينا رسولا نعرف صدقه فدعانا الى الله وتلا علينا تنزيلا من الله لا يشبهه شيء فصدقناه وعرفنا

ان الذي جا به الحق الحديث بطوله وقد اخرجه ابن خزيمة في كتاب الزكاة من صحيحه
من رواية ابن اسحق وحاله معروفة وحديثه في درجة الحسن قال البيهقي فاستدلوا
باعجاز القران على صدق النبي فامنوا بما جاء به من اثبات الصانع ووحدانيته وحدث
العالم وغير ذلك مما جاء به الرسول في القران وغيره واكتفى غالب من اسلم بمثل ذلك مشهور
في الاخبار فوجب تصديقه في كل شي ثبت عليه بطريق السمع ولا يكون ذلك تقليدا بل هو
اتباع والله وقد استدل من اشترط النظر بالايات والاحاديث الواردة في ذلك ولا حجة
فيها لان من لم يشترط النظر لم ينكر اصل النظر وانما انكر توقف الايمان على وجود النظر
بالطرق الكلامية اذ لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا واستدل بعضهم بان
التقليد لا يفيد العلم اذ لو افاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد
في حدثه وهو محال لافضايه الى الجمع بين النقيضين وهذا انما ياتي في تقليد غير النبي
صلى الله عليه وسلم واما تقليده صلى الله عليه وسلم فيما اخبر به عن ربه فلا يتنافض اصلا
واعتذر بعضهم عن اكتفا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة باسلام من اسلم من الاعراب
من غير نظر بان ذلك كان لضرورة المبادي واما بعد تقرر الاسلام وشهرته فيجب العمل
بالادلة ولا يخفى ضعف هذا الاعتذار والعجب ان من اشترط ذلك من اهل الكلام ينكرون
التقليد وهم اول داع اليه حتى استقر في الاذهان ان من انكر قاعدة من القواعد التي
اصلوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها ولم يعرف ماخذها وهذا هو محض التقليد قال
امرهم الى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى والقول
بايمان من قلدهم وكفى بهذا ضلالا وما مثلهم الا كما قال بعض السلف انهم كمثل قوم
كانوا سفرا فوقعوا في فلاة ليس فيها ما يقوم به البدن من الماكول والمشروب
وراوا فيها طرقا شتى فانقسموا قسمين فقسم وجد واحدا قال لهم انا عارف بهذه الطرق
وطريق النجاة منها واحد فاتبعوني فيها تنجوا فتبعوه فنجوا وتخلفت عنه طايفة
فاقاموا الى ان وقفوا على امارة ظهرت لهم ان في العمل بها النجاة فعملوا بها فنجوا وقسم
هجموا بغير مرشد ولا امارة فهلكوا فليست نجاة من اتبع المرشد بدون نجاة من اخذ بالامارة
ان لم يكن اولى منها ونقلت من جزء الحافظ صلاح الدين العلاي يمكن ان يفصل فيقال من لا له
اهلية لفهم شي من الادلة اصلا وحصل له اليقين التام بالمطلوب اما بنشايه على ذلك او
لنور يقذفه الله في قلبه فانه يكتفي منه بذلك ومن فيه اهلية لفهم الادلة لم يكتف منه
الا بالايمان عن دليل ومع ذلك فدليل كل احد بحسبه وتكفي الادلة المجملة التي تحصل بادنى

نظ

نظر ومن حصلت عنده شبهة وجب عليه التعلم الى ان يزول عنه قال فبهذا يحصل الجمع
بين كلام الطايفة المتوسطة واما من غلا فقال لا يكفي ايمان المقلد فلا يلتفت اليه لما يلزم فيه
من القول بعدم ايمان اكثر المسلمين وكذا من غلا ايضا فقال لا يجوز النظر في الادلة لما يلزم منه من
ان اكابر السلف لم يكونوا من اهل النظر انتهى ملخصا واستدل بقوله فاذا عرفوا الله بان معرفة
الله بحقيقة كنهه ممكنة للبشر فان كان ذلك مقيدا بما عرف به نفسه من وجوده وصفاته
اللايقة من العلم والقدرة والارادة مثلا وتنزيهه عن كل نقيصة كالحدث فلا باس به فاما
ما عدا ذلك فانه غير معلوم للبشر واليه الاشارة بقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاذا علم
قوله فاذا عرفوا الله على ذلك كان واضحا مع ان الاحتجاج به يتوقف على الجزم بانه صلى الله عليه وسلم
نطق بهذه اللفظة وفيه نظر لان القصة واحدة ورواة هذا الحديث اختلفوا هل ورد
الحديث بهذا اللفظ او بغيره فلم يقل صلى الله عليه وسلم الا بلفظ منها ومع احتمال ان يكون هذا
اللفظ من تصرف الرواة لا يتم الاستدلال وقد ثبت في اول كتاب الزكاة رووه بلفظ فادعهم
الى شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان هم اطاعوا لك بذلك ومنهم من رواه
بلفظ فادعهم الى عبادة الله فاذا عرفوا الله ووجه الجمع بينها ان المراد بالعبادة التوحيد
والمراد بالتوحيد الاقرار بالشهادتين والاشارة بقوله ذلك الى التوحيد وقوله فاذا عرفوا
الله اي عرفوا توحيد الله والمراد بالمعرفة الاقرار والطواعية فبذلك يجمع بين هذه الالفاظ
المختلفة في القصة الواحدة وبالله التوفيق وفي حديث ابن عباس من الفوايد غير ما تقدم
الاقتصار على في الحكم باسلام الكافر اذا اقر بالشهادتين فان من لازم الايمان بالله ورسوله
التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين واما ما وقع من
بعض المبتدعة من انكار شي من ذلك فلا يقدح في صحة الحكم الظاهر لانه ان كان مع تاويل
فظاهر وان كان عنادا قدح في صحة الاسلام فعامل بما يثبت عليه من ذلك كاجرا الاحكام
وغير ذلك وفيه قبول خبر الواحد ووجوب العمل به وتعقب بان مثل خبر معاذ حفته قرينة
انه في زمن نزول الوحي فلا يستوي مع سايرا خبار الاحاد وقد مضى في باب اجازة خبر الواحد
ما يغني عن اعادته وفيه ان الكافر اذا صدق بشي من اركان الاسلام كالصلاة مثلا يصير
بذلك مسلما وبالغ من قال كل شي يكفر به المسلم اذا جحده يصير الكافر به مسلما اذا اعتقده
والاول ارجح كما جزم به الجمهور وهذا في الاعتقاد اما الفعل كما لو صلى فلا يحكم باسلامه وهو
اولى بالمنع لان الفعل لا عموم له فيدخله احتمال العبث والاستهزا وفيه وجوب اخذ الزكاة
ممن وجبت عليه وقهر الممتنع على بذلها ولو لم يكن جاحدا فان كان مع امتناعه ذا شوكة

قوبل والا فان امكن تعزيره على الامتناع عزر بما يليق به وقد ورد في تعزيره بالمال حديث
بهز بن حكيم عن ابيه عن جده مرفوعا ولفظه ومن منعها يعني الزكاة فانا اخذوها وشطر
ماله عزمة من عزمات ربنا الحديث اخرجه ابو داود والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم
واما ابن حبان فقال في ترجمة بهز بن حكيم لولا هذا الحديث لادخلته في كتاب الثقات ولجاب
من صححه ولم يعمل به بان الحكم الذي دل عليه منسوخ وان الامر كان اولا كذلك ثم نسخ وضعف
النووي هذا الجواب من جهة العقوبة بالمال لا تعرف حتى تتم دعوى النسخ ولان النسخ لا يثبت ولاكم
الا بشرطه كمعرفة التاريخ ولا يعرف ذلك واعتمد النووي ما اشار اليه ابن حبان من تضعيف
بهز وليس بجيد لانه موثق عند الجمهور حتى قال ابو اسحق بن منصور عن يحيى بن معين بهز
ابن حكيم عن ابيه عن جده صحيح اذا كان دون بهز ثقة وقال الترمذي تكلم فيه شعبة وهو
ثقة عند اهل الحديث وقد حسن له الترمذي عدة احاديث واحتج به احمد واسحق والبخاري
خارج الصحيح وعلق له في الصحيح وقال ابو عبيد الاجري عن ابي داود هو عندي حجة لا عند
الشافعي فان اعتمد من قلد الشافعي على هذا كفاه ويوبده الطباق فقهاء الامصار على ترك العمل
به فدل على ان له معارضا راجحا وقول من قال بمقتضاه يعد في نوادر المخالف وقد دل خبر الباب
ايضا على ان الذي يقبض الزكاة الامام او من اقامه لذلك وقد اطبق الفقهاء بعد ذلك على
ان الاموال الباطنة مباشرة الاخراج وسد من قال بوجوب الدفع الى الامام وهو رواية
عن مالك وفي القديم للشافعي نحوه على تفصيل عنهما فيه الحديث الثاني حديث
معاذ ايضا قوله عن ابي حصين بفتح اوله واسمه عثمان بن عاصم الاسدي والاشعث
ابن سليم هو اشعث بن ابي الشعثاء المحاربي وابوه مشهور بكنيته اكثر من اسمه قوله
اتدري ما حق الله على العباد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ودخوله في هذا الباب
من قوله لا تشركوا به شيئا فان المراد بالتوحيد قال ابن التين يريد بقوله حق العباد
على الله حقا علم من جهة الشرع لا انه كالعقل فهو كالواجب في تحقق وقوعه او هو على
جهة المقابلة والمشاكلة كقوله تعالى فيسخرون منهم سخر الله منهم الحديث
الثالث قوله اسمعيل هو ابن ابي اويس وتقدم المتن في فضل قل هو الله احد
في كتاب فضائل القران من وجه اخر عن مالك مشروحا واورده هنا لما صرح به من وصف
الله تعالى بالاحدية كما في الذي بعده وقوله هنا زاد اسمعيل بن جعفر تقدم هناك
بزيادة واو في اوله فقال وزاد ابو معمر اسمعيل بن جعفر وكذا وقع هنا في بعض
النسخ دون بعض وقال ابو معمر وتقدم هناك الاختلاف في المراد بابي معمر هنا وتسميه

من

من وصله الحديث الرابع حديث عمرة عن عائشة فيما يتعلق بسورة الاخلاص
ايضا وقد تقدم معلقا في فضائل القران قوله احمد بن صالح كذا للاكثر وبه جزم ابو نعيم
في المستخرج وابو مسعود في الاطراف للركبان في بعض النسخ محمد احمد بن صالح كذا للاكثر
قلت وبذلك جزم البيهقي تبعا لخلف في الاطراف قال خلف ومحمد هذا احسبه محمد
ابن يحيى الذهلي ووقع عند الاسمعيلي بعد ان ساق الحديث من رواية حرملة عن ابن وهب
ذكره البخاري عن محمد بلا خبر عن احمد بن صالح فكانه وقع عند الاسمعيلي بلفظ قال محمد وفي
رواية الاكثر فمحمد هو البخاري المصنف والقائل قال محمد هو الفربري وذكر الكرماني هذا
احتمالا قلت ويحتاج حينئذ الى ابداء النكتة في افصاح الفربري به في هذا الحديث
دون غيره من الاحاديث الماضية والاتية قوله بعث رجلا على سرية تقدم في باب الجمع
بين السورتين في ركعة من كتاب الصلاة بيان الاختلاف في تسميته وهل بينه وبين الذي
كان يؤم قومه في مسجد قباء مغايرة او هما واحد وبيان ما يترجح من ذلك قوله فيختم بقل هو
الله احد قال ابن دقيق العيد هذا يدل على انه كان يقرا بغيرها ثم يقرا بها في كل ركعة هذا
هو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد انه يختم بها اخر قراءته فيختص بالركعة الاخيرة وعلى الاول
فيوخذ منه جواز الجمع بين سورتين في ركعة انتهى وقد تقدم البحث في ذلك في الباب المذكور
من كتاب الصلاة بما يغني عن اعادته قوله لانها صفة الرحمن قال ابن التين انما قال انها
صفة الرحمن لان فيها اسماءه وصفاته واسماؤه مشتقة من صفاته وقال غيره يحتمل ان يكون
الصحابي المذكور قال ذلك مستندا لشي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم اما بطريق النصوصية
واما بطريق الاستنباط وقد اخرج البيهقي في كتاب الاسماء والصفات بسند حسن عن
ابن عباس ان اليهود اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا صف لنا ربك الذي تعبد فانزل
الله عز وجل قل هو الله احد الى اخرها فقال هذه صفة ربي عز وجل وعن ابي بن كعب
قال قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم انسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص الحديث
وهو عند ابن خزيمة في كتاب التوحيد وصححه الحاكم وفيه انه ليس من شي يولد الا يموت
وليس شي يموت الا يورث والله لا يموت ولا يورث ولم يكن له شبه ولا عدل وليس كمثله
شي قال البيهقي معنى قوله ليس كمثله شي ليس كهو شي قاله اهل اللغة قال ونظيره قوله تعالى
فان امنوا بمثل ما امنتم به يريد بالذي امنتم به وهي قراءة ابن عباس قال والكاف في قوله
كمثله للتاكيد فنفى الله عنه المثلية باكد ما يكون من النفي وانشد لورقة بن نوفل وزيد بن
عمرو بن نفيل من ابيات ودينك دين ليس دين كمثله ثم اسند عن ابن عباس في قوله تعالى وله

المثل الأعلى بقوله ليس كمثله شيء وفي قوله هل تعلم له سميا هل تعلم له شبيها ومثلا وفي حديث الباب حجة لمن أثبت أن لله صفة وهو قول الجمهور وشذ ابن حزم فقال هذه لفظة اصطلح عليها أهل الكلام من المعتزلة ومن تبعهم ولم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة فإن اعترضوا بحديث الباب فهو من أفراد سعيد بن أبي هلال وفيه ضعف قال وعلى تقدير صحته فقل هو الله أحد صفة الرحمن كما جاء في هذا الحديث ولا يزاد عليه بخلاف الصفة التي يطلقونها فإنها في لغة العرب لا تطلق إلا على جوهر أو عرض كذا قال وسعيد متفق على الاحتجاج به ولا يلتفت إليه في تضعيفه وكلامه الأخير مردود باتفاق الجميع على إثبات الأسماء الحسنى قال الله تعالى ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وقال بعد أن ذكر منها عدة أسماء في آخر سورة الحشر له الأسماء الحسنى والأسماء المذكورة فيها بلغة العرب صفات ففي إثبات أسمائه إثبات صفاته لأنه إذا ثبت أنه حي مثلا فقد وصف بصفة زائدة على الذات وهي صفة الحياة ولولا ذلك لوجب الاقتصار على ما ينبئ عن وجود الذات فقط وقد قال سبحانه وتعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون فنزه نفسه عما يصفونه به من صفة النقص ومفهومه أن وصفه بصفة الكمال مشروع وقد قسم البيهقي وجماعة من أئمة السنة جميع الأسماء المذكورة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة على قسمين أحدهما صفات ذاته وهي ما استحقه فيما لم يزل ولا يزال والثاني صفات فعله وهي ما استحقه فيما لا يزال دون الأزل قال ولا يجوز وصفه إلا بما دل عليه الكتاب والسنة الصحيحة الثابتة أو أجمع عليه ثم منه ما اقترنت به دلالة العقل كالحياة والقدرة والعلم والإرادة والسمع والبصر والكلام من صفات ذاته وكالخلق والرزق والإحياء والإماتة والعفو والعقوبة من صفات فعله ومنه ما ثبت بنص الكتاب والسنة كالوجه واليد والعين من صفات ذاته وكالاستواء والنزول والمجيء من صفات فعله فيجوز إثبات هذه الصفات له لثبوت الخبر بها على وجه ينفي عنه التشبيه فصفة ذاته لم تزل موجودة بذاته ولا تزال وصفة فعله ثابتة عنه ولا يحتاج في الفعل إلى مباشرة إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال القرطبي في المفهم اشتملت قل هو الله أحد على اسمين يتضمنان جميع أوصاف الكمال وهما الأحد والصمد فإنهما يدلان على أحدية الذات المقدسة الموصوفة بجميع صفات الكمال فإن الواحد والأحد وإن رجعا إلى أصل واحد فقد افترقا استعمالا وعرفا فالوحدة راجعة إلى نفي التعدد والكثرة والواحد أصل العدد من غير تعرض لنفي ما

عداه

عداه والأحد يثبت مدلوله ويتعرض لنفي ما سواه ولهذا يستعملونه في النفي ويستعملون الواحد في الإثبات يقال ما رأيت أحدا ورأيت واحدا فالأحد في أسماء الله مشعر بوجوده الخاص به الذي لا يشاركه فيه غيره وأما الصمد فإنه يتضمن جميع أوصاف الكمال لأن معناه الذي انتهى سؤدده بحيث يصمد إليه في الحوائج كلها وهو لا يتم حقيقة إلا لله قال ابن دقيق العيد قوله لأنها صفة الرحمن يحتمل أن يكون مراده أن فيها ذكر صفة الرحمن كما لو ذكر وصف فعبر عن الذكر بأنه الوصف وإن لم يكن نفس الوصف ويحتمل غير ذلك إلا أنه لا يختص ذلك بهذه السورة لكن لعل تخصيصها بذلك لأنه ليس فيها إلا صفات الله سبحانه وتعالى فاختصت بذلك دون غيرها

قوله أخبروه أن الله يحبه قال ابن دقيق العيد يحتمل أن يكون سبب محبة الله له محبته لهذه السورة ويحتمل أن يكون لما دل عليه كلامه لأن محبته لذكر صفات الرب دالة على صحة اعتقاده قال المازري ومن تبعه محبة الله لعباده إرادته ثوابهم وتنعيمهم وقيل هي نفس الإثابة والتنعيم ومحبتهم له لا يبعد فيها الميل منهم إليه وهو مقدس عن الميل وقيل محبتهم له استقامتهم على طاعته والتحقيق أن الاستقامة ثمرة المحبة وحقيقة المحبة له ميلهم إليه لاستحقاقه سبحانه وتعالى المحبة من جميع وجوهها انتهى وفيه نظر لما فيه من الإطلاق في موضع التقييد وقال ابن التين معنى محبة المخلوقين لله إرادتهم أن ينفعهم وقال القرطبي في المفهم محبة الله لعبده تقريبه له وإكرامه وليست بميل ولا غرض كما هي من العبد وليست محبة العبد لربه نفس الإرادة بل هي شيء زائد عليها فإن المرء يجد من نفسه أنه يحب ما لا يقدر على اكتسابه ولا على تحصيله والإرادة هي التي تخصص الفعل ببعض وجوهه الجائزة ويحس من نفسه أنه يحب الموصوفين بالصفات الجميلة والأفعال الحسنة كالعلماء والفضلاء والكرماء وإن لم يتعلق له بهم إرادة مخصصة وإذا صح الفرق فالله تعالى محبوب لمحبيه على حقيقة المحبة كما هو معروف عند من رزقه شيئا من ذلك فنسأل الله تعالى أن يجعلنا من محبيه المخلصين وقال البيهقي المحبة والبغض عند بعض أصحابنا من صفات الفعل فمعنى محبته إكرام من أحبه ومعنى بغضه إهانته وأما ما كان من المدح والذم فهو من قوله وقوله من كلامه وكلامه من صفات ذاته فيرجع إلى الإرادة فمحبته الخصال المحمودة وفاعلها يرجع إلى إرادته إكرامه وبغضه الخصال المذمومة وفاعلها يرجع إلى إرادته إهانته

قوله باب قول الله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنى ذكر فيه حديث جرير لا يرحم الله من لا يرحم الناس وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الأدب وحديث أسامة بن زيد في قصة ولد بنت

رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه فقاضت عيناه وفيه هذه رحمة جعلها الله تعالى في قلوب
عباده وانما يرحم الله من عباده الرحما وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الجنايز قال ابن بطال
غرضه في هذا الباب اثبات الرحمة وهي من صفات الذات فالرحمن وصف وصف الله تعالى
نفسه وهو متضمن لمعنى الرحمة كما تضمن وصفه بانه عالم معنى العلم الى غير ذلك قال والمراد برحمته
نفعه من سبق في علمه انه ينفعه قال واسماوه كلها ترجع الى ذات واحدة وان دل كل واحد منها
على صفة من صفاته يختص الاسم بالدلالة عليها واما الرحمة التي جعلها الله في قلوب عباده وهي
رقة على المرحوم وهو سبحانه وتعالى منزه عن الوصف بذلك فيتاول بما يليق به وقال ابن
التين الرحمن الرحيم مشتقان من الرحمة وقيل هما اسمان من غير اشتقاق وقيل يرجعان الى معنى
الارادة فرحمته ارادته تنعيم من يرحمه وقيل راجعان الى تركه عقاب من يستحق العقوبة
وقال الحليمي معنى الرحمن انه مزيح العلل لانه امر بعبادته وبين حدودها وشروطها فبشر
وانذر وكلف ما تحمله بنيتهم فصارت العلل عنهم مزاحة والحجج منهم منقطعة قال ومعنى
الرحيم انه المثيب على العمل فلا يضيع لعامل احسن عملا بل يثيب العامل بفضل رحمته اضعاف
عمله وقال الخطابي ذهب الجمهور الى ان الرحمن ماخوذ من الرحمة مبنى على المبالغة ومعناه
ذو الرحمة لا نظير له فيها ولذلك لا يثنى ولا يجمع واحتج له البيهقي بحديث عبد الرحمن بن عوف
وفيه خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي قلت وكذا حديث الرحمة الذي
اشتهر بالمسلسل بالاولية اخرجه البخاري في التاريخ وابو داود والترمذي والحاكم
من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصي بلفظ الراحمون يرحمهم الرحمن الحديث ثم قال الخطابي
فالرحمن ذو الرحمة الشاملة للخلق والرحيم فعيل بمعنى فاعل وهو خاص بالمومنين قال تعالى
وكان بالمومنين رحيما واورد عن ابن عباس انه قال الرحمن والرحيم اسمان رقيقان احدهما
ارق من الاخر وعن مقاتل انه نقل عن جماعة من التابعين مثله وزاد فالرحمن بمعنى المترحم
والرحيم بمعنى المتعطف ثم قال الخطابي لا معنى لدخول الرقة في شي من صفات الله تعالى
وكان المراد بها اللطف ومعناه الغموض لا الصغر الذي هو من صفات الاجسام قلت
والحديث المذكور عن ابن عباس لا يثبت لانه من رواية الكلبي عن ابي صالح عنه والكلبي
متروك الحديث وكذلك مقاتل ونقل البيهقي عن الحسين بن الفضل البجلي انه نسب راوي
حديث ابن عباس الى التصحيف وقال انما هو الرفيق بالفاء وقواه البيهقي بالحديث الذي اخرجه
مسلم عن عايشة مرفوعا ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف واورد
له شاهدا من حديث عبد الله بن مغفل ومن طريق عبد الرحمن بن يحيى ثم قال والرحمن

خاص في التسمية عام في الفعل واستدل بهذه الاية على ان من حلف باسم من اسما الله تعالى كالرحمن
والرحيم انعقدت يمينه وقد تقدم في موضعه وعلى ان الكافر اذا اقر بالوحدانية للرحمن مثله
حكم باسلامه وقد خص الحليمي من ذلك ما يقع به الاشتراك كما لو قال الطبايعي لا اله الا المحيي المميت
فانه لا يكون مومنا حتى يصرح باسم لا تاويل فيه ولو قال من ينسب الى التجسيم من اليهود
لا اله الا الذي في السما لم يكن مومنا كذلك الا ان كان عاميا لا يعرف معنى التجسيم فيكتفي منه
بذلك كما في قصة الجارية التي سالها النبي صلى الله عليه وسلم اانت مومنة قالت نعم قال فاين الله
قالت في السما فقال اعتقها فانها مومنة وهو حديث صحيح اخرجه مسلم وان من قال لا اله الا
الرحمن حكم باسلامه الا ان عرف انه قال ذلك عنادا وسمى غير الله رحمانا كما وقع لاصحاب مسيلمة بغير
الكذاب قال الحليمي ولو قال اليهودي لا اله الا الله لم يكن مسلما حتى يقر بانه ليس كمثله شي ولو قال
الوثني لا اله الا الله وكان يزعم ان الصنم يقربه الى الله لم يكن مومنا حتى يتبرا من عبادة الصنم
تنبيها ان احدهما الذي يظهر من تصرف البخاري في كتاب التوحيد انه يسوق الاحاديث
التي وردت في الصفات المقدسة فيدخل كل حديث منها في باب ويويده بايه من القران
للاشارة الى خروجها عن اخبار الاحاد على طريق التنزل في ترك الاحتجاج بها في
الاعتقاديات وان من انكرها خالف الكتاب والسنة جميعا وقد اخرج ابن ابي حاتم في كتاب
الرد على الجهمية بسند صحيح عن سلام بن ابي مطيع وهو شيخ شيوخ البخاري انه ذكر المبتدعة
فقال ويلهم ماذا ينكرون من هذه الاحاديث والله ما في الحديث شي الا وفي القران مثله
يقول الله تعالى ان الله سميع بصير ويحذركم الله نفسه والارض جميعا قبضته يوم
القيامة والسموات مطويات بيمينه ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وكلم الله موسى
تكليما الرحمن على العرش استوى ونحو ذلك فلم يزل من العصر الى غروب الشمس وكانه
لمح في الترجمة بهذه الاية الى ما ورد في سبب نزولها وهو ما اخرجه ابن مردويه
بسند ضعيف عن ابن عباس ان المشركين سمعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعوا
يا الله يا رحمن فقالوا كان محمد يامرنا بدعا اله واحد وهو يدعوا اثنين فنزلت واخرج
عن عايشة بسند اخر نحوه الثاني قوله في السند الاول محمد كذا للاكثر قال
الكرماني تبعا لابي علي الجياني هو اما ابن سلام واما ابن المثنى انتهى وقد وقع التصريح بالثاني
في رواية ابي ذر عن شيوخه فتعين الجزم به والله اعلم قوله باب
قول الله تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين كذا لابي ذر والاصيلي والمنصوري
على وفق القراة المشهورة وكذا هو عند النسفي وعليه جرى الاسمعيلي ووقع في رواية

القابسي اني انا الرزاق الي اخره وعليه جري ابن بطال وتبعه ابن المنير والكرماني وجزم
به الصغاني وزعم ان الذي وقع عند ابي ذر وغيره من تغييرهم لظنهم انه خلاف القراة
قال وقد ثبت ذلك في قراة عن ابن مسعود قلت وذكر انه النبي صلي الله عليه وسلم
اقراه كذلك كما اخرجه اصحاب السنن وصححه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن يزيد النخعي
عن ابن مسعود قال اقراني رسول الله صلي الله عليه وسلم فذكره قال اهل التفسير المعني
في وصفه بالقوة انه القادر البليغ الاقتدار علي كل شي قوله عن ابي حمزة بالمهملة
والزاي هو السكري وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق كلهم كوفيون قوله ما احد
اصبر علي اذي سمعه من الله الحديث تقدم شرحه في كتاب الادب والغرض منه هنا
قوله ويرزقهم وقوله يدعون بتخفيف الدال وربما تشدد بدها قال ابن بطال يتضمن
هذا الباب صفتين لله تعالي صفة ذات وصفة فعل فالرزق فعل من افعاله تعالي فهو
من صفات فعله لان رازقا يقتضي مرزوقا والله سبحانه وتعالي كان ولا مرزوق
وكلما لم يكن ثم كان فهو محدث والله سبحانه موصوف بانه الرزاق ووصف نفسه بذلك
قبل خلق الخلق بمعني انه سيرزق اذا خلق المرزوقين والقوة من صفات الذات وهي بمعني
القدرة ولم يزل سبحانه وتعالي ذا قوة وقدرة ولم تزل قدرته موجودة قايمة به موجبه
له حكم القادرين والمتين بمعني القوي وهو في اللغة الثابت الصحيح وقال البيهقي القوي
التام القدرة لا ينسب اليه عجز في حالة من الاحوال ويرجع معناه الي القدرة والقادر هو
الذي له القدرة الشاملة والقدرة صفة له قايمة بذاته والمقتدر هو التام القدرة
الذي لا يمتنع عليه شي وفي الحديث رد علي من قال انه قادر بنفسه لا بقدرة لان القوة
بمعني القدرة وقد قال تعالي انه ذو القوة وزعم المعتزلي ان المراد بقوله ذو القوة
الشديد القوة والمعني في وصفه بالقوة والمتانة انه القادر البليغ الاقتدار فجري
علي طريقتهم في ان القدرة صفة نفسيه خلافا لقول اهل السنة انها صفة قايمة به
متعلقة بكل مقدور وقال غيره كون القدرة قديمة وافاضة الرزق حادثة لا ينافيان
لان الحادث هو التعلق وكونه رزق المخلوق بعد وجوده لا يستلزم التغيير فيه لان
التغير في التعلق فان قدرته لم تكن متعلقة باعطا الرزق بل بكونه سيقع ثم لما وقع
تعلقت به من غير ان تتغير الصفة في نفس الامر ومن ثم نشا الاختلاف هل القدرة من
صفات الذات او من صفات الافعال فمن نظر الي القدرة الي الاقتدار علي ايجاد الرزق
قال هي صفة ذات قديمة ومن نظر الي تعلق القدرة قال هي صفة فعل حادثة ولا استحالة

في ذلك

في ذلك في الصفات الفعلية والاضافية بخلاف الذاتية وقوله في الحديث اصبر افعل
تفضيل من الصبر ومن اسمايه الحسني سبحانه وتعالي الصبور ومعناه الذي لا يعاجل العصاة
بالعقوبة وهو قريب من معني الحليم والحليم ابلغ في السلامة من العقوبة والمراد بالاذي اذي
رسله وصالحي عباده لاستحالة تعلق اذي المخلوقين به لكونه صفة نقص وهو منزه عن
كل نقص ولا يوخر النقمة قهرا بل تفضلا وتكذيب الرسل في نفي الصاحبة والولد عن الله اذي
لهم واضيف الاذي الي الله تعالي للمبالغة في الانكار عليهم والاستعظام لمقالتهم ومنه قوله
تعالي ان الذين يوذون الله ورسوله لعنهم الله فان معناه يوذون اولياء الله واولياء
رسوله فاقيم المضاف مقام المضاف اليه قال ابن المنير وجه مطابقة الاية للحديث اشتمال
علي صفتي الرزق والقوة الدالة علي القدرة اما الرزق فواضح من قوله ويرزقهم
واما القوة فمن قوله اصبر فان فيه اشارة الي القدرة علي الاحسان اليهم مع اساتهم
خلاف طبع البشر فانه لا يقدر علي الاحسان الي المسي الا من جهة تكلفه ذلك شرعا وسبب
ذلك ان خوف الفوت يحمله علي المسارعة الي المكافاة بالعقوبة والله سبحانه وتعالي
قادر علي ذلك حالا ومالا لا يعجزه شي ولا يفوته قوله باب
قول الله تعالي عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه احدا وان الله عنده علم الساعة وانزله
بعلمه وما تحمل من انثي ولا تضع الا بعلمه اليه يرد علم الساعة اما الاية الاولي فسيا تي شي
من الكلام عليها في اخر شرحه واما الاية الثانية فمضي الكلام عليها في تفسير سورة لقمن
عند شرح حديث ابن عمر المذكور هنا واما الاية الثالثة فمن الحجج البينة في اثبات
العلم لله وحرفه المعتزلي نصرة لمذهبه فقال انزله متلبسا بعلمه الخاص وهو تاليفه
علي نظم واسلوب يعجز عنه كل بليغ وتعقب بان نظم العبارات ليس هو نفس العلم القديم
بل دال عليه ولا ضرورة تحوج الي الحمل علي غير الحقيقة التي هي الاخبار عن علم الله الحقيقي
وهو من صفات ذاته وقال المعتزلي ايضا انزله بعلمه وهو عالم فاول علمه بعالم فرارا من
اثبات العلم له مع تصريح الاية وقد قال تعالي ولا يحيطون بشي من علمه الا بما شا وتقدم في
قصة موسي والخضر ما علمي وعلمك في علم الله ووقع في حديث الاستخارة الماضي في الدعوات
اللهم استخيرك بعلمك واما الاية الرابعة فهي كالاولي في اثبات العلم واصرح وقال المعتزلي
قوله بعلمه في موضع الحال اي الا معلومة بعلمه فتعسف فيها اول وعدل عن الظاهر بغير
موجب واما الاية الخامسة فقال الطبري معناها لا يعلم متي وقتها ومجيها غيره فعلي هذا
فالتقدير اليه يرد علم وقت علم الساعة قال ابن بطال في هذه الايات اثبات علم الله تعالي

وهو من صفات ذاته خلافا لمن قال انه عالم بلا علم ثم اذا ثبت ان علمه قديم وجب تعلقه بكل معلوم
على حقيقته بدلالة هذه الايات وبهذا التقدير يرد عليهم في القدرة والقوة والحياة
وقال غيره ثبت ان الله مريد بدليل تخصيص الكتاب بوجود ما وجد منها بدلا من عدمه وعدم
المعدوم منها بدلا من وجوده ثم اما ان يكون فعله لها بصفة يتهيأ منه بها التخصيص والتقدم
والتاخير اولا والثاني لو كان فاعلا لها لا بالصفة المذكورة ولزم صدور الممكنات عنه صدورا
واحدا بغير تقديم وتاخير ولا تطوير ولكان يلزم قدمها ضرورة استحالة تخلف المقتضي عن
مقتضاه الذاتي فيلزم كون الممكن واجبا والحادث قديما وهو محال فثبت انه فاعل بصفة تهيأ
منه بها التقديم والتاخير فهذا برهان المعقول واما برهان المنقول فاي من القران كثيرة
كقوله تعالى ان ربك فعال لما يريد ثم الفاعل للمصنوعات كلها بالاختيار يكون متصفا بالعلم
والقدرة لان الارادة وهي الاختيار مشروطة بالعلم بالمراد ووجود المشروط بدون شرطه
محال ولان المختار للشيء ان كان غير قادر عليه تعذر عليه صدور مختاره ومراده لما سوهدت
المصنوعات صدرت عن فاعلها المختار من غير تعذر علم قطعا انه قادر على ايجادها وبا
مزيد كلام في الارادة في باب المشية والارادة بعد نيف وعشرين بابا وقال البيهقي بعد
ان ذكر الايات المذكورة في الباب وغيرها مما هو في معناها كان ابو اسحق الاسفرايني
يقول معنى العليم تعميم المعلومات ومعنى الخبير يعلم ما يكون قبل ان يكون ومعنى الشهيد يعلم
الغايب كما يعلم الحاضر ومعنى المحصي لا تشغله الكثرة عن العلم وساق عن ابن عباس في قوله
تعالى يعلم السر واخفى قال يعلم ما اسر العبد في نفسه وما اخفى عنه مما سيفعله قبل ان
يفعله ومن وجه اخر عن ابن عباس قال تعلم السر الذي في نفسك وتعلم ما ستعمل غدا
قوله قال يحيى الظاهر على كل شيء علما الباطن على كل شيء علما يحيى هذا هو ابن زياد الفرا
النحوي المشهور ذكر ذلك في كتاب معاني القران له وقال غيره معنى الظاهر الباطن العالم
بظواهر الاشيا وبواطنها وقيل الظاهر بالادلة الباطن بذاته وقيل الظاهر بالعقل الباطن
بالحس وقيل معنى الظاهر العالي على كل شيء لان من غلب على شيء ظهر عليه وعلاه والباطن الذي
بطن كل شيء اي علم باطنه وشمل قوله كل شيء علما ما كان وما سيكون على سبيل الاجمال والتفصيل
لان خالق المخلوقات كلها بالاختيار متصف بالعلم بهم والا فيقدر عليهم امرا والا فلان الاختيار مشروط
بالعلم ولا يوجد المشروط دون شرطه واما ثانيا فلان المختار للشيء لو كان غير قادر عليه لتعذر
مراده وقد وجدت بغير تعذر فدل على انه قادر على ايجادها واذا تقرر لم يخصص علمه في
تعلقه بمعلوم دون معلوم لوجوب قدمه المنافي لقبول التخصيص فثبت انه يعلم الكليات

لانها معلومات والجزئيات لانها معلومات ايضا ولانه مريد لايجاد الجزئيات والارادة للشيء
المعين اثباتا ونفيا مشروطة بالعلم بذلك المراد الجزئي فعلم المرئيات للرائي ورؤيتهم لها على الوجه
الخاص وكذا المسموعات وساير المدركات لما علم ضرورة من وجوب الكمال له واضداد هذه
الصفات نقص والنقص ممتنع عليه سبحانه وتعالى وهذا القدر كاف من الادلة العقلية
وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي لا الجزئي واحتجوا
بامور فاسدة منها ان ذلك يودي الى محال وهو تغير العلم فان الجزئيات زمانية تتغير الزمان
والاحوال والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه والعلم قايم بذاته
فيكون محلا للحوادث وهو محال والجواب ان التغير انما وقع في الاحوال الاضافية وهذا مثل
رجل قام على يمين اسطوانة ثم عن يسارها ثم امامها ثم خلفها فالرجل هو الذي يتغير والاسطوانة
بحالها فالله سبحانه عالم بما كنا عليه امس وبما نحن عليه الان وبما نكون عليه غدا وليس هذا خبرا
عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا وهو عالم في جميع الاحوال على حد واحد واما السمعية فالقران
العظيم طافح بما ذكرنا مثل قوله تعالى احاط بكل شيء علما وقال لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات
ولا في الارض الاية وقال تعالى اليه يرد علم الساعة وما تخرج من ثمرة من اكمامها وما تحمل من انثى
ولا تضع الا بعلمه وقوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في البر والبحر وما
تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين
ولهذه النكتة اورد المصنف حديث ابن عمر في مفاتح الغيب وقد تقدم شرحه في كتاب
التفسير ثم ذكر حديث عايشة مختصرا وقال فيه ومن حدثك انه يعلم الغيب فقد كذب
وهو يقول لا يعلم الغيب الا الله كذا وقع في هذه الرواية عن محمد بن يوسف هو الفريابي
عن سفيان وهو الثوري عن اسمعيل وهو ابن ابي خالد وقد تقدم في تفسير سورة
النجم من طريق وكيع عن اسمعيل بلفظه ومن حدثك انه يعلم ما في غد فقد كذب ثم قرات
وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وذكر هذه الاية لسبب في هذا الباب لموافقة حديث
ابن عمر الذي قبله لكنه جرى على عادته الذي اكثر منها من اختيار الاشارة على صريح العبارة
وتقدم شرح ما يتعلق بالرؤية في تفسير سورة النجم وما يتعلق بعلم الغيب في سورة لقمان
وتقدم في تفسير المائدة بهذا السند من حدثك ان محمدا كتم شيا واحلت بشرحه على كتاب
التوحيد وسياتي ذكره ان شا الله تعالى في باب يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ونقل ابن
التين عن الداودي قال قوله في هذا الطريق من حدثك ان محمدا يعلم الغيب ما اظنه محفوظا
وما احد يدعي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من الغيب الا ما علم انتهى وليس في الطريق

المذكورة هنا التصريح بذكر محمد صلى الله عليه وسلم وانما وقع فيه بلفظ ومن حدثك انه
لمحمد صلى الله عليه وسلم المتقدم ذكره في الذي قبله حيث قالت من حدثك ان محمدا راى ربه
ثم قالت ومن حدثك انه يعلم ما في غد ويحكى عليه انه وقع في رواية ابرهيم النخعي عن مسروق
عن عايشة قالت ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية من زعم انه يعلم ما في
غد الحديث اخرجه النساي وظاهر هذا السياق ان الضمير للزاعم ولكن ورد التصريح
بانه لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان من طريق عبد ربه عن
سعيد عن داود بن ابي هند عن الشعبي بلفظ اعظم الفرية على الله من قال ان محمدا
راى ربه وان محمدا كتم شيا من الوحي وان محمدا يعلم ما في غد وهو عند مسلم من رواية
طريق اسمعيل بن ابرهيم عن داود وسياقه اتم ولكن قال فيه ومن زعم انه يخبر بما
يكون في غد فاطلاق هذا بالضمير كما في رواية اسمعيل معطوف فاعلى من زعم ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كتم شيا وما ادعاه من النفي متعقب فان بعض من لم يرسخ في الايمان كان
يظن ذلك حتى كان يرى ان صحة النبوة تستلزم اطلاع النبي على جميع المغيبات كما وقع
في المغازي لابن اسحق ان ناقة النبي صلى الله عليه وسلم ضلت فقال زيد بن اللصيت
بصاد مهملة واخره مثناة وزن عظيم يزعم محمد انه نبي ويخبركم عن خبر السما وهو
لا يدري اين ناقته فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا يقول كذا وكذا واني والله
لا اعلم الا ما علمني الله وقد دلني الله عليها وهي في شعب كذا قد حبستها شجرة فذهبوا
فجاوا بها فاعلم النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يعلم من الغيب الا ما علمه الله وهو مطابق
لقوله تعالى فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول الاية وقد اختلف في
المراد بالغيب فيها فقيل هو على عمومه وقيل ما يتعلق بالوحي خاصة وقيل ما يتعلق بعلم
الساعة وهو ضعيف لما تقدم في تفسير سورة لقمان ان علم الساعة مما استاثر الله
بعلمه الا ان ذهب قايل ذلك الى ان الاستثنا منقطع وقد تقدم ما يتعلق بالغيب هناك
قال الزمخشري في هذه الاية ابطال الكرامات لان الذين تضاف اليهم وان كانوا اوليا
مرتضين فليسوا برسل وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب
وتعقب بما تقدم وقال الامام فخر الدين قوله على غيبه لفظ مفرد وليس فيه صيغة عموم
فيصح ان يقال ان الله لا يظهر على غيبه الواحد من غيوبه احدا الا الرسل فيحمل على وقت
وقوع القيامة ويقويه ذكرها عقب قوله ان ادري اقريب ما توعدون وتعقب بان الرسل
لا يظهرون على ذلك وقال ايضا يجوز ان يكون الاستثنا منقطعا اي لا يظهر على غيبه المخصوص

احدا لكن من ارتضى من رسول فانه يجعل له حفظه وقال القاضي البيضاوي تخصيص الرسول
بالملك في اطلاعه على الغيب والاوليا يقع لهم ذلك بالالهام وقال ابن المنير دعوى الزمخشري
عامة ودليله خاص بالدعوى امتناع الكرامات كلها والدليل يحتمل ان يقال ليس فيها الا
الاطلاع على الغيب بخلاف ساير الكرامات انتهى وتمامه ان يقال المراد بالاطلاع على الغيب علم ما
سيقع قبل ان يقع على تفصيله فلا يدخل في هذا ما يكشف لهم من الامور المغيبة عنهم ولا ما خرق
لهم من العادة كالمشي على الما وقطع المسافة البعيدة في مدة لطيفة ونحو ذلك وقال الطيبي
الاقرب تخصيص الاطلاع بالظهور والخفا واطلاع الله اياهم على المغيب امكن ويدل عليه
حرف الاستعلا في على غيبه فضمن يظهر معنى يطلع فلا يظهر على غيبه اظهارا تاما وكشفا
جليا الا الرسول يوحي اليه مع ملك وحفظه ولذلك قال فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه
رصدا وتعليله بقوله ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم واما الكرامات فهي من قبيل التلويح
واللمحات وليسوا في ذلك كالانبيا وقد جزم الاستاذ ابو اسحق بان كرامات الاوليا لا تضاهي
ما هو معجزة للانبيا وقال ابو بكر بن فورك الانبيا مامورون باظهارها والولي يجب اخفاوها
والنبي يدعي ذلك بما يقطع به بخلاف الولي فانه لا يامن الاستدراج وفي الاية رد على
المنجمين وعلى من يدعي انه يطلع على ما سيكون من حياة او موت او غير ذلك لانه مكذب
للقران وهم ابعد شي من الارتضا مع سلب صفة الرسلية عنهم وقوله في اول حديث ابن
عمر مفاتيح الغيب الى ان قال لا يعلم ما تغيض الارحام الا الله وقع في بعض الروايات لا يعلم ما في
الارحام الا الله واختلف في معنى الزيادة والنقصان على اقوال فقيل ما ينقص من الخلقة
وما يزداد فيها وقيل ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل وما يزداد في النفاس الى الستين
وقيل ما ينقص بظهور الحيض في الحمل بنقص الولد وما يزداد على التسعة الاشهر بقدر
ما حاضت وقيل ما ينقص في الحمل بانقطاع وما يزداد بدم النفاس من بعد الوضع وقيل ما
ينقص من الاولاد وما يزداد من الاولاد بعد وقال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة استعار
للغيب مفاتيح اقتدا بما نطق به الكتاب العزيز وعنده مفاتح الغيب وليقرب الامر على
السامع لان امور الغيب لا يحصيها الا عالمها واقرب الاشيا الى الاطلاع على ما خلف الابواب
والمفاتيح ايسر الاشيا لفتح الباب فاذا كان ايسر الاشيا لا يعرف موضعها فما فوقها
احرى ان لا يعرف قال والمراد بنفي العلم عن الغيب الحقيقي فان لبعض الغيوب اسبابا قد يستدل
بها عليها لكن ليس ذلك حقيقيا قال فلما كان جميع ما في الوجود محصورا في علمه شبهه المصطفى
بالخزاين واستعار لبابها المفتاح وهو كما قال تعالى وان من شي الا عندنا خزاينه قال والحكمة

في جعلها خمسا الاشارة الى حصر العوالم فيها ففي قوله ما تغيض الارحام اشارة الى ما يزيد في النفس وينقص وخص الرحم بالذكر لكون الاكثر يعرفونها بالعادة ومع ذلك فنفى ان يعرف احد حقيقتها فغيرها بطريق الاولى وفي قوله ولا يعلم متى ياتي المطر اشارة الى امور العالم العلوي وخص المطر مع ان له اسبابا قد تدل بجري العادة على وقوعه لكنه من غير تحقيق وفي قوله ولا تدري نفس باي ارض تموت اشارة الى امور العالم السفلي مع ان عادة اكثر الناس ان يموت ببلده ولكن ليس ذلك حقيقة بل لو مات في بلده لا يعلم في اي بقعة يدفن منها ولو كان هناك مقبرة لاسلافه بل قبر اعده هو له وفي قوله ولا يعلم ما في غد الا الله اشارة الى انواع الزمان وما فيها من الحوادث وعبر بلفظ غد لكون حقيقته اقرب الازمنة واذا كان مع قربه لا يعلم حقيقة ما يقع فيه مع امكان الامارة والعلامة فما بعد عنه اولى وفي قوله ولا يعلم متى تقوم الساعة الا الله اشارة الى علوم الاخرة فان يوم القيامة اولها واذا نفي علم الاقرب انتفى علم ما بعده فجمعت الاية انواع الغيوب وازالت جميع الدعاوي الفاسدة وقد بين بقوله تعالى في الاية الاخرى وهي قوله فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول ان الاطلاع على شيء من هذه الامور لا يكون الا بتوقيف انتهى ملخصا قوله **باب**

قول الله عز وجل السلام المؤمن كذا للجميع وزاد ابن بطال المهيمن وقال غرضه بهذا الباب اثبات اسماء من اسماء الله تعالى ثم ذكر بعض ما ورد في معانيها وفيما ذكره نظر سلمنا لكن وظيفة الشارح بيان وجه تخصيص هذه الاسماء الثلاثة بالذكر دون غيرها او افرادها بترجمة ويمكن ان يكون اراد بهذا القدر جميع الايات الثلاث المذكورة في اخر سورة الحشر فانها ختمت بقوله تعالى له الاسماء الحسنى وقد قال في سورة الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها فكانه بعد اثبات حقيقة القدرة والقوة والعلم اشار الى ان الصفات السمعية ليست محصورة في عدد معين بدليل الاية المذكورة او اراد الاشارة الى ذكر الاسماء التي يسمى الله تعالى بها واطلقت مع ذلك على المخلوقين فالسلام ثبت في القران وفي الحديث الصحيح انه من اسماء الله تعالى وقد اطلق على التحية الواقعة بين المؤمنين والمؤمن مطلق على من اتصف بالايمان وقد وقعا معا من غير تخلل بينهما في الاية المشار اليها فناسب ان يذكرهما في ترجمة واحدة قال اهل العلم معنى السلام في حقه سبحانه وتعالى الذي سلم المؤمنون من عقوبته وكذا في تفسير المؤمن الذي امن المؤمنون من عقوبته وقيل السلام من سلم من كل نقص وبرئ من كل افة وعيب فهي صفة سلبية وقيل المسلم على عباده لقوله سلام قولا من رب رحيم فهي صفة كلامية وقيل السلام الذي سلم الخلق من ظلمه وقيل منه السلام لعباده على صفة

فعليه

فعليه وقيل المؤمن الذي صدق نفسه وصدق اولياءه وتصديقه علمه بانه صادق وانهم صادقون وقيل الموحد لنفسه وقيل خالق الامن وقيل واهب الامن وقيل خالق الطمانينة في القلوب في القلوب واما المهيمن فان ثبت في الرواية فقد تقدم القول فيه في التفسير وما بينا ان ابن قتيبة ومن تبعه كالخطابي زعموا انه مفعل من الامن قلبت الهمزة هاء وقد تعقب ذلك امام الحرمين ونقل اجماع العلماء على ان اسماء الله لا تصغر ونقل البيهقي عن الحليمي ان المهيمن معناه الذي لا ينقص الطائع من ثوابه شيئا ولو كثر ولا يزيد العاصي عقابا على ما يستحقه لانه لا يجوز عليه الكذب وقد سمى الثواب والعقاب جزاء وله ان يتفضل بزيادة الثواب ويعفو عن كثير من العقاب قال البيهقي هذا شرح قول اهل التفسير في المهيمن انه الامين ثم ساق من طريق التيمي عن ابن عباس في قوله مهيمنا عليه قال مؤتمنا ومن طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس المهيمن الامين ومن طريق مجاهد قال المهيمن الشاهد وقيل المهيمن الرقيب على الشيء والحافظ له وقيل المهيمن القيام على الشيء قال الشاعر الا ان خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليه في العرف والنكر يريد القائم على الناس بعده بالرعاية لهم انتهى ويحتمل ان يريد الامين عليهم فيوافق ما تقدم ثم ذكر حديث ابن مسعود في التشهد وسنده كله كوفيون واحمد بن يونس هو ابن عبد الله بن يونس اليربوعي نسب لجده وزهير هو ابن معاوية الجعفي ومغيرة هو ابن مقسم الضبي وشقيق بن سلمة هو ابو وائل مشهور بكنيته وباسمه معا وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق احمد بن يحيى الحلواني عن احمد بن يونس فقال ثنا زهير ابن معاوية ثنا مغيرة الضبي وساق المتن مثله سواء وضاق على الاسماعيلي مخرجه فاكتفى برواية عثمان بن ابي شيبة عن جرير بن عبد الحميد عن مغيرة وسياقه نحو رواية زهير وقد اخرجه النسائي من طريق شعبة عن مغيرة بسنده وقوله في المتن فيقول السلام على الله هكذا اختصره مغيرة وزاد في رواية الاعمش عن شقيق ولفظه مضى في الاستيذان قبل عباده السلام على جبريل الخ وقد تقدم بيان ذلك مفصلا في كتاب الصلاة في اواخر صفة الصلاة من قبل كتاب الجمعة ولله الحمد قوله **باب** قول الله تعالى

ملك الناس قال البيهقي الملك والمالك هو الخاص الملك ومعناه في حق الله تعالى القادر على الايجاد وهو صفة يستحقها لذاته وقال الراغب الملك المتصرف بالامر والنهي وذلك يختص بالناطقين ولهذا قال ملك الناس ولم يقل ملك الاشياء قال واما قوله ملك يوم الدين فتقديره الملك في يوم الدين لقوله لمن الملك اليوم انتهى ويحتمل ان يكون خص الناس بالذكر في قوله تعالى ملك الناس لان المخلوقات جماد ونامي صامت وناطق والناطق متكلم وغير متكلم فاشرف الجميع المتكلم

ومن تولاه الانس والجن والملائكة ومن عداهم حاصل دخوله تحت قبضتهم وتصرفهم واذا كان
المراد بالناس في الاية المتكلم فمن ملكوه في ملك من ملكهم فكان في حكم ما لو قال ملك كل شي مع
تذكر الاسرف وهو المتكلم قوله فيه ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم اي يدخل في هذا
الباب حديث ابن عمر ومراده حديثه الاتي بعد اثني عشر بابا في ترجمة قوله تعالى لما خلقت
بيدي وسياتي شرحه هناك ان شاء الله تعالى ثم ذكر حديث ابي هريرة يقبض الله الارض
يوم القيامة ويطوي السما بيمينه ثم يقول انا الملك اين ملوك الارض اخرجه من رواية
يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب بسنده ثم قال وقال شعيب والزبيدي وابن مسافر
واسحق بن يحيي عن الزهري عن ابي سلمة مثله كذا وقع لابي ذر وسقط لغيره مثله فقط
وليس المراد ان ابا سلمة ارسله بل مراده انه اختلف على ابن شهاب وهو الزهري في شيخه
قال يونس سعيد بن المسيب وقال الباقون ابو سلمة وكل منهما يرويه عن ابي هريرة فاما
رواية شعيب وهو ابن ابي حمزة الحمصي فستاتي في الباب المشار اليه في الحديث المعلق
اتفاقا فانه قال هناك وقال ابو اليمان انا شعيب فذكر طرفا من المتن وقد وصله الدارمي
عن الحكم بن نافع وهو ابو اليمان فذكره وفيه سمعت ابا سلمة يقول قال ابو هريرة وكذا اخرجه
ابن خزيمة في كتاب التوحيد من صحيحه عن محمد بن يحيي الذهلي عن ابي اليمان واما رواية
الزبيدي بضم الزاي بعدها موحدة وهو محمد بن الوليد الحمصي فوصلها ابن خزيمة ايضا
من طريق عبد الله بن سالم عنه عن الزهري عن ابي سلمة عن ابي هريرة واما طريق
ابن مسافر وهو عبد الرحمن بن خالد بن مسافر الفهمي امير مصر نسب لجده فتقدمت
موصولة في تفسير سورة الزمر من طريق الليث بن سعد عنه كذلك واما رواية
اسحق بن يحيي وهو الكلبي فوصلها الذهلي في الزهريات قال الاسمعيلي وافق الجماعة
عبيد الله بن زياد الرصافي في ابي سلمة قلت واخرجه ابن ابي حاتم من
طريق الصدفي عن الزهري كذلك ونقل ابن خزيمة عن محمد بن يحيي الذهلي ان الطريقين
محفوظان انتهى وصنيع البخاري يقتضي ذلك وان كان الذي تقتضيه القواعد ترجيح
رواية شعيب لكثرة من تابعه لكن يونس كان من خواص الزهري الملازمين له قال
ابن بطال قوله تعالى ملك الناس داخل في معنى التحيات لله اي الملك لله وكانه صلى الله
عليه وسلم امرهم بان يقولوا التحيات لله امتثالا لامر ربه قل اعوذ برب الناس ملك الناس
ووصفه بانه ملك الناس يحتمل وجهين احدهما ان يكون بمعنى القدرة فتكون صفة
ذات وان تكون بمعنى القهر والصرف عما يريدون فتكون صفة فعل قال وفي الحديث

اثبات

اثبات اليمين صفة لله تعالى من صفات ذاته وليست جارحة خلافا للمجسمة انتهى ملخصا والكلام
على اليمين ياتي في الباب المشار اليه ولم يعرج على التوفيق بين الحديث والترجمة والذي
يظهر لي انه اشار الى ما قاله شيخه نعيم بن حماد الخزاعي قال يقال للجهمية اخبرونا عن قول
الله تعالى بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه لله الواحد القهار
وذلك بعد انقطاع الفاظ خلقه بموتهم افهذا مخلوق انتهى واشار بذلك الى الرد على
من زعم ان الله خلق كلاما فسمعه من شاء بان الوقت الذي يقول فيه لمن الملك اليوم لا يبقى
حينئذ مخلوق حيا فيجيب نفسه فيقول لله الواحد القهار فثبت انه تكلم بذلك وكلامه
صفة من صفات ذاته فهو غير مخلوق وعن احمد بن سلمة عن اسحق بن راهويه قال صح
ان الله يقول بعد فناء خلقه لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيقول لنفسه لله الواحد القهار
قال ووجدت في كتاب عندي عن هشام بن عبيد الله الرازي قال اذا مات الخلق ولم يبق
الا الله وقال لمن الملك اليوم فلا يجيبه احد فيرد على نفسه فيقول لله الواحد القهار قال
فلا يشك احد ان هذا كلام الله وليس بوحي الى احد لانه لم يبق نفس فيها روح الا وقد
ذاقت الموت والله هو القائل وهو المجيب لنفسه قلت وفي حديث الصور الطويل
الذي تقدمت الاشارة اليه في اواخر كتاب الرقاق في صفة الحشر فاذا لم يبق الا الله
كان اخرا كما كان اولا طوى السما والارض ثم دحاهما ثم تلقفهما ثم قال انا الجبار ثلاثا ثم قال
لمن الملك اليوم ثلاثا ثم قال لنفسه لله الواحد القهار وقال الطبري في قوله تعالى يوم هم
بارزون لا يخفى على الله منهم شي لمن الملك اليوم يعني يقول الله لمن الملك اليوم فترك ذكر
ذلك استغنا لدلالة الكلام عليه قال وقوله لله الواحد القهار ذكر ان الرب جل جلاله
هو القائل ذلك مجيبا لنفسه ثم ذكر الرواية بذلك من حديث ابي هريرة الذي اشرت
اليه وبالله التوفيق قوله **باب** قول الله تعالى وهو العزيز الحكيم
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين ولله العزة ولرسوله اما الاية
الاولى فوقعت في عدة سور وتكررت في بعضها واول موضع وقع فيه وهو العزيز الحكيم
في سورة ابرهيم واما مطلق العزيز الحكيم فاول ما وقع في البقرة في دعا ابرهيم عليه السلام
لاهل مكة ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الاية واخرها انك انت العزيز الحكيم وتكرر العزيز
الحكيم وعزيز حكيم بغير لام وانهما من صفات الذات واما الاية الثانية ففي اضافة العزة
الى الربوبية اشارة الى ان المراد بها هنا القهر والغلبة ويحتمل ان تكون الاضافة فيهما
في عدة من السور واما الاية الثانية للاختصاص كانه قيل ذو العزة في عدة من السور والعزة

في العزة للجنس فاذا كانت العزة كلها لله فلا يصح ان يكون معتزا الا به ولا عز لاحد الا وهو مالكها
ويحتمل ان يكون المراد بالعزة هنا الكائنة بين الخلق وهي مخلوقة فالرب على هذا بمعنى الخالق واما
الاية الثالثة فيعرف حكمها من الثانيه وهي بمعنى الغلبة لانها جاءت جوابا لمن ادعى انه الاعز فان
ضده الاذل فرد عليه بان العزة لله ولرسوله وللمؤمنين فهو كقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي
ان الله قوي عزيز **قوله** ومن حلف بعزة الله وصفاته كذا للاكثر وفي رواية المستملي وسلطانه
بدل وصفاته وللاول اولى وقد تقدم في الايمان والنذور باب الحلف بعزة الله وصفاته وكلامه
وتقدم توجيهه هناك قال ابن بطال العزيز يتضمن العزة والعزة يحتمل ان تكون صفة ذات
بمعنى القدرة والعظمة وان تكون صفة فعل بمعنى القهر لمخلوقاته والغلبة لهم ولذلك صحت
اضافة اسمه اليها قال ويظهر الفرق بين الحالف بعزة الله التي هي صفة ذاته والحالف بعزة الله
التي هي صفة فعله بانه يحنث في الاولى دون الثانية بل هو منهي عن الحلف بها كما نهي عن الحلف بحق
السماء وحق زيد قلت ــــــ واذا اطلق الحالف انصرف الى صفة الذات وانعقدت
اليمين الا ان قصد خلاف ذلك بدليل احاديث الباب وقال الراغب العزيز الذي يقهر ولا يقهر
فان العزة التي هي الدائمة الباقية وهي العزة الحقيقية الممدوحة وقد تستعار العزة
للحمية والانفة فيوصف بها الكافر والفاسق وهي صفة مذمومة ومنه قوله تعالى اخذته
العزة بالاثم واما قوله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا فمعناه من كان يريد
ان يعز فليكتسب العزة من الله فانها له ولا تنال الا بطاعته ومن ثم اثبتها لرسوله وللمؤمنين
فقال في الاية الاخرى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين وقد ترد العزة بمعنى الصعوبة
كقوله تعالى عزيز عليه ما عنتم وبمعنى الغلبة ومنه وعزني في الخطاب وبمعنى القلة كقولهم
شاة عزوز اذا قل لبنها وبمعنى الامتناع ومنه قولهم ارض عزاز بفتح اوله مخففا اي صلبة
وقال البيهقي العزة تكون بمعنى القوة فترجع الى معنى القدرة ثم ذكر نحو ما ذكره ابن بطال
والذي يظهر ان مراد البخاري بالترجمة اثبات العزة لله ردا على من قال انه العزيز بلا عزة كما
قالوا العليم بلا علم ثم ذكر في الباب خمسة احاديث الحديث ــــــ الاول **قوله** وقال
انس تقول جهنم قط قط وعزتك هذا طرف من حديث تقدم موصولا هنا في اخر الباب
والمراد منه ان النبي صلى الله عليه وسلم نقل عن جهنم انها تحلف بعزة الله واقرها على ذلك
فيحصل المراد سواء كانت هي الناطقة حقيقة ام الناطق غيرها كالموكلين بها الحديث ــــــ
الثاني **قوله** وقال ابو هريرة الى اخره هو طرف من حديث طويل تقدم مع شرحه في اخر
كتاب الرقاق والمراد منه قوله وعزتك وتوجيهه كما في الذي قبله الحديث ــــــ الثالث

قوله قال ابو سعيد الى اخره هو طرف من حديث مذكور في اخر حديث ابي هريرة الذي قبله
والمستفاد منه ان ابا سعيد وافق ابا هريرة على رواية الحديث المذكور الا ما ذكر من الزيادة
في قوله عشرة امثاله الحديث ــــــ الرابع **قوله** وقال ايوب عليه السلام وعزتك
لا غنى بي عن بركتك كذا في رواية الاكثر وللمستملي لا غنا وهو بفتح الغين المعجمة ممدود وكذا لابي ذر
عن السرخسي وتقدم بيانه في كتاب الايمان والنذور وهذا طرف من حديث لابي هريرة
وقد تقدم موصولا في كتاب الطهارة واوله بينا ايوب يغتسل وتقدم ايضا في احاديث الانبياء
مع شرحه وتقدم توجيه الدلالة منه في الايمان والنذور ووقع في رواية الحاكم لما عافى
الله ايوب امطر عليه جرادا من ذهب الحديث ــــــ الخامس حديث ابن عباس
قوله ابو معمر هو عبد الله بن عمرو المنقري بكسر الميم وسكون النون وفتح القاف وعبد
الوارث هو ابن سعيد وحسين المعلم هو ابن ذكوان ويحيى بن يعمر بفتح اوله والميم وسكون
المهملة بينهما ويجوز ضم ميمه **قوله** كان يقول اعوذ بعزتك الذي لا اله الا انت قال الكرماني
العائد للموصول محذوف لان المخاطب نفس المرجوع اليه فيحصل الارتباط ومثله انا الذي
سمتني امي حيدره لان سياق الكلام سمته امه **قوله** لا يموت بلفظ الغائب للاكثر وفي بعضها
بلفظ الخطاب **قوله** الجن والانس يموتون استدل به على ان الملائكة لا تموت ولا حجة فيه
لانه مفهوم لقب ولا اعتبار له وعلى تقديره فيعارضه ما هو اقوى منه وهو عموم قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه مع انه لا مانع من دخولهم في مسمى الجن لجامع ما بينهم من الاستتار عن
عيون الانس وقد تقدمت بقية الكلام عليه في الدعوات وفي الايمان والنذور في
الباب المشار اليه منه ثم ذكر حديث انس من ثلاثة اوجه عن قتادة وقد تقدم لفظ شعبة
في تفسير ق وساقه هنا على لفظ خليفة وهو ابن خياط البصري ولعمه سياق معتمر من
بتخفيف الموحدة واخره موحدة ووقع في رواية شعبة هنا لا تزال يلقى في النار وفي رواية
سعيد وهو ابن ابي عروبة وسليمان وهو التيمي والد معتمر كلاهما عن قتادة لا يزال يلقى فيها والضمير
في هذه الرواية لغير مذكور قبله وقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق العباس بن الوليد
عن يزيد بن زريع ومن طريق الاشعث عن المعتمر بهذين السندين وفي اوله لا تزال جهنم
يلقى فيها **قوله** حتى يضع فيها رب العالمين قدمه في رواية الاشعث حتى يضع الله فيها
قدمه وفي رواية عبد الوهاب بن عطاء عن سعيد عند مسلم حتى يضع فيها رب العزة ولم يقع
في شيء من روايته سعيد ما ان من يضع وتقدم في تفسير سورة ق من حديث ابي هريرة فيضع
الرب قدمه عليها وذكرت فيه شرحه وذكر من رواه بلفظ الرجل وشرحه ايضا **قوله**

وتقول

قد قد بفتح القاف والدال وبكسرها ايضا بغير اشباع وذكر ابن التين انها رواية
ابي ذر وتقدم في تفسير ق ذكر من رواه بلفظ قدني ومن رواه بلفظ قط قط وبيان الاختلاف
فيها ايضا وشرح معانيها مع بقية الحديث **قوله** بعزتك وكرمك كذا ثبت عند الاسمعيلي
في رواية يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة ووقع في رواية عبد الوهاب
ابن عطا عن سعيد عند مسلم بدون قوله وكرمك ويؤخذ منه مشروعية الحلف
بكرم الله كالحلف بعزة الله **قوله** ولا تزال الجنة تفضل كذا لهم بصيغة
الفعل المضارع ووقع في رواية المستملي بموحدة مكسورة وقاف مفتوحة وضاد معجمة
ساكنة وكان البا للمصاحبة قال الكرماني روى البخاري هذا الحديث من ثلاث طرق
الاولى عن شيخه يعني ابن الاسود واسمه عبد الله بن محمد بالتحديث والثانية بالقول
يعني قوله وقال لي خليفة وكان ينبغي ان يردفه بالقول المصاحب لحرف الجر للفرق
بينه وبين القول المجرد قال والثالث بالتعليق يعني قوله وعن معتمر لان هذا الثالث
ليس تعليقا بل هو موصول معطوف على قوله ثنا يزيد بن زريع فالتقدير وقال لي
خليفة عن معتمر وبهذا جزم اصحاب الاطراف قال المزي حديث لا يزال يلقى الحديث خ
في التوحيد قال لي خليفة عن معتمر عن ابيه وقال ابو نعيم في المستخرج بعد تخريجه
رواه البخاري عن خليفة عن يزيد بن زريع عن سعيد وعن المعتمر عن ابيه قال
وحديث سليمن التيمي غير مرفوع قلت وكذا لم يصرح الاسمعيلي برفعه
لما اخرجه من طريق ابي الاشعث عن المعتمر **قوله باب**
قول الله تعالى وهو الذي خلق السموات والارض بالحق كانه اشار بهذه الترجمة
الى ما ورد في تفسير هذه الاية ان معنى قوله بالحق وهي قول كن ووقع في اول حديث
الباب قولك الحق فكانه اشار الى ان المراد بالقول الكلمة وهي كن والله اعلم ونقل ابن
التين عن الداودي ان البا هنا بمعنى اللام اي لاجل الحق وقال ابن بطال المراد بالحق هنا
ضد الهزل والمراد بالحق في الاسما الحسنى الموجود الثابت الذي لا يزول ولا يتغير وقال
الراغب الحق في الاسما الحسنى الموجود بحسب ما تقتضيه الحكمة حق ويطلق على الاعتقاد
في الشي المطابق لما ذلك الشي عليه في نفس الامر وعلى الفعل الواقع بحسب ما يجب قدرا
وزمانا وكذا القول ويطلق على الواجب واللازم والثابت والجائز ونقل البيهقي في كتاب
الاسما والصفات عن الحليمي قال الحق ما لا يسع انكاره ويلزم اثباته والاعتراف به ووجود
البارى اولى ما يجب الاعتراف به ولا يسع جحوده اذ لا مثبت تظاهرت عليه البينة ابا

ما تظاهرت على وجوده سبحانه وتعالى وذكر البخاري فيه حديث ابن عباس في الدعا عند
قيام الليل وفيه اللهم لك الحمد رب السموات والارض وقد تقدم شرحه وبيان اختلاف
الفاظه في كتاب التهجد قبيل كتاب الجنايز وذكر في كتاب الدعوات ايضا قال ابن بطال
قوله رب السموات والارض معنى خالق السموات والارض وقوله بالحق اي انشاهما
بحق كقوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا اي عبثا قوله في السند سفيان هو الثوري
وابن جريج هو عبد الملك بن عبد العزيز المكي وقوله عن سليمن هو ابن ابي مسلم الاحول
المكي وفي رواية عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني سليمن وسياتي وقوله في اخره
ثنا ثابت بن محمد ثنا سفيان بهذا يعني بالسند المذكور والمتن وقوله وقال انت الحق
يشير الى ان رواية قبيصة سقط تمامه في باب قوله في اوله انت الحق في رواية ثابت
ابن محمد كسياق قبيصة وقد تقدم تمامه في باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة وكذا في رواية
عبد الرزاق المشار اليها وكذا وقع في رواية يحيى بن ادم عن سفيان الثوري عند النسائي
والله اعلم قوله **باب** وكان الله سميعا بصيرا قال ابن بطال غرض
البخاري في هذا الباب الرد على من قال ان معنى سميع بصير عليم قال ويلزم من قال ذلك ان
يسويه بالاعمى الذي يعلم ان السما خضرا ولا يراها والاصم الذي يعلم ان في الناس اصواتا
ولا يسمعها ولا شك ان من سمع وابصر ادخل في صفة الكمال ممن انفرد باحدهما دون الاخر
فصح ان كونه سميعا بصيرا يفيد قدرا زايدا على كونه عليما وكونه سميعا بصيرا يتضمن انه يسمع
بسمع ويبصر ببصر كما تضمن كونه عليما انه يعلم بعلم ولا فرق بين اثبات كونه سميعا بصيرا وبين
كونه ذا سمع وبصر قال وهذا قول اهل السنة قاطبة انتهى واحتج المعتزلي بان السمع
ينشا عن وصول الهوا المسموع الى العصب المفروش في اصل الصماخ والله منزه عن
الجوارح واجيب بانها عادة اجراها الله فيمن يكون حيا فيخلقه الله عند وصول الهوا
الى المحل المذكور والله سبحانه وتعالى يسمع المسموعات بدون الوسايط وكذا يرى المرئيات
بدون المقلة وخروج الشعاع فذات البارى مع كونه حيا موجودا لا تشبه الذوات
فكذلك صفات ذاته لا تشبه الصفات وسياتي مزيدا لهذا في باب وكان عرشه على الما
وقال البيهقي في الاسما والصفات السميع من له سمع يدرك به المسموعات والبصير من له
بصر يدرك به المرئيات وكل منهما في حق البارى صفة قايمة بذاته وقد افادت الاية والحديث
الباب الرد على من زعم انه سميع بصير بمعنى عليم ثم ساق حديث ابي هريرة الذي اخرجه ابو
داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية ابي يونس عن ابي هريرة رايت رسول الله ﷺ

صلي الله عليه وسلم يقرأها يعني قوله تعالي ان الله يامركم ان تودوا الامانات الي اهلها الي قوله
ان الله كان سميعا بصيرا ويضع اصبعيه قال ابو يونس وضع ابو هريرة ابهامه علي اذنه والتي
تليها علي عينه قال البيهقي وزاد بهذه الاشارة تحقيق اثبات السمع والبصر لله ببيان محلهما
من الانسان يريد ان له سمعا وبصرا لا ان المراد به العلم فلو كان كذلك لاشار الي القلب لانه محل
العلم ولم يرد بذلك الجارحة فان الله تعالي منزه عن مشابهة المخلوقين ثم ذكر حديث ابي هريرة
شاهد من حديث عقبة بن عامر سمعت رسول الله صلي الله عليه وسلم يقول علي المنبر ان ربنا
سميع بصير واشار الي عينيه وسنده حسن وسياتي في باب ولتصنع علي عيني حديث
ان الله ليس باعور واشار الي عينه وباقي شرح ذلك هناك وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رفعه
ان الله لا ينظر الي صوركم واموالكم ولكن ينظر الي قلوبكم وفي حديث ابي جري الهجيمي رفعه
ان رجلا ممن كان من قبلكم لبس بردين فتبختر فيهما فنظر الله اليه فمقته الحديث ومضي
في اللباس حديث ابن عمر رفعه لا ينظر الله الي من جر ثوبه خيلاء وفي الكتاب العزيز لا ينظر الله
اليهم وورد في السمع قول المصلي سمع الله لمن حمده وهو صحيح متفق عليه بل مقطوع بمشروعيته
في الصلاة ثم ذكر المصنف في الباب اربعة احاديث احدها **قوله** وقال الاعمش عن
تميم هو ابن سلمة الكوفي تابعي صغير وثقه يحيي بن معين ووصل حديثه المذكور احمد
والنسائي وابن ماجة باللفظ المذكور هنا واخرجه ابن ماجة ايضا من رواية ابي
عبيدة بن معن عن الاعمش بلفظ تبارك وسياقه اتم وليس لتميم المذكور عن عروة
في الصحيحين سوي هذا الحديث واخرج عنه مسلم قال ابن التين قول البخاري قال الاعمش
مرسل لا نعلم لعله قال الشيخ ابو الحسن ولهذا لم يذكره في تفسير سورة المجادلة انتهي
وتسميه هذا مرسلا مخالف للاصطلاح والتعليل ليس بمستقيم فان في الصحيح عدة احاديث
معلقة لم يذكر في تفسير الاية التي تعلق بها **قوله** وسع سمعه الاصوات في رواية ابي
عبيدة بن معن كل شي بدل الاصوات قال ابن بطال معني قولها وسع ادرك لان الذي يوصف
بالاتساع يصح وصفه بالضيق وذلك من صفات الاجسام فيجب قولها عن ظاهره وفي
الحديثها يقتضي التصريح بان له سمعا وكذا جا ذكر البصر في الحديث الذي اخرجه مسلم
عن ابي موسي مرفوعا حجابه النور لو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما ادركه بصره
قوله فانزل الله علي نبيه قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها هكذا اختصره
وتمامه عند احمد وغيره ممن ذكرت بعد قوله الاصوات لقد جات المجادلة الي رسول
الله صلي الله عليه وسلم تكلمه في جانب البيت ما اسمع ما يقول فانزل الله الاية ومرادها

لعدا.

بهذا النفي مجموع القول لان في رواية ابي عبيدة بن معن لا اسمع كلام خولة بنت ثعلبة ويخفي
علي بعضه وهي تشتكي زوجها وهي تقول اكل شبابي ونثرت له بطني حتي اذا كبر سني وانقطع
ولدي ظاهر مني الحديث فما برحت حتي نزل جبريل بهذه الايات قد سمع الله قول التي تجادلك
في زوجها وتشتكي الي الله وهذا اصح ما ورد في قصة المجادلة وتسميتها وقد اخرج ابو داود
وصححه ابن حبان من طريق يوسف بن عبد الله بن سلام عن خويلة بنت مالك بن ثعلبة قالت
ظاهر مني زوجي اوس بن الصامت الحديث وهذا يحمل علي ان اسمها كان ربما صغر وان كان محفوظا
فيكون نسب في الرواية الاخري لجدها وقد تظاهرت الروايات بالاول وفي مرسل محمد
ابن كعب القرظي عند الطبري كانت خولة بنت ثعلبة تحت اوس بن الصامت فقال لها انت علي
كظهر امي وعند ابن مردويه من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن انس ان اوس بن
الصامت ظاهر من امراته خولة بنت ثعلبة ونحوه من مرسل ابي العالية كانت خولة
بنت دليج تحت رجل من الانصار سيي الخلق فنازعته في شي فقال انت علي كظهر امي ودليج بمهملة
مصغر لعله من اجدادها واخرج ابو داود من رواية حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن
ابيه ان جميلة كانت تحت اوس بن الصامت ووصله من وجه اخر عن عائشة والرواية
المرسلة اقوي واخرجه ابن مردويه من رواية اسمعيل بن عياش عن هشام عن ابيه عن اوس
بن الصامت وهو الذي ظاهر من امراته ورواية اسمعيل عن الحجازيين ضعيفة وهذا منها
فان كان حفظه فالمراد بقوله عن اوس بن الصامت اي عن قصة اوس لا ان عروة حمله عن
اوس فيكون موصلا كالرواية المحفوظة وان كان الراوي حفظ انها جميلة فلعله كان لقبها
واما ما اخرجه النقاش في تفسيره بسند ضعيف الي الشعبي قال المراة التي جادلت في زوجها
هي خولة بنت الصامت وامها معاذة امة عبد الله بن ابي التي نزل فيها ولا تكرهوا فتياتكم
علي البغا وقوله بنت الصامت خطا فان الصامت والد زوجها كما تقدم فلعله سقط منه
شي وتسميه امها غريب وقد مضي ما يتعلق بالظهار في النكاح الحديث الثاني
قوله عن ابي عثمان هو عبد الرحمن بن مل النهدي والسند كله بصريون وقد مضي
شرح المتن في كتاب الدعوات وقوله اربعوا بفتح الموحدة اي ارفقوا بضم الفا وحكي
ابن التين انه وقع في روايته بكسر الموحدة وانه في كتب اهل اللغة وبعض كتب الحديث
بفتحها وقوله فانكم لا تدعون اصم الي اخره قال الكرماني لو جات الرواية لا تدعون اصم
ولا اعمي لكان اظهر في المناسبة لكنه لما كان الغائب كالاعمي في عدم الروية نفي لازمه ليكون
ابلغ واشمل زاد في رواية ابي البحيد وانه كان ممن يسمع ويبصر لكنه ليحدع قد لا يسمع ولا يبصر

وليس المراد اقرب بالمسافة لانه منزه عن الحلول كما لا يخفى قال ابن بطال في هذا الحديث نفي الآفة المانعة من السمع والآفة المانعة من النظر واثبات كونه سميعا بصيرا قريبا يستلزم ان لا يصح اضداد هذه الصفات عليه وقوله في آخره او قال الا ادلك شك من الراوي هل قال يا عبد الله بن قيس قل لا حول ولا قوة الا بالله فانها من كنوز الجنة او قال يا عبد الله بن قيس الا ادلك وقوله بعد قوله الا ادلك به اي ببقية الخبر وقد ذكره في الدعوات في باب الدعاء اذا علا عقبة فساق الحديث بهذا الاسناد بعينه وقال بعد قوله الا ادلك على كلمة هي كنز من كنوز الجنة لا حول ولا قوة الا بالله الحديث

الثالث حديث عبد الله بن عمرو ان ابا بكر يعني الصديق قال يا رسول الله علمني دعاء الحديث وقد تقدم في اواخر صفة الصلاة وفي الدعوات مع شرحه وبيان من جعله من رواية عبد الله بن عمرو عن ابي بكر الصديق فجعله من مسند ابي بكر واشار ابن بطال الى ان مناسبة الترجمة ان دعاء ابي بكر لما علمه النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي ان الله سميع لدعائه ومجازيه عليه وقال غيره حديث ابي بكر ليس مطابقا للترجمة اذ ليس فيه ذكر صفتي السمع والبصر لكنه ذكر لازمهما من جهة ان فائدة الدعاء اجابة الداعي لمطلوبه فلولا ان سمعه سبحانه يتعلق بالسر كما يتعلق بالجهر لما حصلت فائدة الدعاء او كان مقيدا بجهر به عليه انتهى من كلام ابن المنير بما يسمع وبعضه مما ينظر لم تقع مغفرته الا بعد الاسماع والابصار تنبيه المشهور في الروايات ظلما كثيرا بالمثلثة ووقع هنا للقابسي بالموحدة الحديث الرابع حديث عائشة قوله ان جبريل ناداني فقال ان الله قد سمع قول قومك وما ردوا عليك هكذا ذكر هذا القدر منه مقتصرا عليه وساقه بتمامه في بدء الخلق وتقدم شرحه هناك والمراد منه هنا قوله ان الله قد سمع وقوله ما ردوا عليك اي اجابوك ويحتمل ان يكون اراد ردهم ما دعاهم اليه من التوحيد فجحدوا فتولعهم وقال الكرماني المقصود من هذه الاحاديث اثبات صفتي السمع والبصر وهما صفتان قديمتان من الصفات الذاتية وعند حدوث المسموع والمبصور يقع التعلق واما المعتزلة فقالوا انه سميع يسمع كل مسموع وبصير يبصر كل مبصر فادعوا انهما صفتان حادثتان وظواهر الآيات والاحاديث ترد عليهم وبالله التوفيق قوله

باب

قوله قل هو القادر قال ابن بطال القدرة من صفات الذات وقد تقدم في باب قوله تعالى اني انا الرزاق ان القوة والقدرة بمعنى واحد وتقدم نقل الاقوال في ذلك والبحث فيها قوله سمعت محمد بن المنكدر يحدث عبد الله بن الحسن اي ابن علي بن ابي طالب وكان عبد الله كبير بني هاشم في وقته قال ابن سعد كان من العباد وله عارضة وهيبة وقال

مصعب

مصعب

الزبيري ما كان علماء المدينة يكرمون احدا ما يكرمونه ووثقه ابن معين والنسائي وغيرهما وهو من صغار التابعين روى عن عم جده عبد الله بن جعفر بن ابي طالب وله رواية عن امه فاطمة بنت الحسين وعن غيرها ومات في حبس المنصور سنة ثلاث واربعين ومائة وله خمس وسبعين سنة وليس له ذكر في البخاري الا في هذا الموضع وقد افصح عبد الرحمن بن ابي الموالي بالواقع في حال تحمله ولم يتصرف فيه بان يقول حدثني ولا اخبرني لكن اخرجه ابو داود من وجه اخر عنه قال حدثني محمد بن المنكدر وعليه في ذلك اعتراض لاحتمال ان يكون محمد ابن المنكدر لم يقصده بالتحديث وقد سلك في ذلك النسائي والبرقاني في مسلك البخاري فكان النسائي فيما سمعه في الحالة التي لم يقصده المحدث فيها بالتحديث لا يقول حدثنا ولا اخبرنا ولا سمعت بل يقول فلان قرأه عليه وانا اسمع وكان البرقاني يقول سمعت فلانا يقول وجوز الاكثر اطلاق التحديث والاخبار لكون المقصود بالتحديث من جنس من سمع ولو لم يكن مقصودا بجوز ذلك عندهم بصيغة الجمع فيقول حدثنا اي حدث قوما انا فيهم فسمعت ذلك منه حين حدثهم ولم يقصدني بالتحديث وعلى هذا فيمتنع بالافراد بان يقول مثلا حدثني بل ويمتنع في الاطلاق ايضا لانه مخصوص بمن سمع وحده من لفظ الشيخ ومتى كان التعبير بالسماع اصرح الصيغ لكونه ادل على الواقع وقد تقدم حديث الباب في صلاة الليل وفي الدعوات من وجهين اخرين عن عبد الرحمن بن ابي الموالي ذكر منهما بالعنعنة قال عن محمد بن المنكدر لم يقل سمعت ولا حدثنا وكذا اخرجه الترمذي والنسائي وهو جائز لانها صيغة محتملة فافادت هذه الرواية تعيين احد الاحتمالين وهو التصريح بسماعه ولهذا نزل فيه البخاري درجة لانه عنده في الموضعين المذكورين بواسطة واحد عن عبد الرحمن وهنا وقع بينه وبين عبد الرحمن اثنان لكن سهل عليه النزول تحصيل فائدة الاطلاع على الواقع وفيها تصريح عبد الرحمن بالسماع في موضع العنعنة وامن ما يخشى من الانقطاع الذي تحتمله العنعنة وقد وقع لي من رواية خالد ابن مخلد عن عبد الرحمن قال سمعت محمد بن المنكدر يحدث عن جابر اخرجه ابن ماجه وخالد من شيوخ البخاري فيحتمل ان لا يكون سمع منه هذا الحديث مع انه لم يصرح بما صرحت به الرواية النازلة من تسمية المقصود بالتحديث وهو عبد الله بن الحسن وقوله في الخبر واستقدرك بقدرتك الباء للاستعانة او القسم او الاستعطاف ومعناه اطلب منك ان تجعل لي قدرة على المطلوب وقوله فاقدره بضم الدال ويجوز كسرها اي نجزه لي وقوله رضني بتشديد المعجمة اي اجعلني بذلك راضيا فلا اندم على طلبه ولا على وقوعه لاني لا اعلم عاقبته وان كنت حال طلبه راضيا به وقوله وتسميه بعينه في رواية خالد بن مخلد فتسميه ما

كان من شي يعني اي شي كان وقوله ثم ليتخير ظاهر في ان الدعا المذكور يكون بعد الفراغ من الصلاة ويحتمل ان يكون الترتيب فيه بالنسبة لاذكار الصلاة ودعائها فيقوله بعد الفراغ وقبل السلام وقد تقدم سائر فوائده في كتاب الدعوات قوله باب مقلب القلوب وقول الله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم قال الراغب تقليب الشي تغييره من حال الى حال والتقليب التصرف وتقليب الله القلوب والبصائر صرفها من راي الى راي قوله سعيد بن سليمان هو الواسطي نزيل بغداد يكنى ابا عثمان ويلقب سعدويه وكان احد الحفاظ وابن المبارك هو عبد الله الامام المشهور وقد تقدم شرح حديث ابن عمر المذكور في هذا الباب في كتاب الايمان والنذور وكذا الاية ويستفاد منها ان اعراض القلوب من ارادة وغيرها يقع بخلق الله تعالى وفيه حجة لمن اجاز تسمية الله تعالى بما ثبت في الخبر ولو لم يتواتر وجواز اشتقاق الاسم له من الفعل الثابت وقد تقدم البحث في ذلك عند ذكر الاسما الحسنى من كتاب الدعوات ومعنى قوله ونقلب افئدتهم نصرفها كما نشا كما تقدم تقريره وقال المعتزلي معناه نطبع عليها فلا يومنون والطبع عندهم الترك فالمعنى على هذا نتركهم وما اختاروا لانفسهم وليس هذا معنى التقليب في لغة العرب ولان الله تمدح بالانفراد بذلك ولا مشارك له فيه فلا يصح تفسير الطبع بالترك فالطبع عند اهل السنة خلق الكفر في قلب الكافر واستمراره عليه الى ان يموت فمعنى الحديث ان الله يتصرف في قلوب عباده بما شا لا يمتنع عليه شي منها ولا تفوته ارادة وقال البيضاوي في نسبة تقليب القلوب الى الله اشعار بانه يتولى قلوب عباده ولا يكلها الى احد من خلقه وفي دعائه صلى الله عليه وسلم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك اشارة الى شمول ذلك العباد حتى الانبيا ورفع توهم من يتوهم انهم يستثنون من ذلك وخص نفسه بالذكر اعلاما بان نفسه الزكية اذا كانت مفتقرة الى ان تلجا الى الله سبحانه فافتقار غيرها ممن دونه احق بذلك قوله باب ان لله مائة اسم الا واحدة ذكر فيه حديث ابي هريرة ان لله تسعة وتسعين اسما وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وبيان من رواه باللفظ المذكور في هذه الترجمة ووقع هنا في رواية الكشميهني مائة الا واحدا بالتذكير قوله قال ابن عباس ذو الجلال العظمة في رواية الكشميهني العظيم وعلى الاول فهو تفسير بالعظمة وعلى الثاني هو تفسير ذو الجلال قوله البر اللطيف هو تفسير ابن عباس ايضا وقد تقدم الكلام عليه وبيان من وصله في تفسير سورة الطور قوله احصيناه حفظناه تقدم الكلام عليه وعلى معنى الاحصا وبيان الاختلاف فيه في كتاب الدعوات قال الاصيلي الاحصا للاسما العمل بها

لا عدها وحفظها لان ذلك قد يقع للكافر والمنافق كما في حديث الخوارج يقرون القران لا يجاوز حناجرهم وقال ابن بطال الاحصا يقع بالقول ويقع بالعمل فالذي بالعمل ان لله اسما يختص بها كالاحد والمتعالي والقدير ونحوها فيجب الاقرار بها والخضوع عندها وله اسما يستحب الاقتدا به في معانيها كالرحيم والكريم والعفو ونحوها فيستحب للعبد ان يتحلى بمعانيها ليودي حق العمل بها فبهذا يحصل الاحصا العملي واما الاحصا القولي فيحصل بجمعها وحفظها والسوال بها ولو شاركه المومن غيره في العد والحفظ فان المومن يمتاز عنه بالايمان والعمل بها وقال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية ذكر نعيم بن حماد ان الجهمية قالوا ان اسما الله مخلوقة لان الاسم غير المسمى وادعوا ان الله كان ولا وجود لهذه الاسما ثم خلقها فتسمى بها قال فقلنا لهم ان الله قال سبح اسم ربك الاعلى وقال ذلكم الله ربكم فاعبدوه فاخبر انه المعبود ودل كلامه على اسمه بما دل به على نفسه فمن زعم ان اسم الله مخلوق فقد زعم ان الله امر نبيه ان يسبح مخلوقا ونقل اسحق بن راهويه عن الجهمية ان جهما قال لو قلت ان الله امر عباده ان يدعوه باسما فقال ولله الاسما الحسنى فادعوه بها والاسما جمع اقله ثلاثة ولا فرق في الزيادة على الواحد بين الثلاثة وبين التسعة وتسعين قوله باب السوال باسما الله والاستعاذة بها قال ابن بطال مقصوده بهذه الترجمة تصحيح القول بان الاسم هو المسمى فلذلك صحت الاستعاذة بالاسم كما تصح بالذات واما شبهة القدرية التي اوردوها على تعدد الاسما فالجواب عنها ان الاسم يطلق ويراد به المسمى كما قررناه ويطلق ويراد به التسمية وهو المراد بحديث الاسما وذكر في الباب تسعة احاديث كلها في التبرك والسوال به والاستعاذة الحديث الاول حديث ابي هريرة في القول عند النوم وتقدم شرحه في الدعوات وفيه باسمك ربي وضعت جنبي وبك ارفعه قال ابن بطال اضاف الوضع الى الاسم والرفع الى الذات فدل على ان المراد بالاسم الذات وبالذات يستعان في الرفع والوضع لا باللفظ قوله تابعه يحيى هو ابن سعيد القطان وعبيد الله هو ابن عمر العمري وسعيد هو المقبري وزهير هو ابن معاوية وابو ضمرة هو انس بن عياض والمراد بايراد هذه التعاليق بيان الاختلاف على سعيد المقبري هل روى الحديث عن ابي هريرة بلا واسطة او بواسطة ابيه وقد تقدم بيان من وصلها كلها في كتاب الدعوات الحديث الثاني والثالث حديث حذيفة وابي ذر في القول عند النوم ايضا وفيه اللهم باسمك احيا واموت وقد تقدم شرحها في الدعوات الحديث الرابع حديث ابن عباس في القول عند الجماع وقد تقدم شرحه في كتاب النكاح وقوله فانه ان يقدر بينهما ولد المراد ان كان قوله

لان التقدير اولى لكن عبر بصيغة المضارعة بالنسبة للتعلق الحديث الخامس حديث
عدي في الصيد وقد تقدم شرحه في الذبائح الحديث السادس حديث عائشة
في الامر بالتسمية عند الاكل وقد تقدم في الذبائح ايضا وقوله فيه تابعه محمد بن عبد الرحمن
هو الطفاوي وعبد العزيز بن محمد هو الدراوردي واسامة بن حفص هو المدني وتقدم
في الذبائح بيان من وصلها وطريق الدراوردي وصلها محمد بن ابي عمر العدني في مسنده عنه
وتقدم القول في هذا السند باشبع من هذا هناك تنبيه وقع قوله تابعه الى اخره
هنا عقب حديث ابي هريرة المذكور في هذا الباب عند كريمة والاصيلي وغيرهما والصواب
ما وقع في هذا عند ابي ذر وغيره ان محل ذلك عقب حديث عائشة وهو سادس احاديث
الباب الحديث السابع حديث انس في الاضحية بكبشين وفيه سمى وكبر وقد تقدم
شرحه في الاضاحي الحديث الثامن حديث جندب في منع الذبح في العيد قبل الصلاة
وفيه قوله فليذبح باسم الله وقد تقدم شرحه في الضحايا الحديث التاسع حديث
ابن عمر لا تحلفوا باباءكم تقدم شرحه في الايمان والنذور قال نعيم بن حماد في الرد على الجهمية
دلت هذه الاحاديث يعني الواردة في الاستعاذة باسماء الله وكلماته والسؤال بها مثل احاديث
الباب وحديث عائشة وابي سعيد باسم الله ارقيك وكلاهما عند مسلم وفي الباب عن عبادة
وميمونة وابي هريرة وغيرهم عند النسائي وغيره باسانيد جياد على ان القران غير
مخلوق اذ لو كان مخلوقا لم يستعذ بها اذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى فاستعذ بالله
وقال النبي صلى الله عليه وسلم واذا استعذت فاستعذ بالله وقال الامام احمد في كتاب السنة قالت
الجهمية لمن قال ان الله لم يزل باسمائه وصفاته قلتم بقول النصارى حيث جعلوا معه غيره
فاجابوا بانا نقول انه واحد باسمائه وصفاته فلا نصف الا واحدا بصفاته كما قال تعالى ذرني
ومن خلقت وحيدا فوصفه بالوحدة مع انه كان له لسان وعينان واذنان وسمع وبصر
ولم يخرج بهذه الصفات عن كونه واحدا ولله المثل الاعلى قوله باب
ما يذكر في الذات والنعوت واسامي الله عز وجل اي ما يذكر في ذات الله ونعوته من
تجويز اطلاق ذلك كاسمائه او منعه لعدم ورود النص به فاما الذات فقال الراغب
هي تانيث ذو وهي كلمة يتوصل بها الى الوصف باسماء الاجناس والانواع وتضاف الى
الظاهر دون المضمر ويثنى ويجمع ولا يستعمل شيء منها الا مضافا وقد استعاروا لفظ
الذات لعين الشيء واستعملوها مفردة ومضافة وادخلوا عليها الالف واللام واجروها
مجرى النفس والخاصة وليس ذلك من كلام العرب انتهى وقال عياض ذات الشيء نفسه

وحقيقته

وحقيقته وقد استعمل الكلام الذات بالالف واللام وغلطهم اكثر النحاة وجوزه بعضهم لانها
ترد بمعنى النفس وحقيقة الشيء وجاء في الشعر لكنه شاذ واستعمال البخاري لها على ما تقدم من
ان المراد بها نفس الشيء على طريقة المتكلمين في حق الله تعالى ففرق بين النعوت والذات وقال
ابن برهان اطلاق المتكلمين الذات في حق الله تعالى من جهلهم لان ذات تانيث ذو وهو جلت
عظمته لا يصح له الحاق تاء التانيث ولهذا امتنع ان يقال علامة وان كان اعلم العالمين قال
وقولهم الصفات الذاتية خطأ ايضا فان النسب الى ذات ذوي وقال التاج الكندي
في الرد على الخطيب بن نباتة كونه ذات بمعنى صاحب تانيث ذو وليس لها في اللغة
مدلول غير ذلك واطلاق المتكلمين وغيرهم الذات بمعنى النفس خطأ عند المحققين وتعقب
بان الممتنع استعمالها بمعنى صاحبة اما اذا قطعت عن هذا المعنى واستعملت بمعنى الاسمية
فلا محذور لقوله تعالى انه عليم بذات الصدور اي بنفس الصدور وقد حكى المطرزي
كل ذات شيء وكل شيء ذات وانشد ابو الحسين بن فارس نعم ابن عم القوم في ذات ماله اذا
كان بعض القوم في ماله وفر وكذا ان يكون ذات هنا مقحمة كما في قولهم ذات ليلة وقد ذكرت
ما فيه في كتاب العلم في باب العظة بالليل وقال النووي في تهذيبه واما قولهم اي
الفقهاء في باب الايمان فان حلف بصفة من صفات الذات وقول المهذب به اللونان
كالسواد والبياض اعراض تحل الذات فمرادهم بالذات الحقيقة وهو اصطلاح المتكلمين وقد
انكره بعض الادباء وقال لا يعرف في لغة العرب ذات بمعنى حقيقة قال وهذا الانكار منكر
فقد قال الواحدي في قوله تعالى فاتقوا الله واصلحوا ذات بينكم قال ثعلب اي الحالة
التي بينكم فالتانيث عنده للحالة وقال الزجاج معنى ذات حقيقته والمراد بالبين الوصل فالتقدير
فاصلحوا حقيقة وصلكم قال فذات عنده بمعنى النفس وقال غيره ذات هنا كناية عن المنازعة
فامروا بالموافقة واما النعوت فانها جمع نعت نعتا مثل وصفه وصفا وزنه ومعناه
وقد تقدم البحث في اطلاق الصفة في اوائل كتاب التوحيد واما الاسامي فهي جمع اسم ويجمع ايضا
على اسماء قال ابن بطال اسماء الله تعالى على ثلاثة اضرب احدها يرجع الى ذاته وهو الله والثاني
يرجع الى صفة قائمة به كالحي والثالث يرجع الى فعله كالخالق وطريق اثباتها السمع والفرق
بين صفات الذات قائمة به وصفات الفعل ثابتة له بالقدرة ووجود المفعول بارادته
جل وعلا قوله وقال خبيب بالمعجمة والموحدة مصغر هو ابن عدي الانصاري قوله
وذلك في ذات الاله يشير الى البيت المذكور في الحديث المساق في الباب وقد تقدم شرحه
مستوفى في المغازي وتقدم في كتاب الجهاد في باب هل يستاسر الرجل قوله فذكر

الذات باسمه تعالى اي ذكر الذات متلبسا باسم الله او ذكر حقيقة الله بلفظ الذات قاله الكرماني قلت وظاهر لفظه ان مراده اضافة لفظ الذات الى اسم الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فكان جائزا وقال الكرماني فان قيل ليس فيه يعني قوله ذات الاله دلالة على الترجمة لانه لم يرد بالذات الحقيقة التي هي مراد البخاري وانما مراده وذلك في طاعة الله او في سبيل الله وقد يجاب بان غرضه جواز اطلاق الذات في الجملة انتهى والاعتراض اقوى من الجواب واصل الاعتراض للشيخ تقي الدين السبكي فيما اخبرني به عنه شيخنا ابو الفضل الحافظ وقد ترجم البيهقي في الاسماء والصفات ما جاء في الذات واورد حديث ابي هريرة ايضا المتفق عليه في ذكر ابرهيم عليه السلام الا ثلاث كذبات ثنتين في ذات الله وتقدم شرحه في ترجمة ابرهيم من احاديث الانبيا وحديث ابي هريرة المذكور في الباب وحديث ابن عباس تفكروا في كل شي ولا تفكروا في ذات الله موقوف وسنده جيد وحديث ابي الدردا لا يفقه كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله ورجاله ثقات الا انه منقطع ولفظ ذات في الاحاديث المذكورة بمعنى من اجل او بمعنى حق ومثله قول حسان وان اخا الاحقاف اذ قام فيهم يجاهد في ذات الاله ويعدل وهي كقوله حكاية عن قول القائل يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله فالذي يظهر ان المراد جواز اطلاق لفظ ذات لا بالمعنى الذي احدثه المتكلمون ولكنه غير مردود اذا عرف ان المراد به النفس لثبوت لفظ النفس في الكتاب العزيز ولهذه النكتة عقب المصنف بترجمة النفس وسياتي في باب الوجه انه ورد بمعنى الذات وقال ابن دقيق العيد في العقيدة نقول في الصفات المشكلة انها حق وصدق على المعنى الذي اراده الله ومن تاولها نظرنا فان كان تاويله قريبا على مقتضى لسان العرب لم ننكر عليه وان كان بعيدا توقفنا عنه ورجعنا الى التصديق مع التنزيه وما كان منها معناه ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب حملناه عليه كقوله ما فرطت في جنب الله فان المراد به في استعمالهم الشائع حق الله فلا يتوقف في حمله عليه وكذا قوله ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فان المراد به ان ارادة قلب ابن ادم مصرفة بقدرة الله وما يوقعه فيه وكذا قوله تعالى فاتى الله بنيانهم من القواعد معناه خرب الله بنيانهم وقوله انما نطعمكم لوجه الله معناه لاجل الله وقس على ذلك وهو تفصيل بالغ قل من تيقظ له وقال غيره اتفق المحققون على ان حقيقة الله مخالفة لسائر الحقائق وذهب بعض اهل الكلام الى انها من حيث انها ذات مساوية لسائر الذوات وانما تمتاز عنها بالصفات التي تختص بها كوجوب الوجود والقدرة التامة والعلم التام وتعقب بان الاشيا المتساوية في تمام الحقيقة يجب

ان

ان يصح على كل واحد منها ما يصح على الاخر فيلزم من دعوى التساوي المحال وبان اصل ما ذكروه قياس الغائب على الشاهد وهو اصل كل خبط والصواب الامساك عن امثال هذه المباحث والتفويض الى الله في جميعها والاكتفا بالايمان بكل ما اوجب الله في كتابه او على لسان نبيه اثباته له او تنزيهه عنه على طريق الاجمال وبالله التوفيق ولو لم يكن في ترجيح التفويض على التاويل الا ان صاحب التاويل ليس جازما بتاويله بخلاف صاحب التفويض قوله باب

قوله تعالى ويحذركم الله نفسه وقول الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك قال الراغب نفسه ذاته وهذا وان كان يقتضي المغايرة من حيث انه مضاف ومضاف اليه فلا شي من حيث المعنى سواه سبحانه وتعالى عن الاثنينية من كل وجه وقيل ان اضافة النفس هنا اضافة ملك والمراد بالنفس نفوس عباده انتهى ملخصا ولا يخفى بعد الاخيرة وتكلفه وترجم البيهقي في الاسماء والصفات النفس وذكر هاتين الايتين وقوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وقوله تعالى واصطنعتك لنفسي ومن الاحاديث الذي فيه انت كما اثنيت على نفسك والحديث الذي فيه اني حرمت الظلم على نفسي وهما في صحيح مسلم قلت وفيه ايضا الحديث الذي فيه سبحان الله رضى نفسه ثم قال والنفس في كلام العرب على اوجه منها الحقيقة كما يقولون في نفس الامر وليس للامر نفس منفوسة ومنها الذات قال وقد قيل في قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ان معناه تعلم ما اكنه واسره ولا اعلم ما تسره عني وقيل ذكر النفس هنا للمقابلة والمشاكلة وتعقب بالاية التي في اول الباب فليس فيها مقابلة وقال ابو اسحق الزجاج في قوله تعالى ويحذركم الله نفسه اي اياه وحكى صاحب المطالع في قوله تعالى ولا اعلم ما في نفسك ثلاثة اقوال احدها لا اعلم ذاتك ثانيها لا اعلم ما في غيبك ثالثها لا اعلم ما عندك وهو بمعنى قول غيره لا اعلم معلومك او ارادتك او سرك او ما يكون منك ثم ذكر البخاري في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث عبد الله وهو ابن مسعود ما من احد اغير من الله وفيه وما احد احب اليه المدح من الله كذا وقع هنا مختصرا وتقدم في تفسير سورة الانعام من طريق ابي وائل وهو شقيق بن سلمة المذكور هنا اتم منه وهذا الحديث مدار في الصحيحين على ابي وائل واخرجه مسلم من رواية عبد الرحمن بن يزيد النخعي عن ابن مسعود نحوه وزاد فيه ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك انزل الكتب وارسل الرسل وهذه الزيادة عند المصنف في حديث المغيرة الاتي في باب لا شخص اغير من الله قال ابن بطال في هذه الايات والاحاديث اثبات النفس لله وللنفس معان والمراد بنفس الله ذاته وليس بامر مزيد عليه فوجب ان يكون هو واما قوله اغير من الله فسيق

الكلام عليه في كتاب الكسوف وقيل غيرة الله كراهة اتيان الفواحش اي عدم رضاه بها لا التقدير
وقيل الغضب لازم الغيرة ولازم الغضب ارادة ايصال العقوبة وقال الكرماني ليس في حديث
ابن مسعود هنا ذكر النفس ولعله اقام استعمال احد مقام النفس لتلازمهما في صحة استعمال
كل واحد منهما مقام الاخرى ثم قال والظاهر ان هذا الحديث كان قبل هذا الباب فنقله
الناسخ الى هذا الباب انتهى وكل هذا غفلة عن مراد البخاري فان ذكر النفس ثابت في هذا
الحديث الذي اورده وان كان لم يقع في هذه الطريق لكنه اشار الى ذلك كعادته فقد اورده
في تفسير سورة الانعام بلفظ ولا شيء وفي تفسير سورة الاعراف بلفظ ولا احد اعما احب
اليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه وهذا القدر هو المطابق للترجمة وقد كثر منه
ان يترجم ببعض ما ورد في طرق الحديث الذي يورده ولو لم يكن ذلك القدر موجودا في
تلك الترجمة وقد سبق الكرماني الى نحو ذلك ابن المنير فقال ترجم على ذكر النفس في حق
الباري وليس في الحديث الاول للنفس ذكر فوجه مطابقته انه صدر الكلام باحد واحد
الواقع في النفي عبارة عن النفس على وجه مخصوص بخلاف احد الواقع في قوله تعالى قل
هو الله احد انتهى وخفي عليه ما خفي على الكرماني مع انه تفطن لمثل ذلك في بعض المواضع
ثم قال ابن المنير قول القائل ما في الدار احد لا يفهم منه الا نفي الاناسي ولهذا كان قولهم ما في
الدار احد الا زيدا استثناء من الجنس ومقتضى الحديث اطلاقه على الله لانه لولا صحة الاطلاق
ما انتظم الكلام كما ينتظم ما احد اعلم من زيد فان زيدا من الاحدين بخلاف ما احد احسن من ثوبي
فانه ليس منتظما لان الثوب ليس من الاحدين الحديث الثاني قوله كتب في كتابه وهو
يكتب على نفسه كذا لابي ذر وسقطت الواو لغيره وعلى الاول فالجملة حالية وعلى الثاني
حكمت على نفسه لقوله كتب والمكتوب به هو قوله ان رحمتي الى اخره وقوله وهو اي
المكتوب وضع بفتح ثم سكون اي موضوع ووقع كذلك في الجمع للحميدي بلفظ موضوع
وفي رواية الاسمعيلي فيما اخرجه من وجه اخر عن ابي حمزة المذكور في السند وهو
بالمهملة والزاي واسمه محمد بن ميمون السكري وحكى عياض عن رواية ابي ذر وضع
بالفتح على انه فعل ماض مبني للفاعل ورايته في نسخة معتمدة بكسر الضاد مع التنوين
وقد مضى شرح هذا الحديث في اوائل بدء الخلق ويأتي شيء من الكلام عليه في باب وكان
عرشه على الماء وفي باب بل هو قران مجيد في لوح محفوظ اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى
واما قوله عنده فقال ابن بطال عند في اللغة والله منزه عن الحلول في المواضع لان
الحلول عرض يفنى وهو حادث والحادث لا يليق بالله تعالى فعلى هذا قيل معناه انه سبق

علم

علمه باثابة من يعمل بطاعته وعقوبة من يعمل بمعصيته ويؤيده قوله في الحديث الذي بعده انا عند
ظن عبدي بي ولا مكان هناك قطعا وقال الراغب عند لفظ موضوع للقرب ويستعمل في المكان
وهو الاصل ويستعمل في الاعتقاد تقول عندي في كذا كذا اي اعتقده ويستعمل في المرتبة ومنه
احياء عند ربهم واما قوله ان كان هذا هو الحق من عندك فمعناه في حكمك وقال ابن التين
معنى العندية في هذا الحديث العلم بانه موضوع على العرش واما معنى كتبه فليس للاستعانة
لئلا ينساه فانه منزه عن ذلك لا يخفى عنه شيء وانما كتبه من اجل الملائكة الموكلين بالمكلفين
الحديث الثالث قوله يقول الله تعالى انا عند ظن عبدي بي اي قادر على
ان اعمل به ما ظن اني عامل به وقال الكرماني وفي السياق اشارة الى ترجيح جانب الرجا
على الخوف وكانه اخذه من جهة التسوية فان العاقل اذا سمع ذلك لا يعدل الى ظن ايقاع
الوعيد وهو جانب الخوف لانه لا يختاره لنفسه بل يعدل الى ظن وقوع الوعد وهو جانب
الرجا وهو كما قال اهل التحقيق مقيد بالمحتضر ويؤيد ذلك حديث لا يموتن احدكم الا وهو
يحسن الظن بالله وهو عند مسلم من حديث جابر واما قبل ذلك ففي الاولى اقوال ثالثها الاعتدال
وقال ابن ابي جمرة المراد بالظن هنا العلم وهو كقوله وظنوا ان لا ملجأ من الله الا اليه وقال
القرطبي في المفهم قيل معنى ظن عبدي بي ظن الاجابة عند الدعاء وظن القبول عند
التوبة وظن المغفرة عند الاستغفار وظن المجازاة عند فعل العبادة بشروطها تمسكا
بصادق وعده قال ويؤيده قوله في الحديث الاخر ادعوا الله وانتم موقنون بالاجابة
قال ولذلك ينبغي للمرء ان يجتهد في القيام بما عليه موقنا بان الله يقبله ويغفر له لانه
وعد بذلك وهو لا يخلف الميعاد فان اعتقد او ظن ان الله لا يقبلها وانها لا تنفعه
فهذا هو اليأس من رحمة الله وهو من الكبائر ومن مات على ذلك وكل الى ما ظن كما في بعض
طرق الحديث المذكور فليظن بي عبدي ما شاء قال واما ظن المغفرة مع الاصرار فذلك
محض الجهل والغرة وهو يجر الى مذهب المرجئة قوله وانا معه اذا ذكرني اي بعلمي وهو كقوله
انني معكما اسمع وارى والمعية المذكورة اخص من المعية التي في قوله تعالى ما يكون
من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم الى ان قال الا هو معهم اينما كانوا وقال ابن ابي جمرة معناه
فانا معه حسب ما قصد من ذكره لي قال ثم يحتمل ان يكون الذكر باللسان فقط او بالقلب
فقط او بهما او بامتثال الامر واجتناب النهي قال والذي يدل عليه الاخبار ان الذكر على
نوعين احدهما مقطوع لصاحبه بما يتضمنه هذا الخبر والثاني على خطر قال والاول
يستفاد من قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والثاني من الحديث الذي فيه من لم

تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر لم يزدد من الله الا بعدا لكن ان كان في حال المعصية يذكر الله بخوف ووجل مما هو فيه فانه يرجى له قوله فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي اي ان ذكرني بالتنزيه والتقديس سرا ذكرته بالثواب والرحمة سرا وقال ابن ابي جمرة يحتمل ان يكون مثل قوله تعالى اذكروني اذكركم ومعناه اذكروني بالتعظيم اذكركم بالانعام وقال تعالى ولذكر الله اكبر اي اكبر العبادات فمن ذكره وهو خائف امنه او مستوحش انسه قال تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب قوله وان ذكرني في ملا بفتح الميم واللام مهموزا اي جماعة ذكرته في ملا خير منهم قال بعض اهل العلم يستفاد منه ان الذكر الخفي افضل من الذكر الجهري والتقدير ان ذكرني في نفسه ذكرته بثواب لا اطلع عليه احدا وان ذكرني جهرا ذكرته بثواب اطلع عليه الملا الاعلى وقال ابن بطال هذا نص في ان الملائكة افضل من بني ادم وهو مذهب جمهور اهل العلم وعلى ذلك شواهد من القران مثل الا ان تكونا من الخالدين والخالد افضل من الفاني فالملائكة افضل من بني ادم وتعقب بان المعروف عن جمهور اهل السنة ان صالحي بني ادم افضل من سائر الاجناس والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة الفلاسفة ثم المعتزلة وقليل من اهل السنة من اهل التصوف وبعض اهل الظاهر فمنهم من فاضل بين الجنسين فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفا الجوهر وهذا لا يستلزم تفضيل كل فرد على كل فرد لجواز ان يكون في بعض الاناسي ما في ذلك وزيادة ومنهم من خص الخلاف بصالحي البشر والملائكة ومنهم من خصه بالانبيا ثم منهم من فضل الملائكة على غير الانبيا ومنهم من فضلهم على الانبيا ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ومن ادلة تفضيل النبي على الملك ان الله امر الملائكة بالسجود لادم على سبيل التكريم له حتى قال ابليس ارايتك هذا الذي كرمت علي ومنها قوله تعالى لما خلقت بيدي لما فيه من الاشارة الى العناية به ولم يثبت ذلك للملائكة ومنها قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ومنها قوله تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض فدخل في عمومه الملائكة والمسخر له افضل من المسخر ولان طاعة الملائكة باصل الخلقة وطاعة البشر غالبا مع المجاهدة للنفس لما طبعت عليه من الشهوة والحرص والهوى والغضب فكانت عبادتهم اشق وايضا فطاعة الملائكة بالامر الوارد عليهم وطاعة البشر بالنص تارة وبالاجتهاد تارة والاستنباط فكانت اشق ولان الملائكة سلمت من وسوسة الشياطين والقا الشبه والاغوا الجائزة على

البشر ولان الملائكة تشاهد حقائق الملكوت والبشر لا يعرفون ذلك الا بالاعلام فلا يسلم منهم من ادخال الشبهة من جهة تدبير الكواكب وحركة الافلاك الا الثابت على دينه ولا يتم ذلك الا بمشقة شديدة ومجاهدات كثيرة واما ادلة الاخرين فقد قيل ان حديث الباب اقوى ما استدل به لذلك للتصريح بقوله فيه في ملا خير منهم والمراد بهم الملائكة حتى قال بعض الغلاة في ذلك وكم من ذاكر لله في ملا فيهم محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم الله في ملا خير منهم واجاب بعض اهل السنة بان الخبر المذكور ليس نصا ولا صريحا في المراد بل يطرقه احتمال ان يكون المراد بالملا الذين هم خير من الملا الذاكر الانبيا والشهدا فانهم احيا عند ربهم فلم ينحصر ذلك في الملائكة واجاب اخر وهو اقوى من الاول بان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملا معا فالجانب الذي فيه رب العزة خير من الجانب الذي ليس هو فيه بلا ارتياب فالخيرية حصلت بالنسبة بالمجموع على المجموع وهذا الجواب ظهر لي وظننته مبتكرا ثم رايته في كلام القاضي كمال الدين بن الزملكاني في الجزء الذي جمعه في الرفيق الاعلى فقال ان الله قابل ذكر العبد في نفسه بذكر له في نفسه وقابل ذكر العبد في الملا الثاني خيرا من الذكر في الاول لان الله هو الذاكر فيهم والملا الذين يذكرون الله فيهم افضل من الملا الذين يذكرون وليس الله فيهم ومن ادلة المعتزلة تقديم الملائكة في الذكر في قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس وتعقب بان مجرد التقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل لانه لم ينحصر فيه بل له اسباب اخرى كالتقديم بالزمان في مثل قوله ومنك ومن نوح وابرهيم فقدم نوحا على ابرهيم لتقدم زمان نوح مع ان ابرهيم افضل ومنها قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون وبالغ الزمخشري فادعى ان دلالتها لهذا المطلوب قطعية بالنسبة لعلم المعاني فقال في قوله تعالى ولا الملائكة المقربون اي ولا من هو اعلى قدرا من المسيح وهم الملائكة الكروبيون الذين حول العرش كجبريل وميكائيل واسرافيل للرد على النصارى لغلوهم في المسيح فقيل لهم لن يترفع المسيح عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه انتهى ملخصا واجيب بان الترقي لا يستلزم التفضيل المتنازع فيه وانما هو بحسب المقام وذلك ان كلا من الملائكة والمسيح عبد من دون الله فرد عليهم بان المسيح الذي تشاهدونه لم يتكبر عن عبادة الله وكذلك من غاب عنكم من الملائكة لا يتكبر والنفوس لما غاب عنها اهيب ممن تشاهده ولان الصفات التي عبد المسيح لاجلها من الزهد في الدنيا والاطلاع على المغيبات واحيا الموتى باذن الله موجود في الملائكة

فان كانت توجب عبادته فهي موجبة لعبادتهم بطريق الاولى وهم مع ذلك لا يستنكفون عن عبادة
الله تعالى ولا يلزم من هذا الترقي ثبوت الافضلية المتنازع فيها وقال البيضاوي احتج بهذا
العطف من زعم ان الملائكة افضل من الانبيا وقال هي مساقة للرد على النصارى في رفع المسيح
عن مقام العبودية وذلك يقتضي ان يكون المعطوف عليه اعلى درجة منه حتى يكون عدم استنكافهم
كالدليل على عدم استنكافه وجوابه ان الاية سيقت للرد على عبدة المسيح والملائكة فاريد
بالعطف المبالغة باعتبار دون التفضيل كقول القائل اصبح الامير لا يخالفه رئيس ولا مرؤس
وعلى تقدير ارادة التفضيل فغايته تفضيل المقربين ممن حول العرش بل من هو اعلى
رتبة منهم على المسيح وذلك لا يستلزم فضل احد الجنسين على الاخر مطلقا وقال الطيبي
لا تتم لهم الدلالة الا ان سلم ان الاية سيقت للرد على النصارى فقط فيصح لن يرفع المسيح
عن العبودية ولا من هو ارفع منه والذي يدعي ذلك يحتاج الى اثبات ان النصارى
تعتقد تفضيل الملائكة على المسيح وهم لا يعتقدون ذلك بل يعتقدون فيه الالهية
فلا يتم استدلال من استدل به قال وسياق الاية من اسلوب التتميم والمبالغة لا للترقي
وذلك انه قدم قوله انما الله اله واحد على قوله وكفى بالله وكيلا فتقرر الوحدانية والمالكية
والقدرة التامة ثم اتبعه بعدم الاستنكاف فالتقدير لا يستحق من اتصف بذلك ان
يستكبر عليه الذي يتخذونه ابنا النصارى الها لاعتقادهم فيه الكمال ولا الملائكة الذين
اتخذها عبدة الهة لاعتقادهم فيهم الملائكية قلت وقد ذكر ذلك البغوي احتمالا
ولفظه لم يقل ذلك رفعا لمقامهم على مقام عيسى بل ردا على الذين يدعون ان الملائكة الهة
فرد عليهم كما رد على النصارى الذين يدعون التثليث ومنها قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي
خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك فنفى ان يكون ملكا فدل على انهم افضل
وتعقب بانه انما نفى ذلك لكونهم طلبوا منه الخزاين وعلم الغيب وان يكون بصفة الملك
من ترك الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكارهم ان يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه انه
ملك ولا يستلزم ذلك التفضيل ومنها انه سبحانه لما وصف جبريل ومحمدا قال في جبريل
انه لقول رسول كريم وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم وما صاحبكم بمجنون وبين الوصفين
بون بعيد وتعقب بان ذلك انما سيق للرد على من زعم ان الذي ياتيه شيطان فكان وصف
جبريل بذلك تعظيما للنبي صلى الله عليه وسلم وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم في غير هذا
الموضع بمثل ما وصف به جبريل هنا واعظم منه وقد افرط الزمخشري في سوء الادب هنا
وقال كلاما يستلزم تنقيص المقام المحمدي وبالغ الائمة في الرد عليه في ذلك وهو من زلاته

الشنيعة

الشنيعة **قوله** وان تقرب الي شبرا في رواية المستملي والسرخسي بشبر بزيادة موحدة في
اوله وسياق شرحه في اواخر كتاب التوحيد في باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته
عن ربه **قوله باب** قول الله عز وجل كل شيء هالك الا وجهه ذكر فيه حديث
جابر في نزول قوله تعالى قل هو القادر على ان يبعث عليكم عذابا الاية وقد تقدم في تفسير سورة
الانعام وقوله في اخر هذا الباب في رواية ابن السكن هذه وسقط لفظ الاشارة من رواية
الاصيلي والمراد منه قوله فيه اعوذ بوجهك قال ابن بطال في هذه الاية والحديث دلالة على
ان لله وجها وهو من صفة ذاته وليس بجارحة ولا كالوجوه التي نشاهدها من المخلوقين
كما نقول انه عالم ولا نقول انه كالعلماء الذين نشاهدهم وقال غيره دلت الاية على ان المراد بالوجه
الذات المقدسة ولو كانت صفة من صفات الفعل لشملها الهلاك كما شمل غيرها من الصفات
وهو محال وقال الراغب اصل الوجه الجارحة المعروفة ولما كان الوجه اول ما يستقبل
وهو اشرف ما في ظاهر البدن استعمل في مستقبل كل شيء وفي مبداه وفي اشرفه فقيل
وجه النهار وقيل وجه كذا اي ظاهره وربما اطلق الوجه على الذات كقولهم كرم الله وجهه
وكذا قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله كل شيء هالك الا وجهه وقيل ان
لفظ الوجه صلة والمعنى كل شيء هالك الا هو وكذا ويبقى ربك وقيل المراد بالوجه القصد
اي يبقى ما اريد به وجهه وهذا الاخير نقل عن سفيان وغيره وقال الكرماني قيل المراد
بالوجه في الاية والحديث الذات او الوجود او لفظه زائد او الوجه الذي لا كالوجوه له
لاستحالة حمله على العضو المعروف فتعين التاويل او التفويض وقال البيهقي تكرر ذكر
الوجه في القران والسنة الصحيحة وهو في بعضها صفة ذات كقوله الا رداء الكبر على وجهه
وهو في صحيح البخاري عن ابي موسى وفي بعضها بمعنى من اجل كقوله انما نطعمكم لوجه الله وفي
بعضها بمعنى الرضا كقوله يريدون وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى وليس المراد الجارحة
جزما والله اعلم **قوله باب** قول الله تعالى ولتصنع على عيني تغذى كذا
وقع في رواية المستملي والاصيلي بضم التاء وفتح الغين المعجمة مخففة بعدها من التغذية ووقع
في نسخة الصغاني بالدال المهملة وليس بشيء او على حذف احدى التاءين فانه تفسير تصنع
وقد تقدم في تفسير سورة طه قال ابن التين بهذا التفسير لقتادة ويقال صنعت الفرس
اذا احسنت القيام عليه **قوله** وقوله تعالى تجري باعيننا اي بعلمنا وذكر فيه حديثي ابن
عمر وانس في ذكر الدجال وقد تقدما مشروحين في كتاب الفتن وفيهما ان الله ليس باعور
وقوله هنا واشار بيده الى عينه كذا للاكثر عن موسى بن اسمعيل عن جويرية وذكر ابو

مسعود في الاطراف عن مسدد بن موسي والاول هو الصواب وقد اخرجه عثمان الدارمي في
كتاب الرد على بشر المريسي عن موسي بن اسمعيل مثله ورواه عبد الله بن محمد بن اسما عن عمه
جويريه بدون الزيادة التي في اخره اخرجه ابو يعلي والحسن بن سفيان في مسنديهما
عنه واخرجه الاسمعيلي عنهما قال الراغب العين الجارحه ويقال للحافظ الشي المراعي له
عين ومنه فلان بعيني اي احفظه ومنه قوله تعالي واصنع الفلك باعيننا اي بحرسنا وحفظنا
ومثله تجري باعيننا وقوله ولتصنع على عيني اي بحفظي قال وتستعار العين لمعان اخري
كثيرة وقال ابن بطال احتج المجسمه بهذا الحديث وقالوا في قوله واشار بيده الي عينيه دلالة
على ان عينه كسائر الاعين وتعقب باستحالة الجسمية على الله لان الجسم حادث وهو قديم فدل
على ان المراد نفي النقص عنه انتهي وقد تقدم شي من هذا في باب قوله تعالي وكان الله سميعا
بصيرا وقال البيهقي من قال العين صفة ذات كما تقدم في الوجه ومنهم من قال المراد بالعين
الرويه فعلي هذا فقوله ولتصنع على عيني اي ليكون مرأى مني وكذا قوله واصبر لحكم
ربك فانك باعيننا اي بمرأى منا والنون للتعظيم ومال الي ترجيح الاول لانه مذهب السلف
وقال ابن المنير وجه الاستدلال على اثبات العين لله من حديث الدجال من قوله ان
الله ليس باعور من جهة ان العور عرفا عدم العين وضد العور ثبوت العين فلما نزعت
هذه النقيصه لزم ثبوت الكمال بضدها وهو وجود العين وهو على سبيل التمثيل والتقريب
لا على معنى اثبات الجارحه قال ولاهل الكلام في هذه الصفات كالعين والوجه واليد ثلاثه
اقوال احدها انها صفات ذات اثبتها السمع ولا يهتدي اليها العقل والثاني ان العين
كنايه عن صفة البصر واليد كنايه عن صفة القدرة والوجه كنايه عن صفة الوجود
والثالث امرارها على ما جاءت مفوضا معناها الي الله تعالي وقال الشيخ شهاب الدين
السهروردي في كتاب العقيدة له اخبر الله في كتابه وثبت عن رسوله في الاستوا والنزول
والنفس واليد والعين فلا يتصرف فيها بتشبيه ولا تعطيل اذ لولا اخبار الله ورسوله ما تجاسر
عقل ان يحوم حول ذلك الحمى قال الطيبي هذا هو المذهب المعتمد وبه يقول السلف الصالح
وقال غيره لم ينقل عن النبي صلي الله عليه وسلم ولا عن احد من اصحابه من طريق صحيح التصريح بوجوب
تاويل شي من ذلك ولا المنع من ذكره ومن المحال ان يامر الله نبيه بتبليغ ما انزل اليه من ربه وينزل
عليه اليوم اكملت لكم دينكم ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبته اليه مما لا يجوز مع حضه
على التبليغ عنه بقوله ليبلغ الشاهد الغايب حتى نقلوا اقواله وافعاله واحواله وصفاته
وما فعل بحضرته فدل على انهم اتفقوا على الايمان بها على الوجه الذي اراده الله منها ووجب

تنزيه

تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالي ليس كمثله شي اوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف
سبيلهم وبالله التوفيق قوله باب قول الله تعالي هو الخالق الباري المصور كذا للاكثر
وللاكثر وزاد هو الله الخالق الي اخره وهو كذلك في بعض النسخ من رواية كريمة قال الطيبي قيل ان
الالفاظ مترادفة وهو وهم فان الخالق من الخلق واصل التقدير المستقيم ويطلق على الابداع
وهو ايجاد الشي على غير مثال كقوله تعالي خلق السموات والارض وعلى التكوين كقوله خلق الانسان
من نطفه والباري من البرء واصله خلوص الشي عن غيره اما على سبيل التفصي منه وعليه كقولهم
بري فلان من مرضه والمديون من دينه ومنه استبرات الجاريه واما على سبيل الانشا ومنه
برا الله النسمه وقيل الباري الخالق البري من التفاوت والتنافر المخلين بالنظام والمصور
مبدع صور المخترعات ومرتبها بحسب مقتضي الحكمة فالله خالق كل شي بمعني موجده من اصل
ومن غير اصل وباريه بحسب ما اقتضته الحكمة من غير تفاوت ولا اختلال ومصوره في صورة
يترتب عليها خواصه ويتم بها كماله والثلاثه من صفات الفعل الا اذا اريد بالخالق المقدر
فيكون من صفات الذات لان مرجع التقدير الي الارادة وعلى هذا فالتقدير يقع اولا ثم
الاحداث على الوجه المقدر يقع ثانيا ثم التصوير بالتسوية يقع ثالثا انتهي وقال الحليمي الخالق
معناه الذي جعل المبدعات اصنافا وجعل لكل صنف منها قدرا والباري معناه الموجد
لما كان في معلومه واليه الاشارة بقوله من قبل ان نبراها قال ويحتمل ان المراد به قالب الاعيان
لانه ابدع الما والتراب والنار والهوا لا من شي ثم خلق منها الاجسام المختلفة والمصور معناه
المهيي للاشيا على ما اراده من تشابه وتخالفه وقال الراغب ليس الخلق بمعني الابداع الا لله والي
ذلك الاشارة بقوله تعالي افمن يخلق كمن لا يخلق واما الذي يوجد بالاستحالة فقد وقع لغيره
بتقديره سبحانه وتعالي مثل قوله لعيسي واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني والخلق
في حق غير الله يقع بمعني التقدير وبمعني الكذب والباري اخص بوصف الله تعالي والبريه
الخلق قيل اصله الهمز فهو من برا وقيل اصله البري من بريت العود وقيل البريه من البري
بالقصر وهو التراب والمصور معناه المهيي قال تعالي يصوركم في الارحام كيف يشا والصورة
في الاصل ما يتميز به الشي عن غيره ومنه محسوس كصورة الانسان والفرس ومنه معقول
كالذي اختص به الانسان من العقل والرويه والي كل منهما الاشارة بقوله تعالي خلقناكم
ثم صورناكم وصوركم فاحسن صوركم هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا قوله
حدثنا اسحق هو قال ابو علي الجياني هو ابن منصور قلت ويويد ذلك ان كانه قد نقل
انه ابن راهويه لكونه روي ايضا عن عفان ان ابن راهويه لا يقول الا اخبرنا وهنا ثبت

في النسخ حدثنا فتابعه ابن منصور وقد تقدم شرح حديث ابي سعيد المذكور هنا في العزل في كتاب النكاح مستوفى قوله وقال مجاهد عن قزعة هو ابن يحيى وهو من رواية الاقران لان مجاهدا وهو ابن جبر المفسر المشهور المكي في طبقة قزعة قوله سالت ابا سعيد فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا وقع هنا مختصرا والمسؤول عنه وقع لغير ابي ذر سمعت بدل سالت وقد وصله مسلم واصحاب السنن الثلاثة من رواية سفيان بن عيينة عن عبد الله بن ابي نجيح عن مجاهد بلفظ ذكر العزل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ولم يفعل ذلك احدكم ولم يقل فلا يفعل ذلك ثم ذكر بقية الحديث وهو القدر المذكور منه هنا قال ابن بطال الخالق في هذا الباب يراد به المبدع المنشئ لاعيان المخلوقين وهو معنى لا يشارك الله فيه احد قال ولم يزل مسميا نفسه خالقا على معنى انه سيخلق لاستحالة قدم الخلق وقال الكرماني معنى قوله في الحديث الا وهي مخلوقة اي مقدرة الخلق او معلومة الخلق عند الله لا بد من ابرازها الى الوجود والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب قوله باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي

قال ابن بطال في هذه الاية اثبات يدين لله وهما صفتان من صفات ذاته وليستا بجارحتين خلافا للمشبهة من المثبتة وللجهمية من المعطلة ويكفي في الرد على من زعم انهما بمعنى القدرة انهم اجمعوا على ان له قدرة واحدة في قول المثبتة ولا قدرة له في قول النفاة لانهم يقولون انه قادر لذاته ويدل على ان اليدين ليستا بمعنى القدرة لم يكن بين ادم وابليس فرق لتشاركهما فيما خلق كلا منهما به وهي قدرته ولقال ابليس واي فضيلة له علي وانا خلقتني بقدرتك كما خلقته بقدرتك فلما قال خلقتني من نار وخلقته من طين دل على اختصاص ادم بان الله خلقه بيديه قال ولا جائز ان يراد باليدين النعمتان لاستحالة خلق المخلوق بمخلوق لان النعم مخلوقة ولا يلزم من كونهما صفتي ذات ان يكونا جارحتين وقال ابن التين قوله وبيده الاخرى الميزان يدفع تاويل اليد هنا بالقدرة وكذا قوله في حديث ابن عباس رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين الحديث وقال ابن فورك قيل اليد بمعنى الذات وهذا يستقيم في مثل قوله تعالى مما عملت ايدينا بخلاف قوله لما خلقت بيدي فانه للرد على ابليس فلو حمل على الذات لما اتجه الرد وقال غيره هذا يساق مساق التمثيل للتقريب لانه عهد ان من اعتنى واهتم بشيء باشره بيديه فيستفاد من ذلك ان العناية بخلق ادم كانت اتم من العناية بخلق غيره ثم ذكر في الباب اربعة احاديث الثالث منها اربعة طرق وللرابع طريقان الحديث الاول

حديث انس في الشفاعة وقد تقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الرقاق والغرض منه هنا قول اهل الموقف لادم خلقك الله بيده قوله معاذ بن فضالة بفتح الفاء والضاد المعجمة وحكى بعضهم ضم الفاء وهشام شيخه هو الدستوائي وقوله عن النبي تقدمت الاشارة في الرقاق الى ما وقع في بعض طرقه بلفظ عن انس قوله يجمع المؤمنون يوم القيامة كذلك للجميع واظن اول هذه الكلمة لام وهي اشارة ليوم القيامة لما يذكر بعد وقد وقع عند مسلم من رواية معاذ بن هشام عن ابيه يجمع الله يوم القيامة فيهتمون لذلك وفي رواية سعيد بن ابي عروبة عن قتادة يهتمون او يلهمون لذلك بالشك وسياقه في باب وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة من رواية همام عن قتادة حتى يهموا بذلك وقوله هنا اشفع لنا الى ربك كذا للاكثر وهو المذكور في غير هذه الطريق ووقع هنا لابي ذر عن الكشميهني سفع بكسر الفاء الثقيلة قال الكرماني هو من التشفيع ومعناه قبول الشفاعة وليس هو المراد هنا فيحتمل ان يكون التفعيل للتكثير او للمبالغة وقوله لست هناك كذا للاكثر في الموضعين ولابي ذر عن السرخسي هناكم وقوله فيؤذن لي في رواية ابي ذر عن الكشميهني ويؤذن لي بالواو وقوله قل يسمع للاكثر بالتحتانية ولابي ذر عن السرخسي والكشميهني بالفوقانية في الموضعين وقوله سل تعطه لابي ذر عن المستملي تعط في الموضعين بلا هاء الحديث الثاني حديث ابي هريرة من طريق ابي الزناد عن الاعرج قوله يد الله ملاى تقدم في تفسير سورة هود في اول هذا الحديث من الزيادة انفق انفق عليك وقد وقعت هذه الزيادة في رواية همام لكن ساقها فيه مسلم واوردها البخاري كما سياتي في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله ووقع فيها يد الله يمين الله وتمسك بها على من فسر اليد هنا بالنعمة وابعد منه من فسرها بالخزائن وقال اطلق اليد على الخزائن لتصرفها فيها قوله ملاى بفتح الميم وسكون اللام وهمزة مع القصر بوزن فعلى تانيث ملان ووقع بلفظ ملان في رواية لمسلم وقيل هو غلط ووجهه بعضهم بارادة اليمين فانها تذكر وتؤنث وكذلك الكف والمراد من قوله ملاى او ملان لازمه وهو انه في غاية الغنى وعنده من الرزق ما لا نهاية له في علم الخلائق قوله لا يغيضها بالمعجمتين بفتح اوله اي لا ينقصها يقال غاض الماء يغيض اذا نقص قوله سحاء بفتح المهملتين مثقل ممدود اي دائمة الصب يقال سح بفتح اوله مثقل يسح بكسر السين في المضارع ويجوز ضمها وضبط في مسلم سحا بلفظ المصدر قوله الليل والنهار بالنصب على الظرف اي فيهما ويجوز الرفع ووقع في رواية لمسلم سح الليل والنهار بالاضافة وفتح الحاء

ويجوز ضمها قوله ارايتم ما انفق نبه على وضوح ذلك لمن له بصيرة قوله منذ خلق الله
السموات والارض سقط لفظ الجلالة لغير ابي ذر وهو في رواية همام قوله فانه لم يغض اي
لم ينقص ووقع في رواية همام لم ينقص ما في يمينه قال الطيبي يجوز ان يكون ملأى ولا يغيضها
وسحا وارايت اخبارا مترادفة ليد الله اوهم جواز النقصان فازيل بقوله لا يغيضها شي
وقد يمتلئ الشي ولا يغيض فقيل سحا اشارة الى الغيض وقرنه بما يدل على الاستمرار من ذكر
الليل والنهار ثم اتبعه بما يدل على ان ذلك ظاهر غير خاف على ذي بصر وبصيرة بعد ان
اشتمل من ذكر الليل والنهار بقوله ارايتم على تطاول المدة لانه خطاب عام والهمزة
فيه للتقرير قال وهذا الكلام اذا اخذته بجملته من غير نظر الى مفرداته ابان زيادة
المعنى وكمال السعة والنهاية في الجود والبسط في العطا قوله وقال وكان عرشه
على الما سقط لفظ قال من رواية همام ومناسبة ذكر العرش هنا ان السامع يتطلع
من قوله خلق السموات والارض ما كان قبل ذلك فذكر ما يدل على ان عرشه قبل خلق السموات
والارض كان على الما كما وقع في حديث عمران بن حصين الماضي في بدء الخلق بلفظ كان الله
ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الما ثم خلق السموات والارض قوله وبيده الاخرى
الميزان يخفض ويرفع اي يخفض الميزان ويرفعها قال الخطابي الميزان مثل والمراد
القسمة بين الخلق واليه الاشارة بقوله يخفض ويرفع وقال الداودي معنى الميزان
انه قدر الاشيا ووقتها وحددها فلا يملك احد نفعا ولا ضرا الا منه وبه ووقع في
رواية همام وبيده الاخرى الفيض او القبض الاولى بالفا والتحتانية والثانية بالقاف
والموحدة كذا للبخاري بالشك ولمسلم بالقاف والموحدة بلا شك وعن بعض رواته
فيما حكاه عياض بالفا والتحتانية والاول اشهر قال عياض المراد بالقبض قبض
الارواح بالموت وبالفيض الاحسان بالعطا وقد يكون بمعنى الموت يقال فاضت
نفسه اذا مات ويقال بالضاد وبالظا انتهى والاولى ان تفسر بمعنى الميزان ليوافق
رواية الاعرج التي في هذا الباب فان الذي يوزن بالميزان يخف ويرجح فكذلك ما
يقبض ويحتمل ان يكون المراد بالقبض المنع لان الاعطا قد ذكر في قوله قبل ذلك سحا
الليل والنهار فيكون مثل قوله تعالى والله يقبض ويبسط ووقع في حديث النواس
ابن سمعان عند مسلم وسياتي التنبيه في اواخر الباب الميزان بيد الرحمن يرفع اقواما
ويضع اخرين وفي حديث ابي موسى عند مسلم وابن حبان ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام
يخفض القسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالقسط الميزان وهو مما يؤيد ان الضمير المستتر

في قوله يخفض القسط ويرفعه وظاهره ان المراد بالقسط الميزان للميزان كما بدات الكلام
به قال المازري ذكر القبض والبسط وان كانت القدرة واحدة لتفهيم العباد انه يفعل
بها المختلفات واشار بقوله بيده الاخرى الى ان عادة المخاطبين تعاطي الاشيا باليدين معا
فعبر عن قدرته على التصرف بذكر اليدين لتفهيم المعنى المراد بما اعتادوه وتعقب بان لفظ
البسط لم يقع في الحديث واجيب بانه فهم من مقابله كما تقدم والله اعلم الحديث
الثالث حديث ابن عمر قوله مقدم بن محمد تقدم ذكره وذكر عمه في تفسير سورة النور قوله
تقبض يوم القيامة الارض في حديث ابي هريرة الماضي في بابه قوله ملك الناس يقبض
الله الارض ويطوي السموات بيمينه وفي رواية عمر بن حمزة التي في التنبيه على من وصلها
يطوي الله السموات يوم القيامة ثم ياخذهن بيده اليمنى ويطوي الارض ثم ياخذهن
بشماله وعند ابي داود بدل قوله بشماله بيده الاخرى وزاد في رواية ابن وهب عن اسامة
ابن زيد عن نافع وابي حازم عن ابن عمر يجعلها في كفه ثم يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة
ويقول انا الملك انا وفي رواية عمر بن حمزة اين الجبارون اين المتكبرون قوله رواه
سعيد عن مالك يعني عن نافع وصله الدارقطني في غرائب مالك وابو القاسم اللالكائي
في السنة من طريق ابي بكر الشافعي عن محمد بن خالد الاجري عن سعيد وهو ابن داود
ابن ابي زنبر بفتح الزاي وسكون النون بعدها موحدة مفتوحة ثم را وهو مدني سكن
بغداد وحدث بالري وكنيته ابو عثمان وما له في البخاري الا هذا الموضع وقد حدث
عنه في كتاب الادب المفرد وتكلم فيه جماعة وقال في روايته ان نافعا حدثه ان عبد
الله بن عمر اخبره وقد روي عن مالك ممن اسمه سعيد ايضا سعيد بن كثير بن عفير
وهو من شيوخ البخاري لكن لم نجد هذا الحديث من روايته وصرح المزي وجماعة بان
الذي علق له البخاري هنا هو الزبيري قوله وقال عمر بن حمزة يعني ابن عبد الله بن
عمر الذي تقدم ذكره في الاستسقا وشيخه سالم هو ابن عبد الله بن عمر عم عمر المذكور وحديثه
هذا وصله مسلم وابو داود وغيرهما من رواية ابي اسامة عنه قال البيهقي تفرد بذكر
الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر ايضا نافع وعبيد الله بن مقسم بدونها
ورواه ابو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وثبت عند مسلم من حديث
عبد الله بن عمرو رفعه المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا
يديه يمين وكذا في حديث ابي هريرة قال ادم اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين
وساق من طريق ابي يحيى القتات بقاف ومثناة مثقلة وبعد الالف مثناة ايضا عن مجاهد

في تفسير قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه قال وكلتا يديه يمين وفي حديث ابن عباس
رفعه اول ما خلق الله القلم فاخذه بيمينه وكلتا يديه يمين وقال القرطبي في المفهم كذا
جاءت هذه الرواية باطلاق لفظ الشمال على يد الله تعالى على المقابلة المتعارفة في حقنا
وفي اكثر الروايات وقع التحرز عن اطلاقها على الله حتى قال وكلتا يديه يمين لئلا يتوهم نقص
في صفته سبحانه وتعالى لان الشمال في حقنا اضعف من اليمين قال البيهقي ذهب بعض
اهل النظر الى ان اليد صفة ليست جارحة وكل موضع جاء ذكرها في الكتاب او السنة
الصحيحة فالمراد تعلقها بالكائن المذكور معها كالطي والاخذ والقبض والبسط والقبول
والشح والانفاق وغير ذلك تعلق الصفة بمقتضاها من غير مماسة وليس في ذلك تشبيه بحال
وذهب اخرون الى تاويل ذلك بما يليق به انتهى وسياتي كلام الخطابي في ذلك في باب قوله
تعرج الملائكة والروح اليه قوله وقال ابو اليمان انا شعيب الى اخره تقدم الكلام عليه
في باب قوله تعالى ملك الناس الحديث الرابع قوله سفيان هو الثوري
ومنصور هو ابن المعتمر وسليمان هو الاعمش وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن
عمرو وقد تابع سفيان الثوري عن منصور على قوله عبيدة شيبان بن عبد الرحمن عن
منصور كما مضى في تفسير سورة الزمر وفضيل بن عياض المذكور بعده وجرير بن عبد الحميد
عند مسلم وخالفه عن الاعمش في قوله عبيدة حفص بن غياث المذكور في الباب
وجرير وابو معاوية وعيسى بن يونس عند مسلم ومحمد بن فضيل عند الاسماعيلي فقالوا
كلهم عن الاعمش عن ابراهيم عن علقمة بدل عبيدة وتصرف الشيخين يقتضي انه عند
الاعمش على الوجهين فاما ابن خزيمة فقال هو في رواية الاعمش عن ابراهيم عن
علقمة وفي رواية منصور عن ابراهيم عن عبيدة وهما صحيحان قوله قال يحيى هو ابن سعيد
القطان راويه عن الثوري قوله وزاد فيه فضيل بن عياض هو موصول ووهم من قال
انه معلق وقد وصله مسلم عن احمد بن يونس عن فضيل قوله ان يهوديا جاء في رواية
علقمة جاء رجل من اهل الكتاب وفي رواية فضيل بن عياض عند مسلم جاء حبر بمهملة وموحدة
زاد شيبان في روايته من الاحبار قوله فقال يا محمد في رواية علقمة يا ابا القاسم وجمع بينهما
في رواية فضيل قوله ان الله يمسك السموات في رواية شيبان يجعل بدل يمسك وزاد
فضيل يوم القيامة وفي رواية ابي معاوية عند الاسماعيلي ابلغك يا ابا القاسم ان الله يحمل
الخلائق قوله والشجر على اصبع زاد في رواية علقمة والثرى وفي رواية شيبان الماء والثرى
وفي رواية فضيل بن عياض الجبال والشجر على اصبع والماء والثرى على اصبع قوله

الخلايق

والخلايق اي من لم يتقدم له ذكر ووقع في رواية فضيل وشيبان وسائر الخلق وزاد ابن
خزيمة عن محمد بن خلاد عن يحيى بن سعيد القطان عن الاعمش فذكر الحديث قال محمد
عدها علينا يحيى باصبعه وكذا اخرجه احمد بن حنبل في كتاب السنة عن يحيى بن سعيد
وقال وجعل يحيى يشير باصبعه يضع اصبعا على اصبع حتى اتى على اخرها وروى ابو بكر
الخلال في كتاب السنة عن ابي بكر المروزي عن احمد وقال رايت ابا عبد الله يشير باصبع
اصبع ووقع في حديث ابن عباس عند الترمذي مر يهودي بالنبي صلى الله عليه وسلم
فقال يا يهودي حدثنا فقال كيف تقول يا ابا القاسم اذا وضع الله السموات على
ذه والارضين على ذه والماء على ذه والجبال على ذه وسائر الخلق على ذه واشار ابو جعفر
يعني احد رواته بخنصره اولا ثم تابع حتى بلغ الابهام قال الترمذي حسن غريب صحيح
ووقع في مرسل مسروق عند الهروي مرفوعا نحو هذه الزيادة قوله ثم يقول انا
الملك كررها علقمة في روايته وزاد فضيل في روايته قبلها ثم يهزهن قوله فضحك
رسول الله صلى الله عليه وسلم في رواية علقمة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم ضحك
ومثله في رواية جرير ولفظه ولقد رايت قوله حتى بدت نواجذه جمع ناجذ بنون قبله
وجيم مكسورة ثم ذال معجمة وهو ما يظهر عند الضحك من الاسنان وقيل هي الانياب
وقيل الاضراس وقيل الدواخل من الاضراس التي في اقصى الحلق زاد شيبان بن
عبد الرحمن تصديقا لقول الحبر وفي رواية فضيل المذكورة هنا تعجبا وتصديقا
له وعند مسلم تعجبا مما قال الحبر تصديقا له وفي رواية جرير عنده وتصديقا
له بزيادة واو واخرجه ابن خزيمة من رواية اسرائيل عن منصور حتى بدت نواجذه
تصديقا لقوله قال ابن بطال لا يحمل ذكر الاصبع على الجارحة بل يحمل على انه صفة من
صفات الذات لا تكيف ولا تحدد وهذا ينسب للاشعري وعن ابن فورك يجوز ان
يكون الاصبع خلقا يخلقه الله فيحمله ما يحمل الاصبع ويحتمل ان يراد به القدرة والسلطان كقول
القائل ما فلان الا بين اصبعي اذا اراد الاخبار عن قدرته عليه وايد ابن التين الاول
بانه قال على اصبع ولم يقل على اصبعه قال ابن بطال وحاصل الخبر انه ذكر المخلوقات
واخبر عن قدرة الله على جميعها فضحك النبي صلى الله عليه وسلم تصديقا له وتعجبا من كونه
يستعظم ذلك في قدرة الله تعالى وان ذلك ليس في جنب ما يقدر عليه بعظيم ولذلك
قرا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره الاية اي ليس قدره في القدرة على ما يخلق
على الحد الذي ينتهي اليه الوهم ويحيط به الحصر لانه تعالى يقدر على امساك مخلوقاته

على غير شيء كما هو اليوم قال تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا وقال رفع السموات بغير عمد ترونها وقال الخطابي لم يقع ذكر الاصبع في القران ولا في حديث مقطوع به وقد تقرر ان اليد ليست جارحة حتى يتوهم من ثبوتها ثبوت الاصابع بل هو توقيف اطلقه الشارع فلا يكيف ولا يشبه ولعل ذكر الاصابع من تخليط اليهودي فان اليهود مشبهة وفيما يدعونه من التوراة الفاظ تدخل في باب التشبيه ولا تدخل في مذاهب المسلمين واما ضحكه صلى الله عليه وسلم من قول الحبر فيحتمل الرضى والانكار واما قول الراوي تصديقا له فظن منه وحسبان وقد جاء الحديث من عدة طرق ليس فيها هذه الزيادة وعلى تقدير صحتها فقد يستدل بحمرة الوجه على الخجل وبصفرته على الوجل ويكون الامر بخلاف ذلك فقد تكون الحمرة لامر حدث في البدن كثوران الدم والصفرة لثوران خلط من مرار وغيره وعلى تقدير ان يكون ذلك محفوظا فهو محمول على تاويل قوله تعالى والسموات مطويات بيمينه اي قدرته على طيها وسهولة الامر عليه في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه واستقل بحمله من غير ان يجمع كفه عليه بل يقله ببعض اصابعه وقد جرى في امثالهم فلان يقل كذا باصبعه ويعمله بخنصره انتهى ملخصا وقد تعقب بعضهم انكار ورود الاصبع لوروده في عدة احاديث كالحديث الذي اخرجه مسلم ان قلب ابن ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن ولا يرد عليه لانه انما نفى القطع وقال القرطبي في المفهم قوله ان الله يمسك الى اخر الحديث هذا كله قول اليهودي وهم يعتقدون التجسيم وان الله شخص ذو جوارح كما يعتقده غلاة المشبهة من هذه الامة وضحك النبي صلى الله عليه وسلم انما هو للتعجب من جهل اليهودي ولهذا قرا عند ذلك وما قدروا الله حق قدره اي ما عرفوه حق معرفته ولا عظموه حق تعظيمه فهذه الرواية هي الصحيحة المحققة واما من زاد وتصديقا له فليست بشيء فانها من قول الراوي وهي باطلة لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يصدق المحال وهذه الاوصاف في حق الله تعالى محال اذ لو كان ذا يد واصابع وجوارح لكان كواحد منا فكان يجب له من الافتقار والحدوث والنقص والعجز ما يجب لنا ولو كان كذلك لاستحال ان يكون الها اذ لو جازت الالهية لمن هذه صفته لصحت للدجال وهو محال فالمفضي اليه كذب فقول اليهودي كذب ومحال ولذلك انزل الله في الرد عليه وما قدروا الله حق قدره وانما تعجب النبي صلى الله عليه وسلم من جهله فظن الراوي ان ذلك التعجب تصديق وليس كذلك فان قيل قد صح حديث ان قلوب بني ادم بين اصبعين من اصابع الرحمن فالجواب انه اذا جانا

٧

مثل هذا في الكلام الصادق تاولناه او توقفنا فيه الى ان يتبين وجهه مع القطع باستحالة ظاهره لضرورة صدق من دلت المعجزة على صدقه واما اذا جا على لسان من يجوز عليه الكذب بل على لسان من اخبر الصادق عن نوعه بالكذب والتحريف كذبناه وقبحناه ثم لو سلمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم صرح بتصديقه لم يكن ذلك تصديقا له في المعنى بل في اللفظ الذي نقله من كتابه عن نبيه ونقطع بان ظاهره غير مراد انتهى ملخصا وهذا الذي نحا اليه اخيرا اولى مما ابتدا به لما فيه من الطعن على ثقات الرواة ورد الاخبار الثابتة ولو كان الامر على خلاف ما فهمه الراوي بالظن للزم منه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على الباطل وسكوته عن الانكار وحاشا لله من ذلك وقد اشتد انكار ابن خزيمة على من ادعى ان الضحك المذكور كان على سبيل الانكار فقال بعد ان اورد هذا الحديث في كتاب التوحيد من صحيحه بطرقه قد اجل الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم عن ان يوصف ربه بحضرته بما ليس هو من صفاته فيجعل بدل الانكار والغضب على الواصف ضحكا بل لا يصف النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الوصف من يؤمن بنبوته وقد وقع في الحديث الماضي في الرقاق عن ابي سعيد رفعه تكون الارض يوم القيامة خبزة واحدة يتكفاها الجبار بيده كما يتكفا احدكم خبزته الحديث وفيه ان يهوديا دخل فاخبر بمثل ذلك فنظر النبي صلى الله عليه وسلم الى اصحابه وضحك قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص اغير من الله كذا لهم ووقع عند ابن بطال بلفظ احد بدل شخص وكانه من تغييره قوله عبد الملك هو ابن عمير والمغيرة هو ابن شعبة كما تقدم التنبيه عليه في اواخر الحدود والجار بين فانه ساق من الحديث هناك بهذا السند الى قوله والله اغير مني وتقدم شرح القدر المذكور هناك وتقدم الكلام على غيرة الله في شرح حديث ابن مسعود وان الكلام عليه تقدم في شرح حديث اسما بنت ابي بكر في كتاب الكسوف قال ابن دقيق العيد المنزهون لله اما ساكت عن التاويل واما مؤول والثاني يقول المراد بالغيرة المنع من الشيء والحماية وهما من لوازم الغيرة فاطلقت على سبيل المجاز كالملازمة وغيرها من الاوجه الشائعة في لسان العرب قوله ولا احد احب اليه العذر من الله من اجل ذلك بعث المنذرين والمبشرين يعني الرسل وقد وقع في رواية مسلم بعث المرسلين مبشرين ومنذرين وهي اوضح وله من حديث ابن مسعود ولذلك انزل الكتب وارسل الرسل اي وارسل الرسل قال ابن بطال هو من قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفوا فالعذر في هذا الحديث التوبة والانابة كذا قاله

وقال عياض المعنى بعث المرسلين للإعذار والإنذار لخلقه قبل أخذهم بالعقوبة وهو كقوله تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وحكى القرطبي في المفهم عن بعض أهل المعاني قال إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أحد أحب إليه العذر من الله عقب قوله لا أحد أغير من الله منبها لسعد بن عبادة على أن الصواب خلاف ما ذهب إليه ورادعا له عن الإقدام على قتل من يجده مع امرأته فكأنه قال إذا كان الله مع كونه أشد غيرة منك يحب الإعذار ولا يؤاخذ إلا بعد الحجة فكيف تقدم أنت على القتل في تلك الحالة **قوله** ولا أحد أحب إليه يجوز في أحب الرفع والنصب كما تقدم في المدح **قوله** المدحة من الله بكسر الميم مع هاء التأنيث وبفتحها مع حذف الهاء والمدح الثناء بذكر أوصاف الكمال والأفضال قاله القرطبي ومن أجل ذلك وعد الله الجنة كذا فيه بحذف أحد المفعولين للعلم به والمراد به من أطاعه وفي رواية مسلم وعد الجنة بإضمار الفاعل وهو الله قال ابن بطال أراد به المدح من عباده بطاعته وتنزيهه عما لا يليق به والثناء عليه بنعمه ليجازيهم على ذلك وقال القرطبي ذكر المدح مقرونا بالغيرة والعذر رمزا لسعد على أن لا يعمل بمقتضى غيرته ولا يعجل بل يتأنى ويترفق ويتثبت حتى يحصل على وجه الصواب فينال كمال الثناء والمدح والثواب لإيثاره الحق وقمع نفسه وغلبتها عند هيجانها وهو نحو قوله الشديد من ملك نفسه عند الغضب وهو حديث صحيح متفق عليه وقال عياض معنى قوله وعد الجنة أنه لما وعد بها ورغب فيها كثر السؤال له والطلب إليه والثناء عليه قال ولا يحتج بهذا على جواز استجلاب الإنسان الثناء على نفسه فإنه مذموم ومنهي عنه بخلاف حبه له في قلبه إذا لم يجد من ذلك بدا فإنه لا يذم بذلك فالله سبحانه وتعالى مستحق للمدح بكماله والنقص للعبد لازم ولو استحق المدح من جهة ما لكن المدح يفسد قلبه ويعظمه في نفسه حتى يحتقر غيره ولهذا جاء احثوا في وجوه المداحين التراب وهو حديث صحيح أخرجه مسلم **قوله** وقال عبيد الله بن عمرو هو الرقي الأسدي عن عبد الملك هو ابن عمير **قوله** لا شخص أغير من الله يعني أن عبيد الله بن عمرو روى الحديث المذكور عن عبد الملك بالسند المذكور أولا فقال لا شخص بدل قوله لا أحد وقد وصله الدارمي عن زكريا بن عدي عن عبيد الله بن عمرو عن عبد الملك بن عمير عن وراد مولى المغيرة عن المغيرة قال بلغ النبي صلى الله عليه وسلم أن سعد بن عبادة يقول فذكره بطوله وساقه أبو عوانة يعقوب الإسفرايني في صحيحه عن محمد بن عيسى العطار عن زكريا بتمامه وقال في المواضع الثلاثة لا شخص

قال الإسماعيلي بعد أن أخرجه من طريق عبيد الله بن عمر القواريري وأبي كامل فضيل بن حسين الجحدري ومحمد بن عبد الملك هو أبو الشوارب ثلاثتهم عن أبي عوانة الوضاح البصري بالسند الذي أخرجه البخاري لكن قال في المواضع الثلاثة لا شخص بدل لا أحد ثم ساقه من طريق زائدة بن قدامة عن عبد الملك كذلك فكأن هذه اللفظة لم تقع في رواية البخاري في حديث أبي عوانة عن عبد الملك فلذلك علقها عن عبيد الله بن عمرو قلت وقد أخرجه مسلم عن القواريري وأبي كامل كذلك ومن طريق زائدة أيضا قال ابن بطال أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا يوصف بأنه شخص لأن التوقيف لم يرد به وقد منعته [في الهامش: يجوز أن] منه المجسمة مع قولهم بأنه جسم لا كالأجسام كذا قال والمنقول عنهم خلاف ما قال وقال الإسماعيلي ليس في قوله لا شخص أغير من الله إثبات أن الله شخص بل هو كما جاء ما خلق الله أعظم من آية الكرسي فإنه ليس فيه إثبات أن آية الكرسي مخلوقة بل المراد أنها أعظم من المخلوقات وهو كما يقول من يصف امرأة كاملة الفضل حسنة الخلق ما في الناس رجل يشبهها يريد تفضيلها على الرجال لا أنها رجل وقال ابن بطال اختلفت ألفاظ هذا الحديث فلم يختلف في حديث ابن مسعود أنه بلفظ لا أحد فظهر أن لفظ شخص جاء موضع أحد فكأنه من تصرف الراوي ثم قال على أنه من باب المستثنى من غير جنسه كقوله تعالى وما لهم من علم إن يتبعون إلا الظن وليس الظن من نوع العلم قلت وهذا هو المعتمد وقد قرره ابن فورك ومنه أخذه ابن بطال فقال بعد ما تقدم من التمثيل بقوله إن يتبعون إلا الظن فالتقدير أن الأشخاص الموصوفة بالغيرة لا تبلغ غيرتها وإن تناهت غيرة الله تعالى وإن لم يكن شخصا بوجه وأما الخطابي فبنى على أن هذا التركيب يقتضي إثبات هذا الوصف لله تعالى فبالغ في الإنكار وتخطئة الراوي فقال إطلاق الشخص في صفات الله تعالى غير جائز لأن الشخص لا يكون إلا جسما مؤلفا فخليق أن لا تكون هذه اللفظة صحيحة وأن تكون تصحيفا من الراوي ودليل ذلك أن أبا عوانة روى هذا الخبر عن عبد الملك فلم يذكرها ووقع في حديث أبي هريرة وأسماء بنت أبي بكر بلفظ شيء والشيء والشخص في الوزن سواء فمن لم يمعن في الاستماع لم يأمن الوهم وليس كل الرواة يراعي لفظ الحديث حتى لا يتعداه بل كثير منهم يحدث بالمعنى وليس كلهم فقيها وفي كلام بعضهم جفاء وتعجرف فلعل لفظ شخص جرى على هذا السبيل إن لم يكن غلطا من قبل التصحيف يعني السمعي قال ثم إن عبيد الله بن عمرو انفرد عن عبد الملك فلم يتابع عليه واعتوره الفساد من هذه الوجوه وقد تلقى هذا عن الخطابي أبو بكر بن فورك فقال

لفظ الشخص غير ثابت من طريق السند فانه صح سياقه في الحديث الاخر وهو قوله لا احد فاستعمل الراوي لفظ الشخص موضع احد ثم ذكر ما تقدم عن ابن بطال ومنه اخذ ابن بطال ثم قال ابن فورك وانما منعنا من اطلاق لفظ الشخص امور احدها ان اللفظ لم يثبت من طريق السمع والثاني الاجماع على المنع والثالث ان معناه الجسم المؤلف المركب ثم قال ومعنى الغيرة الزجر والتحريم فالمعنى ان سعدا الزجور عن المحارم وانا اشد زجرا منه والله ازجر من الجميع انتهى وطعن الخطابي ومن تبعه في السند مبني على تفرد عبيد الله بن عمرو به وليس كذلك كما تقدم وكلامه ظاهر في انه لم يراجع صحيح مسلم ولا غيره من الكتب التي وقع فيها هذا اللفظ من غير رواية عبيد الله بن عمرو ورد الروايات الصحيحة والطعن في ائمة الحديث الضابطين مع امكان توجيه ما ورد من الامور التي اقدم عليها كثير من غير اهل الحديث وهو يقتضي قصور فهم من فعل ذلك منهم ومن ثم قال الكرماني لا حاجة لتخطئة الرواة الثقات بل حكم هذا حكم سائر المتشابهات اما التفويض واما التاويل وقال عياض بعد ان ذكر معنى قوله ولا احد احب اليه العذر من الله انه الاعذار والانذار قال ابن ارسل الله رسله بالعقوبة وعلى هذا لا يكون في ذكر الشخص ما يشكل كذا قال ولم يتجه لي هذا الاشكال بما ذكره قال ويجوز ان يكون لفظ الشخص وقع تجوزا من شيء او احد كما يجوز اطلاق الشخص على غير الله تعالى وقد يكون المراد بالشخص المرتفع لان الشخص هو ما ظهر وشخص وارتفع فتكون المعنى لا مرتفع ارفع من الله كقوله لا متعالي اعلى من الله قال ويحتمل ان يكون المعنى لا ينبغي لشخص ان يكون اغير من الله تعالى وهو مع ذلك لم يعجل ولا بادر بعقوبة عبده لارتكابه ما نهاه عنه بل حذره وانذره واعذر اليه وامهله فينبغي ان يتادب بادبه ويتثبت قبل الايقاع وبهذا يظهر مناسبة تعقيبه بقوله ولا احد احب اليه العذر من الله وقال القرطبي اصل وضع الشخص يعني في اللغة لجرم الانسان وجسمه يقال شخص فلان وجثمانه واستعمل في كل شيء ظاهر يقال شخص الشيء اذا ظهر وهذا المعنى محال على الله تعالى فوجب تاويله فقيل معناه لا مرتفع وقيل لا شيء وهو اشبه من الاول واوضح منه لا موجود او لا احد وهو احسن وقد ثبت في الرواية الاخرى وكان لفظ الشخص اطلق مبالغة في سبب ايمان من يتعذر على فهمه موجود لا يشبه شيئا من الموجودات لئلا يفضي به ذلك الى النفي والتعطيل وهو نحو قوله صلى الله عليه وسلم للجارية اين الله قالت في السماء فحكم بايمانها مخافة ان تقع في التعطيل لقصور فهمها عما ينبغي له من تنزيه

مما يقتضي التشبيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا **تنبيه** لم يفصح المصنف باطلاق الشخص على الله بل اورد ذلك على طريق الاحتمال وقد جزم في الذي بعده بتسميته شيئا لظهور ذلك فيما ذكره من الايتين **قوله باب** بالتنوين قل اي شيء اكبر شهادة قل الله فسمى نفسه شيئا كذا لابي ذر والقابسي وسقط لفظ باب لغيرهما من رواة الفربري وسقطت الترجمة من رواية النسفي وذكر قوله كل شيء الاية اكبر شهادة وحديث سهل بن سعد بعد اثر ابي العالية ومجاهد في تفسير استوى على العرش ووقع عند الاصيلي وكريمة قل اي شيء اكبر شهادة سمى الله نفسه شيئا قل الله والاول اولى وتوجيه الترجمة ان لفظ اي اذا جاءت استفهاما اقتضى الظاهر ان يكون سمي باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلالة خبر مبتدا محذوف اي ذلك الشيء هو ويجوز ان يكون مبتدا محذوف الخبر والتقدير الله اكبر شهادة والله اعلم **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم القران شيئا وهو صفة من صفات الله اي كل من القران شيء وهو مختصر من حديث طويل في قصة الواهبة تقدم بطوله مشروحا في كتاب النكاح وتوجيهه ان بعض القران قران وقد سماه شيئا **قوله** وقال كل شيء هالك الا وجهه الاستدلال بهذه الاية للمطلوب مبني على ان الاستثناء فيها متصل فانه يقتضي اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح ايضا والمراد بالوجه الذات وتوجيهه انه عبر عن الجملة باشرف ما فيها ويحتمل ان يراد بالوجه ما يعمل لاجل الله او الجاه وقيل ان الاستثناء منقطع والتقدير لكن هو سبحانه لا يهلك والشيء يساوي الموجود لغة وعرفا واما قولهم فلان ليس بشيء فهو على طريق المبالغة في الذم فلذلك وصفه بصفة المعدوم واشار ابن بطال الى ان البخاري اراد بهذه الترجمة من كلام عبد العزيز ابن يحيى المكي فانه قال في كتاب الحيدة سمى الله نفسه شيئا اثباتا لوجوده ونفيا للعدم عنه وكذا اجرى على كلامه ما اجراه على نفسه ولم يجعل لفظ شيء من اسمائه بل دل على نفسه انه شيء تكذيبا للدهرية ومنكري الالهية من الامم وسبق في علمه ان سيكون من يلحد في اسمائه ويلبس على خلقه ويدخل كلامه في الاشياء المخلوقة فقال ليس كمثله شيء فاخرج نفسه وكلامه من الاشياء المخلوقة ثم وصف كلامه بما وصف به نفسه فقال وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فدل على كلامه بما دل على نفسه ليعلم ان كلامه صفة من صفات ذاته فكل صفة تسمى شيئا بمعنى انها موجودة وحكى ابن بطال ايضا ان في هذه الايات والاثار ردا على من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شيء كما صرح به عبد الله الناشي المتكلم

وغيره ورد علي من زعم ان المعدوم شي وقد اطبق العقلا علي ان لفظ شي يقتضي اثبات موجود
وعلي ان لفظ لا شي يقتضي نفي موجود الا ما تقدم من اطلاق ليس بشي في الذم فانه بطريق
المجاز قوله باب وكان عرشه علي الما وهو رب العرش العظيم كذا ذكر
قطعتين من ايتين وتلطف في ذكر الثانية عقب الاولي لرد من يوهم من قوله في الحديث
كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه علي الما ان العرش لم يزل مع الله تعالي وهو
مذهب باطل وكذا قول من زعم من الفلاسفة ان العرش هو الخالق الصانع وربما
تمسك بعضهم بما اخرجه من طريق سفيان الثوري عن ابي هاشم هو الرماني بالنون
والتشديد عن مجاهد عن ابن عباس قال ان الله كان عرشه قبل ان يخلق شيا فاول ما
خلق الله القلم وهذه الاولية محمولة علي خلق السموات والارض وما فيهما فقد اخرج عبد
الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتاده في قوله تعالي وكان عرشه علي الما قال هذا بدء خلقه
قبل ان يخلق السما والعرش من ياقوته حمرا فاردف المصنف بقوله رب العرش العظيم
اشارة الي ان العرش مربوب وكل مربوب مخلوق وختم الباب بالحديث الذي فيه فاذا
انا بموسي اخذ بقايمه من قوايم العرش فان في اثبات القوايم للعرش دلالة علي انه جسم
مركب له ابعاض واجزا والجسم المولف محدث مخلوق وقال البيهقي في الاسما والصفات
اتفقت اقاويل اهل التفسير علي ان العرش هو السرير وانه جسم خلقه الله وامر
ملايكته بحمله وتعبدهم بتعظيمه والطواف به كما خلق في الارض بيتا وامر بني ادم بالطواف
به واستقباله في الصلاة وفي الايات التي ذكرها والاحاديث والاثار دلالة علي صحة
ما ذهبوا اليه وقال ابو العالية استوي الي السما ارتفع فسوي خلق في رواية
الكشميهني فسواهن خلقهن وهو الموافق للمنقول عن ابي العالية لكن بلفظ ٥
فقضاهن كما اخرجه الطبري من طريق ابي جعفر الرازي عنه في قوله تعالي ثم
استوي الي السما قال ارتفع وفي قوله فقضاهن خلقهن وهذا هو المعتمد والذي
وقع فسواهن تغيير وقد وقع لفظ سوي ايضا في سورة النازعات في قوله تعالي رفع
سمكها فسواها وليس المراد هنا وقد تقدم في تفسير سورة فصلت في حديث ابن عباس
الذي اجاب عن الاسيلة التي قال السايل انها اختلفت عليه في القران فان فيها انه
خلق الارض قبل خلق السما ثم استوي الي السما فسواهن سبع سموات ثم دحي الارض
ثم ان في تفسير سوي بخلق نظرا لان في التسوية قدرا زايدا علي الخلق كما في قوله تعالي
الذي خلق فسوي قوله وقال مجاهد استوي علا علي العرش وصله الفريابي عن ورقا

عن ابي يحيي عنه قال ابن بطال اختلف الناس في الاستوا المذكور هنا فقالت المعتزلة معنا
الاستوا بالقهر والغلبة واحتجوا بقول الشاعر قد استوي بشر علي العراق من غير سيف
ودم مهراق وقالت المجسمة معناه الاستقرار وقال بعض اهل السنة معناه ارتفع
وبعضهم معناه علا وبعضهم معناه الملك والقدرة ومنه استوت له المملكة يقال لمن
اطاعه اهل البلاد وقيل معني الاستوا التمام والفراغ من فعل الشي ومنه قوله تعالي ولما بلغ
اشده فعلي هذا فمعني استوي علي العرش اتم الخلق وخص لفظ العرش لكونه اعظم الاشيا
وقيل ان علي في قوله علي العرش بمعني الي فالمراد علي هذا انتهي الي العرش اي فيما يتعلق بالعرش
لانه خلق الخلق شيا بعد شي ثم قال ابن بطال فاما قول المعتزلة فانه فاسد لانه لم يزل
قاهرا غالبا مستوليا وقوله ثم استوي يقتضي افتتاح هذا الوصف بعد ان لم يكن ولازم
تاويلهم انه كان مغالبا فيه فاستولي عليه بقهره من غالبه وهذا منتف عن الله سبحانه
واما قول المجسمة ففاسد ايضا لان الاستقرار من صفات الاجسام ويلزم منه الحلول ٥
والتناهي وهو محال في حق الله تعالي ولايق بالمخلوقات لقوله تعالي فاذا استويت انت
ومن معك علي الفلك وقوله لتستووا علي ظهوره ثم تذكروا نعمة ربكم اذا استويتم عليه
قال واما تفسير استوي علا فهو صحيح وهو المذهب الحق وقول اهل السنة لان الله
سبحانه وصف نفسه بالعلي وقال سبحانه وتعالي عما يشركون وهي صفة من صفات الذات سبحانه
واما من فسره بارتفع ففيه نظر لانه لم يصف به نفسه قال واختلف اهل السنة هل الاستوا
صفة ذات او صفة فعل فمن قال معناه علا قال هي صفة ذات ومن قال غير ذلك قال هي صفة
فعل وان الله فعل فعلا سماه استوي علي عرشه لا ان ذلك قايم بذاته لاستحالة قيام الحوادث
به انتهي ملخصا وقد الزمه من فسره بالاستيلا بمثل ما الزم هو به من انه صار قاهرا بعد
ان لم يكن فيلزم انه صار عاليا بعد ان لم يكن والانفصال عن ذلك للفريقين بالتمسك بقوله
تعالي وكان الله عليما حكيما فان اهل العلم بالتفسير قالوا معناه لم يزل كذلك كما تقدم بيانه
عن ابن عباس في تفسير فصلت وبقي من معاني استوي ما نقل عن ثعلب استوي الوجه
اتصل واستوي القمر امتلا واستوي فلان وفلان تماثلا واستوي الي المكان اقبل واستوي
القاعد قايما والنايم قاعدا ويمكن رد بعض هذه المعاني الي بعض وكذا ما تقدم عن ابن
بطال وقد نقل ابو اسمعيل الهروي في كتاب الفاروق بسنده الي داود بن علي بن خلف
قال كنا عند ابي عبد الله بن الاعرابي يعني محمد بن زياد اللغوي فقال له رجل الرحمن علي
العرش استوي فقال هو علي العرش كما اخبر قال يا ابا عبد الله انما معناه استولي فقال

اسكت لا يقال استولى على الشيء الا ان يكون له مضاد ومن طريق محمد بن احمد بن النضر الازدي
سمعت ابن الاعرابي يقول اراد ابن ابي دواد ان اجد له في لغة العرب الرحمن على العرش استوى
بمعنى استولى فقلت والله ما اصبت هذا وقال غيره لو كان بمعنى استولى لم يختص بالعرش لانه
غالب على جميع المخلوقات ونقل محيي السنة البغوي في تفسيره عن ابن عباس واكثر المفسرين
ان معناه ارتفع ونحوه قال ابو عبيدة والفراء وغيرهما واخرج ابو القاسم اللالكائي في كتاب
السنة من طريق الحسن البصري عن امه عن ام سلمة انها قالت الاستواء غير مجهول والكيف
غير معقول والاقرار به ايمان والجحود به كفر ومن طريق ربيعة بن ابي عبد الرحمن انه
سئل كيف استوى على العرش فقال الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول وعلى الله
الرسالة وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم واخرج البيهقي بسند جيد عن الاوزاعي
قال كنا والتابعون متوافرون نقول ان الله على عرشه ونؤمن بما ورد به السنة من
صفاته واخرج الثعلبي من وجه آخر عن الاوزاعي انه سئل عن قوله تعالى ثم استوى
على العرش فقال هو كما وصف نفسه واخرج البيهقي بسند جيد عن عبد الله بن وهب
قال كنا عند مالك فدخل رجل فقال يا ابا عبد الله الرحمن على العرش استوى كيف
استوى فاطرق مالك فاخذته الرحضاء ثم رفع راسه فقال الرحمن على العرش استوى
كما وصف نفسه ولا يقال كيف وكيف عنه مرفوع وما اراك الا صاحب بدعة اخرجوه
ومن طريق يحيى بن يحيى عن مالك نحو المنقول عن ام سلمة لكن قال فيه والاقرار به واجب
والسؤال عنه بدعة واخرج البيهقي من طريق ابي داود الطيالسي قال كان سفيان
الثوري وشعبة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وشريك وابو عوانة لا يحدون ولا
يشبهون ويروون هذه الاحاديث ولا يقولون كيف قال ابو داود وهو قولنا قال
البيهقي وعلى هذا مضى اكابرنا واسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق
الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن وبالاحاديث التي جاء بها الثقات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير فمن فسر
شيئا منها وقال بقول جهم فقد خرج عما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه
وفارق الجماعة لانه وصف الرب بصفة لا شيء ومن طريق الوليد بن مسلم سالت الاوزاعي
ومالكا والثوري والليث بن سعد عن الاحاديث التي فيها الصفة فقالوا امروها كما جاءت
بلا كيف واخرج ابن ابي حاتم في مناقب الشافعي عن يونس بن عبد الاعلى سمعت الشافعي
يقول لله اسماء وصفات لا يسع احدا ردها ومن خالف بعد ثبوت الحجة عليه كفر واما

قبل قيام الحجة فانه يعذر بالجهل لان علم ذلك لا يدرك بالعقل ولا الروية والفكر فنثبت هذه
الصفات وننفي عنها التشبيه كما نفى عن نفسه فقال ليس كمثله شيء واسند البيهقي بسند
صحيح عن احمد بن ابي الحواري عن سفيان بن عيينة قال كل ما وصف الله به نفسه في كتابه
فتفسيره تلاوته والسكوت عنه ومن طريق ابي بكر الضبعي قال مذهب اهل السنة في
قوله الرحمن على العرش استوى قال بلا كيف والآثار فيه عن السلف كثيرة وهذه طريقة
الشافعي واحمد بن حنبل وقال الترمذي في الجامع عقب حديث ابي هريرة في النزول وهو
على العرش كما وصف نفسه في كتابه كذا قال غير واحد من اهل العلم في هذا الحديث
وما يشبهه من الصفات وقال في باب فضل الصدقة قد ثبتت هذه الروايات فنؤمن
بها ولا نتوهم ولا يقال كيف كذا جاء عن مالك وابن عيينة وابن المبارك انهم امروها بلا كيف
وهكذا قول اهل العلم من اهل السنة والجماعة واما الجهمية فانكروها وقالوا هذا تشبيه
وقال اسحق بن راهويه انما يكون التشبيه لو قيل يد كيد وسمع كسمع وقال في تفسير المائدة
قال الائمة نؤمن بهذه الاحاديث من غير تفسير منهم الثوري ومالك وابن عيينة وابن المبارك
وقال ابن عبد البر اهل السنة مجمعون على الاقرار بهذه الصفات الواردة في الكتاب والسنة
ولم يكيفوا شيئا منها واما الجهمية والمعتزلة والخوارج فقالوا من اقر بها فهو مشبه فسماهم
من اقر بها معطلة وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلفت مسالك العلماء في هذه
الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب ائمة
السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل
والذي نرتضيه رأيا وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع ان اجماع الامة
حجة فلو كان تاويل هذه الظواهر حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع
الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو
الوجه المتبع انتهى وقد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثوري
والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذ عنهم من الائمة فكيف لا يوثق بما
اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة وقسم بعضهم
اقوال الناس في هذا الباب الى ستة اقوال قولان لمن يجريها على ظاهرها احدهما من يعتقد
انها من جنس صفات المخلوقين وهم المشبهة ويتفرع من قولهم عدة آراء والثاني من
نفى عنها شبه صفة المخلوقين لان ذات الله لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه
الصفات فان صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته وقولان لمن يثبت كونها

صفة ولكن لا نجريها على ظاهرها لا نؤول شيئا منها بل نقول الله اعلم بمراده والاخر يؤول فيقول مثلا
معنى الاستوا الاستيلا واليد القدرة ونحو ذلك ويقولون لمن لا يجزم بان صفتها احدهما نقول
يجوز ان تكون صفة وظاهرها غير مراد ويجوز ان لا تكون صفة والاخر يقول لا خاض في شي
من هذا بل يجب الايمان به لانه من المتشابه الذي لا يدرك معناه **قوله** وقال ابن عباس المجيد
الكريم والودود الحبيب وصله ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى
ذو العرش المجيد قال المجيد الكريم وبه عن ابن عباس في قوله تعالى وهو الغفور الودود قال
الودود الحبيب وانما وقع تقديم المجيد فلما فسره استطرد لتفسير الاسم الذي قبله اشارة الى
انه قرئ مرفوعا بالاتفاق وذو العرش بالرفع صفة له واختلفت القراة في المجيد بالرفع
فتكون من صفات الله وبالكسر فتكون صفة العرش قال ابن المنير جميع ما ذكر البخاري
في هذا الباب يشتمل على ذكر العرش الا اثر ابن عباس لكنه نبه به على لطيفة وهي ان
المجيد في الاية على قراة الكسر ليس صفة للعرش حتى لا يتخيل انه قديم بل هي صفة الله
بدليل قراة الرفع وبدليل اقترانه بالودود فتكون الكسر على المجاورة لتجتمع القراتان
على معنى واحد انتهى ويؤيد انها عند البخاري صفة الله تعالى ما اردفه به وهو قوله
تعالى حميد مجيد الى اخره ويؤيده حديث ابي هريرة الذي اخرجه الدارقطني بلفظ اذا
قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي ذكره ابن التين قال ويقال
المجيد في كلام العرب الشريف الواسع فالماجد من له ابا متقدمون في الشرف واما الحسب
والكرم فيكونان في الرجل وان لم يكن له ابا شرفا فالمجيد صيغة مبالغة من المجد وهو الشرف
القديم وقال الراغب المجد السعة في الكرم والجلالة واصله قولهم مجدت الابل اذا وقعت
في مرعى كثير واسع وامجدها الراعي ووصف القران بالمجيد لما يتضمن من المكارم الدنيوية
والاخروية انتهى ومع ذلك كله فلا يمتنع وصف العرش بذلك لجلالته وعظم قدره
كما اشار اليه الراغب ولذلك وصف بالكريم في سورة قد افلح واما تفسير الودود بالحبيب
فانه ياتي بمعنى المحب والمحبوب لان اصل الود محبة الشي وقال الراغب الودود يتضمن ما
دخل في قوله تعالى فسوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وقد تقدم معنى قوله محبة
الله تعالى لعباده ومحبتهم له **قوله** يقال حميد مجيد كانه فعيل من ماجد محمود من حمد
كذا لهم بصيغة الفعل الماضي ولغير ابي ذر عن الكشميهني محمود من حميد واصل هذا قول
ابي عبيدة في كتاب المجاز في قوله عليكم اهل البيت انه حميد مجيد اي محمود ماجد وقال
الكرماني غرضه منه ان مجيد بمعنى فاعل كقدير بمعنى قادر وحميد بمعنى مفعول فلذلك قال

مجيد

مجيد من ماجد حميد من محمود قال وفي بعض النسخ محمود من حميد وفي اخرى من حمد مبنيا للفاعل
والمفعول ايضا وذلك لاحتمال ان يكون حميد بمعنى حامد ومجيد بمعنى ماجد يمجد ثم قال وفي عبارة
البخاري تعقيد ثم ذكر في الباب تسعة احاديث لبعضها طرق اخرى الاول حديث عمران بن
حصين وقوله في السند ابا حمزة هو السكري وقد تقدم شرح بيانه في باب ويحذركم الله نفسه
ووقع في رواية الكشميهني عن ابي حمزة وقوله عن جامع بن شداد تقدم في بدء الخلق في رواية
حفص بن غياث عن الاعمش حدثنا جامع وجامع هذا يكنى ابا صخرة **قوله** اني عند النبي صلى الله
عليه وسلم في رواية حفص دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وعقلت ناقتي بالباب فاتاه
ناس من بني تميم وهذا ظاهر في ان هذه القصة كانت بالمدينة فعليه يحمل على من وجده
بين هذه القصة وبين القصة التي تقدمت في المغازي من حديث ابي بردة بن ابي موسى
عن ابيه قال كنت عند النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالجعرانة بين مكة والمدينة ومعه
بلال فاتاه اعرابي فقال الا تنجز لي ما وعدتني فقال له ابشر فقال قد اكثرت علي من ابشر
فاقبل على ابي موسى وبلال كهيئة الغضبان فقال رد البشرى فاقبلا انتما قالا قبلنا الحديث
فنسر القائل من بني تميم بشرتنا فاعطنا بهذا الاعرابي وتفسير اهل اليمن بابي موسى ووجه
التعقب التصريح في قصة ابي موسى بان القصة كانت بالجعرانة وظاهر قصة عمران
انها كانت بالمدينة فافترقا وزعم ابن الجوزي ان القائل اعطنا مرتين الاقرع بن حابس التميمي
قوله اذ جاءه قوم من بني تميم في رواية ابي عاصم عن الثوري في المغازي جاءت بنو تميم
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محمول على ارادة بعضهم وفي رواية محمد بن كثير عنه
في بدء الخلق جاء نفر من بني تميم والمراد وفد بني تميم كما صرح بها عند ابن حبان من طريق مؤمل
ابن اسماعيل عن سفيان جاء وفد بني تميم **قوله** اقبلوا البشرى يا بني تميم في رواية ابي عاصم
ابشروا يا بني تميم والمراد بهذه البشارة ان من اسلم نجا من الخلود في النار ثم بعد ذلك يترتب جزاؤه
على وفق عمله الا ان يعفو الله وقال الكرماني بشرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بما
يقتضي دخول الجنة حيث عرفهم اصول العقائد التي هي المبدا والمعاد وما بينهما كذا قال
في قول بني تميم جئناك لنتفقه في الدين دليل على ان اجماع الصحابة لا يختص باهل المدينة
ونحوها ولخصه بان الصواب انه قول اهل اليمن لا بني تميم وهو كما قال ابن التين لكن وقع عند
ابن حبان من طريق ابي عبيدة بن معن عن الاعمش بهذا السند ما نصه دخل عليه نفر
من بني تميم فقالوا يا رسول الله جئناك لنتفقه في الدين ونسالك عن اول هذا الامر ولم يذكر
اهل اليمن وهو خطا من هذا الراوي كانه اختصر الحديث فوقع في هذا الوهم **قوله** قالوا

بشرتنا فاعطنا زاد في رواية حفص مرتين وزاد في رواية الثوري عن جامع في المغازي
فقالوا اما اذ بشرتنا فاعطنا وفيها فتغير وجهه وفي رواية ابي عوانة عن الاعمش عند
ابي نعيم في المستخرج فكان النبي صلى الله عليه وسلم كره ذلك وفي اخرى في المغازي من طريق
سفيان ايضا فرئي ذلك في وجهه وفيها فقالوا يا رسول الله لقد بشرتنا وهو دال على اسلامهم
وانما راموا العاجل وسبب غضبه صلى الله عليه وسلم استشعاره بقلة علمهم لكونهم علقوا
امالهم بعاجل الدنيا الفانية وقدموا ذلك على التفقه في الدين الذي يحصل لهم ثواب الاخرة
الباقية قال الكرماني دل قولهم بشرتنا على انهم قبلوا في الجملة لكن طلبوا مع ذلك شيئا من
الدنيا وانما نفى عنهم القبول المطلوب لا مطلق القبول وغضب حيث لم يهتموا بالسؤال عن
حقائق كلمة التوحيد والمبدا والمعاد ولم يعتنوا بضبطها ولم يسالوا عن واجباتها
والموصلات اليها وقال الطيبي لما لم يكن جل اهتمامهم الا بشان الدنيا قالوا بشرتنا فاعطنا
فمن ثم قال اذ لم يقبلها بنو تميم **قوله** فدخل ناس من اهل اليمن في رواية حفص ثم دخل
عليه وفي رواية ابي عاصم فجاءه ناس من اهل اليمن **قوله** فقالوا قبلنا زاد ابو عاصم وابو
نعيم يا رسول وكذا عند ابن حبان من رواية شيبان بن عبد الرحمن عن جامع **قوله**
جئناك لنتفقه في الدين ولنسالك عن اول هذا الامر ما كان هذه الرواية اتم الروايات
الواقعة عند المصنف وحذف ذلك كله في بعضها او بعضه ووقع في رواية ابي معاوية
عن الاعمش عند الاسمعيلي قالوا قد بشرتنا فاخبرنا عن اول هذا الامر كيف كان ولم اعرف
اسم قائل ذلك من اهل اليمن والمراد بالامر في قولهم هذا الامر تقدم بيانه في بدء الخلق
قوله كان الله ولم يكن شيء قبله تقدم في بدء الخلق بلفظ ولم يكن شيء غيره وفي رواية
ابي معاوية كان الله قبل كل شيء وهو بمعنى كان الله ولا شيء معه وهو اصرح في الرد على
من اثبت حوادث لا اول لها من رواية الباب وهي من مستشنع المسائل المنسوبة لابن
تيمية ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها
مع ان قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس والجمع
يقدم على الترجيح بالاتفاق قال الطيبي قوله ولم يكن شيء قبله حال وفي المذهب
الكوفي خبر والمعنى يساعده اذ التقدير كان الله منفردا وقد جوز الاخفش دخول الواو
في خبر كان واخواتها نحو كان زيد وابوه قائم على جعل الجملة خبرا مع الواو تشبيها للخبر بالحال
ومال التوربشتي الى انهما جملتان مستقلتان وقد تقدم تقريره في بدء الخلق وقال الطيبي
لفظة كان في الموضعين بحسب مدخولها فالمراد بالاول الازلية والقدم وبالثاني الحدوث

مع العدم قال فالحاصل ان عطف قوله وكان عرشه على الماء على قوله كان الله من باب الاخبار
عن حصول الجملتين في الوجود وتفويض الترتيب الى الذهن قالوا وفيه بمنزلة ثم وقال
الكرماني قوله وكان عرشه على الماء معطوف على قوله كان الله ولا يلزم منه المعية اذ اللازم
من الواو العاطفة الاجتماع في اصل الثبوت وان كان هناك تقدم وتاخير قال غيره ومن
ثم جاء قوله ولم يكن شيء غيره لنفي توهم المعية قال الراغب كان عبارة عما مضى من الزمان لكنها
في كثير من وصف الله تعالى تنبئ عن معنى الازلية كقوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما
قال وما استعمل منه في وصف شيء متعلقا بوصف له هو موجود فيه فللتنبيه على ان ذلك
الوصف لازم له او قليل الانفكاك عنه كقوله تعالى وكان الشيطان لربه كفورا
وقوله وكان الانسان كفورا واذا استعمل في الزمن الماضي جاز ان يكون المستعمل
على حاله وجاز ان يكون قد تغير نحو كان فلان كذا ثم صار كذا واستدل به على ان العالم
حادث لان قوله ولم يكن شيء غيره ظاهر في ذلك وان كل شيء سوى الله وجد بعد ان لم يكن
موجودا **قوله** ادرك ناقتك فقد ذهبت في رواية ابي معاوية انحلت ناقتك من عقالها
وزاد في اخر الحديث فلا ادري ما كان بعد ذلك اي مما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم
تكملة لذلك الحديث قلت ولم اقف في شيء من المسانيد عن احد من الصحابة
على نظير هذه القصة التي ذكرها عمران ولو وجد ذلك لامكن ان يعرف منه ما اشار اليه
عمران ويحتمل ان يكون اتفق ان الحديث انتهى عند قيامه **قوله** وايم الله تقدم شرحها
في كتاب الايمان والنذور **قوله** لوددت انها ذهبت ولم اقم والود المذكور تسلط على
مجموع ذهابها وعدم قيامه لا على احدهما فقط لان ذهابها كان قد تحقق بانفلاتها و
المراد بالذهاب الفقد الكلي الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان يمين الله
ملاى وقد تقدم شرحه قبل بابين وقوله هنا وعرشه على الماء وقع في رواية اسحق
ابن راهويه والعرش على الماء وظاهره انه كذلك حين التحديث بذلك وظاهر الحديث
الذي قبله ان العرش كان على الماء قبل خلق السموات والارض ويجمع بانه لم يزل على الماء
وليس المراد بالماء ماء البحر بل هو ماء تحت العرش كما شاء الله تعالى وقد جاء بيان ذلك في
حديث ذكرته في اوائل الباب ويحتمل ان يكون على البحر بمعنى ان اداخل حملته في البحر كما ورد
في بعض الاثار فيما اخرجه الطبري والبيهقي من طريق السدي عن ابي مالك في قوله
تعالى وسع كرسيه السموات والارض قال ان الصخرة التي الارض السابعة عليها وهي منتهى
الخلق على ارجائها اربعة من الملائكة لكل واحد منهم اربعة اوجه وجه انسان واسد وثور

ولنسر فهم قيام عليها قد احاطوا بالارضين والسموات ورؤسهم تحت الكرسي والكرسي تحت
العرش وفي حديث ابي ذر الطويل الذي صححه ابن حبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال يا ابا ذر ما السموات السبع مع الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وفضل العرش على
الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة وله شاهد عن مجاهد اخرجه سعيد بن منصور في التفسير
بسند صحيح عنه الحديث الثالث **قوله** ثنا احمد كذا للجميع غير منسوب وذكر
ابو نصر الكلاباذي انه احمد بن سيار المروزي وقال الحاكم هو احمد بن النضر النيسابوري
يعني المذكور في سورة الانفال وسمعه منه محمد بن ابي بكر المقدمي قد اخرج عنه البخاري
في كتاب الصلاة بغير واسطة وجزم ابو نعيم في المستخرج بان البخاري اخرج حديث هذا
الباب عن محمد بن ابي بكر المقدمي نفسه والاول المعتمد وقد اخرج البخاري طرفا منه
في تفسير سورة الاحزاب من وجه اخر عن حماد بن زيد وتقدم الكلام على قصة زينب
بنت جحش وزيد بن حارثة هناك متوسعا **قوله** قال انس لو كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم كاتما شيئا لكتم هذه ظاهره انه موصول بالسند المذكور لكن اخرجه
الترمذي والنسائي وابن خزيمة من وجهين اخرين بدون هذه الزيادة ولفظ احمد
ابن عبدة عن حماد عند الترمذي وابن خزيمة والاسمعيلي عنه نزلت وتخفي في نفسك
ما الله مبديه في شان زينب بنت جحش وكان زيد جاء يشكو وهم بطلاقها فاستامر النبي
صلى الله عليه وسلم فقال له امسك عليك زوجك واتق الله وهذا القدر هو المذكور في
اخر الحديث هنا بلفظ ومن قال وتخفي في نفسك الى اخره ويستفاد منه انه موصول
بالسند المذكور وليس معلق واما قوله لو كان كاتما الى اخره فلم اره في غير هذا الموضع
موصولا عن انس وذكر ابن التين عن الداودي انه نسب قوله لو كان كاتما لكتم قصة
زينب الى عائشة قال وعن غيرها لكتم عبس وتولى قلت قد ذكرت في تفسير
سورة الاحزاب حديث عائشة قالت لو كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتما شيئا
من الوحي الحديث وانه اخرجه مسلم والترمذي ثم وجدته في مسند الفردوس
من وجه اخر عن عائشة من لفظ صلى الله عليه وسلم لو كنت كاتما شيئا من الوحي الحديث
واقتصر عياض في الشفاء على نسبتها الى عائشة والحسن البصري واغفل حديث انس
هذا وهو عند البخاري وقد قال الترمذي بعد تخريج حديث عائشة وفي الباب عن ابن
عباس اشار الى ما اخرجه واما الرواية الاخرى في عبس وتولى فلم ارها الا عن عبد الرحمن
ابن زيد بن اسلم احد الضعفاء اخرجه الطبري وابن ابي حاتم عنه قال كان يقال لو ان

رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي لكتم هذا عن نفسه وذكر قصة ابن ام مكتوم
ونزول عبس وتولى انتهى وقد اخرج القصة الترمذي وابو يعلى والطبري والحاكم موصولة
عن عائشة وليس فيها هذه الزيادة واخرجها مالك في الموطا عن هشام بن عروة عن ابيه
مرسلة وهو المحفوظ عن هشام وتفرد يحيى بن سعيد الاموي بوصله عن هشام واخرجها
ابن مردويه من وجه اخر عن عائشة كذلك بدونها وكذا من حديث ابي امامة وأورده
عبد بن حميد والطبري وابن ابي حاتم من مرسل قتادة ومجاهد وعكرمة وابي مالك
الغفاري والضحاك والحكم وغيرهم وليس في رواية احد منهم هذه الزيادة فقال وكانت
تفخر على ازواج النبي صلى الله عليه وسلم الى قولها وزوجني الله من فوق سبع سموات
اخرجه الاسمعيلي من طريق عارم بن الفضل عن حماد بهذا الاسناد بلفظ نزلت في زينب
بنت جحش فلما قضى زيد منها وطرا زوجكها الاية وكانت تفخر الى اخره ثم ذكر رواية
عيسى بن طهمان عن انس في ذلك وهو اخر ما وقع في الصحيح من ثلاثيات البخاري وقد تقدم
لعيسى حديث اخر في اللباس لكنه ليس ثلاثيا ولفظه هنا وكانت تفخر على نساء النبي صلى
الله عليه وسلم وكانت تقول ان الله انكحني في السماء وزاد الاسمعيلي من طريق الفريابي
وابي قتيبة عن عيسى انتن انكحكن اباؤكن وهذا الاطلاق محمول على البعض والا فالمحقق ان
التي زوجها ابوها منهن عائشة وحفصة وقد اخرجه ابن سعد عن عارم عن حماد وزاد حكن
اهاليكن ومن وجه اخر ان زينب قالت يا رسول الله ما انا كاحد من نسائك ليست امراة
من نسائك الا زوجها ابوها او اخوها او اهلها غيري وسنده ضعيف ومن وجه اخر
موصول عن ام سلمة قالت زينب اني والله ما انا كاحد من نساء النبي صلى الله عليه وسلم
زوجهن بالمهور وزوجهن الاولياء وزوجني الله ورسوله وانزل في الكتاب قلت
ام سلمة وزينب بنت خزيمة وام حبيبة وصفية وميمونة لم تزوجه واحدة منهن ابوها
واما خديجة وسودة وجويرية فقيهن احتمال وفي كتاب الحجة لابي القاسم التيمي ومن
طريق داود بن ابي هند عن عامر هو الشعبي قال قالت زينب للنبي صلى الله عليه وسلم
انا اعظم نسائك عليك حقا انا خيرهن منكحا واكرمهن سفرا واقربهن رحما زوجنيك الله
الرحمن من فوق عرشه وكان جبريل هو السفير بذلك وانا ابنة عمتك وليس لك من
نسائك قريبة غيري واخرجه الطبري من طريق الشعبي نحوه وقد بين سليمن بن المغيرة
عن ثابت عن انس كيفية تزويج زينب قال لما انقضت عدة زينب قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم لزيد اذكرها علي فقالت ما انا بصانعة شيئا حتى اوامر ربي فقامت الى ٥

مسجدها ونزل القرآن وجار رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تدخل عليها بغير إذن أخرجه
فهذا معنى قولها زوجني الله قال الكرماني قوله في السماء ظاهره غير مراد إذ الله منزه عن
الحلول في المكان لكن لما كانت جهة العلو أشرف من غيرها أضافها إليه إشارة إلى علو الذات
والصفات وبنحو هذا أجاب غيره عن الألفاظ الواردة من الفوقية ونحوها قال الراغب فوق
يستعمل في المكان والزمان والجسم والعدد والمنزلة والقهر فالأول باعتبار العلو ويقابله
تحت نحو قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم والثاني
باعتبار الصعود والانحدار نحو إذ جاؤوكم من فوقكم ومن أسفل منكم والثالث في العدد
نحو فإن كن نساء فوق اثنتين والرابع في الكبر والصغر كقوله بعوضة فما فوقها والخامس
يقع تارة باعتبار الفضيلة الدنيوية نحو ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات أو الأخروية
نحو والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة والسادس نحو قوله وهو القاهر فوق عباده
يخافون ربهم من فوقهم انتهى ملخصا الحديث الرابع عن أبي هريرة إن الله لما
قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه إن رحمتي غلبت غضبي وقد تقدم في باب ويحذركم الله
نفسه ويأتي بعض الكلام عليه في باب قوله في لوح محفوظ قال الخطابي المراد بالكتاب
أحد شيئين إما القضاء الذي قضاه لقوله كتب الله لأغلبن أنا ورسلي أي قضى ذلك قال
ويكون معنى قوله فوق العرش أي عنده علم ذلك فهو لا ينساه ولا يبدله كقوله تعالى
في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وإما اللوح المحفوظ الذي فيه ذكر أصناف الخلق وبيان
أمورهم وآجالهم وأرزاقهم وأحوالهم ويكون معنى فهو عنده فوق العرش أي ذكره
وعلمه وكل ذلك جائز في التخريج على أن العرش خلق مخلوق تحمله الملائكة فلا يستحيل أن يماس
سوى العرش إذا حملوه وإن كان حامل العرش وحامل حملته هو الله وليس قولنا إن الله
على العرش أنه مماس له أو متمكن له أو متحيز في جهة من جهاته بل هو خبر جاء به التوقيف
فقلنا به ونفينا عنه التكييف إذ ليس كمثله شيء وبالله التوفيق وقوله فوق عرشه
صفة الكتاب وقيل فوق هنا بمعنى دون كما جاء في قوله تعالى بعوضة فما فوقها وهو
بعيد وقال ابن أبي جمرة يؤخذ من كون الكتاب المذكور فوق العرش أن الحكمة اقتضت
أن يكون العرش حاملا لما شاء من أثر حكمة الله وقدرته وغامض غيبه ليستأثر هو بذلك
من طريق العلم والإحاطة فيكون من أكبر الأدلة على انفراده بعلم الغيب قال وقد يكون
ذلك تفسيرا لقوله الرحمن على العرش استوى أي ما شاء من أمر قدرته وهو كتابه
الذي وضعه فوق العرش الحديث الخامس حديث أبي هريرة الذي فيه

إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين وقد تقدم شرحه في الجهاد ومع الكلام على
قوله كان حقا على الله وأن معناه كمعنى قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة وليس معناه
أن ذلك لازم له لأنه لا آمر له ولا ناهي فيوجب عليه ما يلزمه المطالبة به وإنما معناه إنجاز ما وعد
من الثواب وهو لا يخلف الميعاد وأما قوله مائة درجة فليس في سياقه التصريح بأن
العدد المذكور هو جميع درج الجنة من غير زيادة إذ ليس فيه ما ينفيها ويؤيد ذلك أن
في حديث أبي سعيد المرفوع الذي أخرجه أبو داود وصححه الترمذي وابن حبان يقال
لصاحب القرآن اقرأ وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فإن منزلتك عند آخر آية تقرؤها
وعدد آي القرآن أكثر من ستة آلاف ومائتين والخلف فيما زاد على ذلك من الكسور وقوله
فيه كل درجتين ما بينهما كما بين السماء والأرض اختلف الخبر الوارد في قدر مسافة ما بين
السماء والأرض وذكرت هناك ما ورد في الترمذي أنها مائة عام وفي الطبراني خمسمائة
ويزاد هنا ما أخرجه ابن خزيمة في التوحيد من صحيحه وابن أبي عاصم في كتاب السنة
عن ابن مسعود قال بين السماء الدنيا والتي تليها خمسمائة عام وبين كل سماء خمسمائة
عام وفي رواية وغلظ كل سماء مسيرة خمسمائة عام وبين السابعة وبين الكرسي كله
خمسمائة عام والكرسي فوق الماء والله فوق العرش ولا يخفى عليه من أعمالكم وأخرجه
البيهقي من حديث أبي ذر مرفوعا نحوه دون قوله وبين السابعة والكرسي إلى آخره
وزاد فيه وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل جميع ذلك وفي حديث العباس بن عبد
المطلب عند أبي داود وصححه ابن خزيمة والحاكم مرفوعا هل تدرون ما بين السماء والأرض
قلنا لا قال إحدى أو اثنتان أو ثلاث وسبعون قال وما فوقها مثل ذلك ما بين سماء إلى سماء
ثم فوقه ثمانية أوعال ما بين أظلافهن وركبهن مثل ما بين سماء إلى سماء ثم العرش فوق ذلك
بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم الله فوق ذلك والجمع بين اختلاف هذا العدد
في هاتين الروايتين أن تحمل الخمسمائة على السير البطيء كسير الماشي على هينته وتحمل
السبعين على السير السريع كسير السعاة ولولا التحديد بالزيادة على السبعين لحملنا
السبعين على المبالغة فلا ينافي الخمسمائة وقد تقدم الجواب عن الفوقية التي قبله وقوله
فيه وفوقه عرش الرحمن كذا للأكثر بنصب فوق على الظرفية ويؤيد الأحاديث التي قبل
هذا وحكي ثم في المشارق أن الأصيلي بالنصب كغيره والضمير في قوله للفردوس وقال ابن التين
بل هو راجع إلى الجنة كلها وتعقب بما في آخر الحديث هنا ومنه تفجر أنهار الجنة فإن الضمير
للفردوس جزما ولا يستقيم أن يكون للجنان كلها وإن كان وقع في رواية الكشميهني ومنها

بعد لا باحفظا فعلى هذا اخرجه الاسمعيلي عن الحسن بن سفيان عن ابرهيم بن المنذر شيخ البخاري فيه
بلفظه ومنه بالضمير المذكور الحديث السادس حديث ابي ذر وقد تقدم شرحه
في بدء الخلق وفي تفسير سورة يس والمراد منه هنا اثبات ان العرش مخلوق لانه ثبت ان له
فوقا وتحتا وهما من صفات المخلوقات وقد تقدم طلوع الشمس من المغرب في باب قول النبي
صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين من كتاب الرقاق قال ابن بطال استيذان
الشمس معناه ان الله يخلق فيها حياة توجد القول عندها لان الله قادر على احياء الجماد والموات
وقال غيره يحتمل ان يكون الاستيذان اسند اليها مجازا والمراد من هو موكل بها من الملائكة
الحديث السابع حديث زيد بن ثابت في جمع القران وقد تقدم شرحه في فضائل
القران والمراد فيه اخر سورة براءة المشار اليه بقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم
وهو قوله وهو رب العرش العظيم لانه اثبت ان العرش ربا فهو مربوب وكل مربوب
مخلوق وموسى شيخه فيه هو ابن اسمعيل وابرهيم شيخه في السند الاول هو ابن سعد
ورواية الليث المعلقة تقدم ذكر من وصلها في تفسير سورة براءة ورواية المسند تقدم
سياقها في فضائل القران مع شرح الحديث الحديث الثامن حديث ابن عباس في
دعاء الكرب وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات وسعيد في سنده هو ابن ابي عروبة وابو
العالية الرياحي بالموحدة وتشديد الراء فاسمه زياد بن فيروز وروايته عن ابن عباس
في ابواب تقصير الصلاة الحديث التاسع حديث ابي سعيد هنا مختصرا
وتقدم بهذا السند الذي هنا تاما في كتاب الاشخاص وقوله وقال الماجشون بكسر الجيم
وضم المعجمة هو عبد العزيز بن ابي سلمة وعبد الله بن الفضل اي ابن العباس بن ربيعة بن
الحارث بن عبد المطلب الهاشمي عن ابي سلمة هو ابن عبد الرحمن بن عوف قال ابو مسعود
الدمشقي في الاطراف وتبعه جماعة من المحدثين انما روى الماجشون هذا عن عبد الله بن
الفضل عن الاعرج لا عن ابي سلمة وحكموا على البخاري بالوهم في قوله عن ابي سلمة وحديثه الذي
الذي اشار اليه تقدم في احاديث الانبياء من رواية عبد العزيز بن ابي سلمة الماجشون
كما قالوا وكذا اخرجه مسلم في الفضائل والنسائي في التفسير من طريقه ولكن يجوز ان لعبد
الله بن الفضل في هذا الحديث شيخين فقد اخرج ابو داود الطيالسي في مسنده عن عبد العزيز
ابن ابي سلمة عن عبد الله بن الفضل عن ابي سلمة طرفا من هذا الحديث وظهر لي ان قول من
قال عن الماجشون عن عبد الله بن الفضل عن الاعرج ارجح ومن ثم وصلها البخاري وعلق الاخرى
فان سلكنا سبيل الجمع استغنى عن الترجيح والا فالاسناد وارد على البخاري على الحالين وكذا لا يعتب

على ابن الصلاح في تفرقته بين ما يقول فيه البخاري قال فلان جازما فيكون محكوما بصحته بخلاف
ما لا يجزم به فانه لا يكون جازما بصحته وقد تمسك بعض من اعترض عليه بهذا المثال فقال
جزم بهذه الرواية وهي وهم وقد عرف ما يجاب به الجواب عن هذا الاعتراض وتقدم شرح
المتن في احاديث الانبياء في قصة موسى وقد ساقه هناك بتمامه بسند الحديث هنا تكملة
وقع في مرسل قتادة ان العرش من ياقوتة حمراء اخرجه عبد الرزاق عن معمر عنه في قوله
وكان عرشه على الماء قال هذا بدء خلقه قبل ان يخلق السماء وعرشه من ياقوتة حمراء وله شاهد
عن سهل بن سعد مرفوع لكن سنده ضعيف باب قوله تعالى تعرج الملائكة
والروح اليه وقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب وقال ابو جمرة بالجيم والراء عن ابن
عباس بلغ ابا ذر مبعث النبي صلى الله عليه وسلم الحديث قال مجاهد العمل الصالح يرفع الكلم
الطيب يقال ذي المعارج الملائكة تعرج اليه واما الاية الاولى فاشار الى ما جاء في تفسيرها
في الكلام الاخير وهو قول الفراء المعارج من نعت الله تعالى وصف بذلك نفسه لان
الملائكة تعرج اليه وحكى غيره ان معنى قوله ذي المعارج اي الفواضل العالية واما
الاية الثانية فاشار الى تفسير مجاهد لها في الاثر الذي قبله وقد وصله الفريابي
من رواية ابن ابي نجيح عن مجاهد واخرج البيهقي من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس
تفسيرها الكلام الطيب ذكر الله والعمل الصالح اداء فرائضه فمن ذكر ولم يؤد فرائضه
رد كلامه وقال الفراء معناه ان العمل الصالح يرفع الكلام الطيب اي يتقبل الكلام الطيب اذا
كان معه عمل صالح واما التعليق عن ابي جمرة فمضى موصولا في باب اسلام ابي ذر وساقه
هناك بطوله والغرض منه قول ابي ذر لاخيه اعلم لي علم هذا الذي يأتيه الخبر من السماء
وتقدم شرحه ثم قال الراغب العروج ذهاب في صعود وقال ابو علي القالي في كتاب
البارع المعارج جمع معرج بفتحتين كالمصاعد جمع مصعد والعروج الارتقاء يقال عرج
بفتح الراء يعرج بضمها عروجا ومعرجا والمعرج المصعد والطريق التي تعرج فيه الملائكة
الى السماء والمعراج شبيه سلم او درج تعرج فيه الارواح اذا قبضت وحيث تصعد
اعمال بني ادم وقال ابن دريد هو الذي يعاينه المريض عند الموت فيشخص فيما
يزعم اهل التفسير ويقال انه بالغ في الحسن بحيث ان النفس اذا راته لا تتمالك ان
تخرج قال البيهقي صعود الكلام الطيب والصدقة الطيبة عبارة عن القبول وعروج
الملائكة هو الى منازلهم في السماء واما ما وقع من التعبير في ذلك بقوله الى الله فهو على ما تقدم
عن السلف في التفويض وعن الائمة بعدهم في التاويل وقال ابن بطال غرض البخاري

في هذا الباب الرد على الجهمية المجسمة في تعلقها بهذه الظواهر وقد تقرر ان الله ليس بجسم فلا يحتاج الى مكان يستقر فيه فقد كان ولا مكان وانما اضاف المعارج اليه اضافة تشريف ومعنى الارتفاع اليه اعتلاؤه وقع تنزيهه عن المكان انتهى وخلط المجسمة بالجهمية من العجب ما يسمع ثم ذكر فيه اربعة احاديث لبعضها زيادة على الطريق الواحد الحديث ــــــــــ الاول عن ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة واسمعيل شيخه هو ابن ابي اويس والمراد منه قوله فيه ثم يعرج الذين باتوا فيكم وقد تمسك بظواهر احاديث الباب من زعم ان الحق سبحانه في جهة العلو وقد ذكرت معنى العلو في حقه جل وعلا في الباب الذي قبله الحديث ــــــــــ الثاني وقال خالد بن مخلد كذا للجميع ووقع عند الخطابي في شرحه قال ابو عبد الله البخاري ثنا خالد بن مخلد بن سليم هو ابن بلال المدني المشهور وقد وصله ابو بكر الجوزقي في الجمع بين الصحيحين قال ثنا ابو العباس الدغولي ثنا محمد بن معاذ السلمي ثنا خالد بن مخلد فذكره مثل رواية البخاري سوا وكذا اخرجه ابو عوانة في صحيحه عن محمد بن معاذ وسمعه له ابو نعيم في المستخرج ثم قال رواه يعني البخاري فقال وقال خالد بن مخلد واخرجه مسلم عن احمد بن عثمان عن خالد بن مخلد عن سليمن بن بلال لكن خالفه في شيخ سليمن فقال عن سهيل بن ابي صالح عن صالح عن ابيه كذا وجدت ذلك في اوائل الزكاة وقد ضاق مخرجه على الاسمعيلي وابي نعيم في مستخرجيهما فاخرجاه من طريق عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن ابيه عن ابي صالح وهذه الرواية هي التي تقدمت للبخاري في كتاب الزكاة ودلت الرواة المعلقة وموافقة الجوزقي على ان لخالد فيه شيخين كما ان لعبد الله بن دينار فيه شيخين على ما دل عليه التعليق الذي بعد وقال ورقا يعني بن عمر عن عبد الله بن دينار عن سعيد بن يسار عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يصعد الى الله الا الطيب يريد ان رواية ورقا موافقة لرواية سليمن الا في شيخ شيخهما فعند سليمن انه عن ابي صالح وعند ورقا انه عن سعيد بن يسار هذا في السند واما في المتن فظاهره انهما سوا الا في قوله الطيب فانها في رواية ورقا طيب بغير الف ولام وقد وصلها البيهقي من طريق النضر بن شميل بن القاسم عن ورقا فوقع عنده الطيب وقال في اخره مثل احد عوض عن قوله في الرواية المعلقة مثل الجبل وقوله في الرواية المعلقة تقبلها وقع في رواية المستملي يربيها لصاحبها وفي رواية البيهقي والباقي سوا وقد ذكرت في الزكاة اني لم اقف على رواية ورقا هذه المعلقة ثم وجدتها بعد ذلك عند كما بينت هنا وقد تقدم شرح المتن في كتاب الزكاة والله اعلم قال الخطابي ذكر اليمين في هذا الحديث معناه حسن القبول فان العادة

قد جرت من ذوي الادب بان تصان اليمين عن مس الاشيا الدنية وانما تباشر بها الاشيا التي لها قدر ومزية وليس فيما يضاف الى الله من صفة اليدين شمال لان الشمال محل النقص في الضعف وقد روي كلتا يديه يمين وليس اليد عندنا الجارحة انما هي صفة جا بها التوقيف فنحن نطلقها على ما جاءت ولا نكيفها وهو مذهب اهل السنة والجماعة انتهى وقد مضى ما يتعقب به كلامه في باب قوله لما خلقت بيدي الحديث ــــــــــ الثالث حديث قبله الحديث ــــــــــ الرابع حديث ابي سعيد ذكره من وجهين عن سفيان وهو الثوري وابوه هو سعيد بن مسروق وابن ابي نعم بضم النون وسكون المهملة اسمه عبد الرحمن والذي وقع عنده قبيصة واما ما اورد طريق عبد الرزاق لقوله رواية عبد الرحمن من الشك وقد مضى في احاديث الانبيا عن محمد ابن كثير عن سفيان بالجزم ومضى شرح الحديث مستوفى في كتاب المغازي وقوله بعث الى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة كذا فيه بعث على البنا للمجهول وبينه في رواية عبد الرزاق بقوله بعث علي وهو ابن ابي طالب وهو في اليمن وفي رواية الكشميهني باليمن وقوله فقسمها بين الاقرع بن حابس الحنظلي احد بني مجاشع بجيم خفيفة وشين معجمة مكسورة وبين عيينة وهو بن حصن بن بدر الفزاري وبين علقمة بن علاثة بضم المهملة وتخفيف اللام بعدها مثلثة العامري ثم احد بني كلاب وبين زيد الخيل الطائي احد بني نبهان وهؤلاء الاربعة كانوا من المؤلفة وكل منهم رئيس قومه فاما الاقرع فهو ابن حابس بمهملتين وموحدة ابن عقال بكسر المهملة وقاف خفيفة وقد تقدم نسبه في تفسير سورة الحجرات وله ذكر في قسم الغنيمة يوم حنين قال المبرد كان في صدر الاسلام رئيس خندف وكان محله فيها محل عيينة بن حصن في قيس وقال المرزباني هو اول من حرم القمار وقيل كان سرطا اعرج مع فرعه وعور وكان يحكم في المواسم وهو اخر الحكام من بني تميم ويقال انه كان ممن دخل من العرب في المجوسية ثم اسلم وشهد الفتوح واستشهد باليرموك وقيل بل عاش الى خلافة عثمان فاصيب بالجوزجان واما عيينة بن بدر فنسب الى جد ابيه وهو عيينة بن حصن بن حذيفة ابن بدر بن عمرو بن لوذان بن ثعلبة بن عدي بن فزارة وكان رئيس في اول الاسلام وكنيته ابو مالك وقد مضى له ذكر في اواخر الاعتصام وسماه النبي صلى الله عليه وسلم الاحمق المطاع وارتد مع طليحة ثم عاد الى الاسلام واما علقمة فهو ابن علاثة بن عوف ابن الاحوص بن جعفر بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة وكان ريسا في بني كلاب مع عامر بن الطفيل وكانا يتنازعان الشرف فيهم ويتفاخران ولهما في ذلك اخبار شهيرة وقد مضى في باب بعث علي الى اليمن من كتاب المغازي بلفظ والرابع اما قال علقمة بن علاثة

شيخ البخاري فيه من الشك هو ابو نعيم او ابن ... ابي نعيم تابع عليه قبيصة

واما قال عامر بن الطفيل وكان علقمة حليما عاقلا لكن كان عامر اكثر منه عطا وارتد علقمة مع
ان من ارتد ثم عاد ومات في خلافة عمر بحوران ومات عامر بن الطفيل على شركه في الحياة
النبوية واما زيد الخيل فهو ابن مهلهل بن زيد بن منهب بن عبد رضى بضم الرا وتخفيف
المعجمة وقيل له زيد الخيل لعنايته بها ويقال لم يكن في العرب اكثر خيرا منه وكان شاعرا خطيبا
شجاعا جوادا وسماه النبي صلى الله عليه وسلم زيد الخير بالرا بدل اللام من الخير وقد ظهر اثر ذلك
فانه مات على اسلامه في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويقال بل توفي في خلافة عمر قال ابن
دريد كان من الخطاطين يخط من طوله وكان على صدقات بني اسد فلم يرتد مع من ارتد
تنعطف قريش كذا للاكثر من العطف وفي رواية ابي ذر عن الحموي فتغضب بضاد معجمة
بغير الف بعدها موحدة من الغضب وكذا للنسفي وقد مضى في قصة عاد من وجه اخر
عن سفيان بلفظ فغضبت قريش والانصار اما الفهم في الرواية التي في المغازي الا
تامنوني وانا امين من في السما وبهذا يظهر مناسبة هذا الحديث للترجمة لكنه جرى
على عادته في ادخال الحديث للباب يكون في بعض طرقه هي المناسبة لذلك الباب
يشير اليها ويريد بذلك شحذ الاذهان والبعث على كثرة الاستحضار وقد حكي البيهقي عن
ابي بكر الضبعي قال العرب تضع في موضع على كقوله فسيحوا في الارض وقوله ولاصلبنكم
في جذوع النخل فكذلك قوله من في السما اي على العرش فوق السما كما صحت الاخبار بذلك
الحديث الخامس حديث ابي ذر في قوله والشمس تجري لمستقر لها اورده مختصرا
وقد تقدمت الاشارة اليه في الباب الذي قبله قال ابن المنير جميع الاحاديث في هذه
الترجمة مطابق لها الا حديث ابن عباس فليس فيه الا قوله رب العرش ومطابقته
والله اعلم من جهة انه نبه على بطلان قول من اثبت الجهة اخذا من قوله ذي المعارج
ففهم ان العلو الفوقي مضاف الى الله تعالى فبين المصنف ان الجهة التي يصدق عليها انها
كرسي والجهة التي يصدق عليها انها عرش كل منهما مخلوق مربوب محدث وقد كان الله قبل
ذلك وغيره فحدثت هذه الامكنة وقدمه يحيل وصفه بالتحيز فيها والله اعلم قوله
باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كانه يشير الى ما
اخرجه عبد بن حميد والترمذي والطبري وغيرهم وصححه الحاكم من طريق ثوير بن ابي فاختة
عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان ادنى اهل الجنة منزلة لمن ينظر في ملكه الف
سنة وان افضلهم منزلة لمن ينظر في وجه ربه عز وجل كل يوم مرتين قال ثم تلا وجوه
يومئذ ناضرة قال بالبياض والصفا الى ربها ناظرة قال تنظر كل يوم في وجه الله لفظ الطبري

من طريق مصعب بن المقدام عن اسرائيل عن ثوير واخرجه عبد عن شبابة عن اسرائيل
ولفظه لمن ينظر الى جنانه وازواجه وخدمه ونعيمه وسرره مسيرة الف سنة واكرمهم
على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية وكذا اخرجه الترمذي عن عبد وقال غريب
رواه غير واحد عن اسرائيل مرفوعا ورواه عبد الملك بن ابجر عن ثوير عن ابن عمر موقوفا
ورواه الثوري عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر موقوفا ايضا قال ولا اعلم احدا ذكر فيه
مجاهدا غير الثوري بالعنعنة قلت اخرجه ابن مردويه من اربعة طرق عن اسرائيل
عن ثوير قال سمعت ابن عمر ومن طريق عبد الملك بن ابجر عن ثوير مرفوعا وقال الحاكم بعد
تخريجه ثوير لم ينقم عليه الا التشيع قلت لا اعلم احدا صرح بتوثيقه بل اطبقوا على
تضعيفه وقال ابن عدي الضعف على احاديثه بين واقوى ما رايته فيه قول احمد بن حنبل
فيه وفي ليث بن ابي سليم ويزيد بن ابي زياد ما اقرب بعضهم من بعض واخرج الطبري من طريق
ابي الصهبا حدثنا اخو عمر واخرجه بسند صحيح الى يزيد النحوي عن عكرمة في هذه الاية
قال تنظر الى ربها نظرا واخرج البخاري عن ادم عن مبارك عن الحسن ينظر الى الخالق وحق
لها ان تنظر واخرج عبد بن حميد عنها ابرهيم بن الحكم بن ابان عن ابيه عن عكرمة انظروا
ماذا اعطى الله عبده من النور في عينيه من النظر الى وجه ربه الكريم عيانا يعني في الجنة
ثم قال لو جعل نور جميع الخلق في عيني عبد ثم كشف عن الشمس ستر واحد ودونها سبعون
سترا ما قدر على ان ينظر اليها ونور الشمس جزء من سبعين جزءا من نور الكرسي جزء من سبعين
جزءا من نور العرش ونور العرش جزء من سبعين جزءا من نور الستر وابرهيم فيه ضعف وقد
اخرج عبد بن حميد عن عكرمة من وجه اخر انكار الرؤية ويمكن الجمع بالحمل على غير اهل
الجنة واخرج بسند صحيح عن مجاهد ناظرة تنظر الثواب وعن ابي صالح نحوه واورد
الطبري الاختلاف فقال الاولى عندي بالصواب ما ذكرناه عن الحسن البصري وعكرمة
وهو ثبوت الرؤية لموافقته الاحاديث الصحيحة وبالغ ابن عبد البر في رد الذي نقل عن
مجاهد وقال هو شذوذ وقد تمسك به المعتزلة وتمسكوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم
في حديث سؤال جبريل عن الاسلام والايمان والاحسان وفيه ان تعبد الله كانك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك قال فيها اشارة الى انتفا الرؤية وتعقبه بعضهم بان النفي فيه رؤيته
في الدنيا لان العبادة خاصة بها فلو قال قائل ان فيه اشارة الى جواز الرؤية في الاخرة لما
ابعد وزعمت طائفة من المتكلمين كالسالمية من اهل البصرة ان في الخبر دليلا على ان الكفار
يرون الله في القيامة من عموم اللقا والخطاب وقال بعضهم يراه بعض دون بعض واحتجوا

بحديث ابي سعيد حيث جا فيه ان الكفار يتساقطون في النار اذا قيل لهم الا تردون ويبقى
المومنون وفيهم المنافقون فيرونه لما ينصب الجسر ويتبعونه ويعطى كل انسان منهم نوره
ثم يطفى نور المنافقين واجابوا عن قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون انه بعد دخول
الجنة وهو احتجاج مردود فان بعد هذه الاية ثم انهم لصالوا الجحيم فدل على ان الحجب وقع قبل
ذلك واجاب بعضهم بان الحجب يقع عند اطفا النور ولا يلزم من كونه يتجلى للمومنين ومن
معهم ممن دخل نفسه فيهم ان تعمهم الرويه لانه اعلم بهم فينعم على المومنين برويته
دون المنافقين كما يمنعهم من السجود والعلم عند الله تعالى قال البيهقي وجه الدليل
من الاية ان لفظ ناضرة الاول بالضاد المعجمة الساقطة من النضرة بمعنى السرور ولفظ
ناظرة بالظا المعجمة المشالة يحتمل في كلام العرب اربعة اشيا نظر التفكر والاعتبار
كقوله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت ونظر الانتظار كقوله ما ينظرون الا صيحة
واحدة ونظر التعطف والرحمة كقوله لا ينظر الله اليهم ونظر الروية كقوله ينظرون
اليك نظر المغشي عليه من الموت والثلاثة الاولى غير مرادة اما الاول فلان الاخرة ليست
بدار استدلال واما الثاني فلان في الانتظار تنغيصا وتكديرا والايه خرجت مخرج
الامتنان والبشارة واهل الجنة لا ينتظرون شيا لانه مهما خطر لهم اتوا به واما الثالث
فلا يجوز لان المخلوق لا يتعطف على خالقه فلم يبق الا نظر الروية وانضم الى ذلك ان النظر
اذا ذكر مع الوجه انصرف الى نظر العينين اللتين في الوجه ولانه هو الذي يتعدى
بالى كقوله تعالى ينظرون اليك واذا ثبت ان ناظرة هنا بمعنى رائية اندفع قول من زعم
ان المعنى ناظرة الى ثواب ربها لان الاصل عدم التقدير وايد منطوق الاية في حق المومنين
بمفهوم الاية الاخرى في حق الكافرين انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقيدها بالقيامة
في الايتين اشارة الى ان الروية تحصل للمومنين في الاخرة دون الدنيا انتهى ملخصا موضحا
وقد اخرج ابو العباس السراج في تاريخه عن الحسن بن عبد العزيز الجروي وهو
من شيوخ البخاري سمعت عمرو بن ابي سلمة يقول سمعت مالك بن انس وقيل له يا ابا عبد
الله قوله تعالى الى ربها ناظرة يقول قوم الى ثوابه فقال كذبوا فاين هم عن قوله تعالى
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ومن حيث النظر ان كل موجود يصح ان يرى وهذا على
سبيل التنزيل والا فصفات الخالق لا تقاس على صفات المخلوقين وادلة السمع طافحة
بوقوع ذلك في الدنيا الا انه اختلف في نبينا صلى الله عليه وسلم وما ذكروه من الفرق
بين الدنيا والاخرة ان ابصار اهل الدنيا فانيه وابصارهم في الاخرة باقية جيد ولكن

لا يمنع تخصيص ذلك بمن ثبت وقوعه له ومنع جمهور المعتزلة الروية متمسكين بان من شرط
المرئي ان يكون في جهة والله منزه عن الجهة على انه يرى عباده فهو راء لا من جهة واختلف
من اثبت الروية في معناها فقال قوم يحصل للرائي العلم بالله تعالى برويته العين كما في غيره
من المرئيات وهو على وفق قوله في حديث الباب كما ترون القمر الا انه منزه عن الجهة والكيفية
وذلك امر زائد على العلم وقال بعضهم ان المراد بالروية العلم وعبر عنه بعضهم بانها حصول
حالة في الانسان نسبتها الى ذاته المخصوصة نسبة الابصار الى المرئيات وقال بعضهم روية
المومن لله نوع كشف وعلم الا انه اتم واوضح من العلم وهذا اقرب الى الصواب من الاول وتعقب
الاول بانه لا اختصاص لبعض دون بعض ولان العلم لا يتفاوت وتعقبه ابن التين
بان الروية بمعنى العلم تتعدى لمفعولين رايت زيدا فقيها اي علمته فان قلت رايت زيدا
منطلقا لم يفهم منه الا نظر روية البصر ويزيده تحقيقا قوله في الخبر انكم سترون ربكم
عيانا لان اقتران الروية بالعيان لا يحتمل ان يكون بمعنى العلم وقال ابن بطال ذهب اهل
السنة وجمهور الامة الى جواز روية الله في الاخرة ومنع الخوارج والمعتزلة وبعض
المرجئة وتمسكوا بان الروية توجب كون المرئي محدثا وحالا في مكان واولوا قوله ناظرة
بمنتظرة وهو خطا لانه لا يتعدى بالى ثم ذكر نحو ما تقدم ثم قال وما تمسكوا به فاسد
لقيام الادلة على ان الله تعالى موجود والروية في تعلقها بالمرئي بمنزلة العلم في تعلقه
بالمعلوم فاذا كان تعلق العلم بالمعلوم لا يوجب حدوثه فكذلك المرئي قال وتعلقوا بقوله
تعالى لا تدركه الابصار وبقوله تعالى لموسى لن تراني والجواب عن الاول انه لا تدركه
الابصار في الدنيا جمعا بين دليلي الايتين وبان نفي الادراك لا يستلزم نفي الروية
لامكان روية الشي من غير احاطة بحقيقته وعن الثاني المراد لن تراني في الدنيا جمعا
ايضا ولان نفي الشي لا يقتضي احالته مع ما جا من الاحاديث الثابتة على وفق الاية وقد
تلقاها المسلمون بالقبول من لدن الصحابة والتابعين حتى حدث من انكر الروية وخالف
السلف وقال القرطبي اشترط النفاة في الروية شروطا عقلية كالبنية المخصوصة
والمقابلة واتصال الاشعة وزوال الموانع كالبعد والحجب في خبط لهم وتحكم واهل السنة
لا يشترطون شيا من ذلك سوى وجود المرئي وان الروية ادراك يخلقه الله للرائي فيرى
المرئي ويقترن بها احوال يجوز تبدلها والعلم عند الله تعالى ثم قد ذكر المولف في الباب احد
عشر حديثا الحديث الاول حديث جرير خالد او هشيم كذا في نسخة من رواية
ابي ذر عن المستملي بالشك وفي اخرى بالواو وكذا للباقين قوله عن اسمعيل هو ابن ابي

خالد قوله عن قيس هو ابن ابي حازم ونسب في رواية مروان المذكور الي ابيه عن جرير في رواية
مروان بن معاوية عن اسمعيل المذكور سمعت جرير بن عبد الله وفي رواية بيان في الباب عن قيس
حدثنا جرير كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم في رواية جرير عن اسمعيل في تفسير سورة
ق كنا جلوسا ليلة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ليلة البدر في رواية اسحق
ليلة اربعة عشر ووقع في رواية بيان المذكور خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
البدر فقال وجمع بينهما بان القول لم صدر منه بعد ان جلسوا عنده قوله انكم سترون
ربكم في رواية عبد الله بن نمير وابي اسامة ووكيع عن اسمعيل عند مسلم انكم ستعرضون على
ربكم فترونه وفي رواية ابي شهاب انكم سترون ربكم عيانا هكذا اقتصر ابو شهاب على هذا
القدر من الحديث للاكثر ووقع في رواية المستملي في اوله خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
ليلة البدر فقال واخرجه الاسمعيلي من طريق خلف بن هشام عن ابي شهاب كالاكثر ومن طريق
محمد بن زياد البلدي عن ابي شهاب مطولا واسم ابي شهاب هذا عبد ربه بن نافع الحناط بالحاء
المهملة والنون واسم الراوي عنه عاصم بن يوسف كان خياطا بالخاء المعجمة والتحتانية قال
الطبراني تفرد ابو شهاب عن اسمعيل بن ابي خالد بقوله عيانا وهو حافظ متقن من ثقات
المسلمين انتهى وذكر شيخ الاسلام الهروي في كتاب الفاروق ان زيد بن ابي انيسة رواه ايضا
عن اسمعيل بلفظ واحد كالاول قوله لا تضامون بضم اوله وتخفيف الميم للاكثر وفيه رواية
اخرى تقدم بيانها في باب الصراط جسر جهنم من كتاب الرقاق وقال البيهقي سمعت الشيخ الامام
ابا الطيب سهل بن محمد الصعلوكي يقول في املائه في قوله لا تضامون في رؤيته بالضم والتشديد
معناه لا تجتمعون لرؤيته في جهة ولا ينضم بعضكم الى بعض ومعناه بفتح التاء كذلك والاصل
لا تتضامون في رؤيته بالاجتماع في جهة وبالتخفيف من الضيم ومعناه لا تظلمون فيه برؤية بعضكم
دون بعض فانكم ترونه في جهاتكم كلها وهو متعالي عن الجهة والتشبيه برؤية القمر للرؤية
دون تشبيه المرئي تعالى الله عن ذلك الحديث الثاني حديث ابي هريرة ان الناس
قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال هل تضارون في الشمس ليس دونها حجاب
الحديث بطوله وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق ووقع هنا في قوله فاذا جاء ربنا في
عرفناه وفي رواية ابي ذر عن الكشميهني فاذا جاءنا وتحتاج الى تامل وفي قوله ولم
يحرق في رواية المستملي يجي من المجي وفي قوله ويعطي ربه في رواية الكشميهني ويعطي الله
وفي قوله اي رب لا اكونن في رواية المستملي لا اكون وقد تقدمت الاشارة بذلك وغيره في
شرح الحديث الحديث الثالث حديث ابي سعيد في معنى حديث ابي هريرة بطوله

وتقدم

وتقدم شرحه ايضا هناك في سنده عن زيد هو ابن اسلم وعطا هو ابن يسار وقوله فيه واصحابه
كل الهة مع الهتهم في رواية الكشميهني الههم بالافراد وفي قوله ما يجلسكم بالجيم واللام من الجلوس
اي يقعدكم عن الذهاب وفي رواية الكشميهني ما يحبسكم بالحاء والموحدة من الحبس اي يمنعكم
وهو بمعناه وقوله فيه فياتيهم الله في صورة استدل ابن قتيبة بذكر الصورة على ان الله صورة
لا كالصور كما ثبت انه شيء لا كالاشياء وتعقبوه وقال ابن بطال تمسك به المجسمة فاثبتوا لله
صورة ولا حجة لهم فيه لاحتمال ان يكون بمعنى العلامة وضعها الله لهم دليلا على معرفته كما يسمى
الدليل والعلامة صورة وكما تقول صورة حديثك كذا وصورة الامر كذا والحديث والامر لا صورة
لهما حقيقية واجاز غيره ان المراد بالصورة الصفة واليه مثل البيهقي ونقل ابن التين ان معناه
صورة الاعتقاد واجاز الخطابي ان يكون الكلام خرج على وجه المشاكلة لما تقدم من ذكر الشمس
والقمر والطواغيت وقد تقدم بسط هذا هناك وكذا قوله نحو ذلك وقال غيره في قوله في الصورة
التي تعرفونها يحتمل ان يشير بذلك الى ما عرفوه حين اخرج ذرية ادم من صلبه ثم انساهم ذلك في
الدنيا ثم يذكرهم بها في الاخرة وقوله فاذا رأينا ربنا عرفناه قال ابن بطال عن المهلب ان الله يبعث
لهم ملكا ليختبرهم في اعتقاد صفات ربهم الذي ليس كمثله شيء فاذا قال لهم انا ربكم ردوا عليه لما راوا
عليه من صفة المخلوق فقوله فاذا جاء ربنا عرفناه اي اذا ظهر لنا في ملك لا ينبغي لغيره لا تشبه وعظمة
شيئا من مخلوقاته فحينئذ يقولون انت ربنا قال واما قوله هل بينكم وبينه علامة تعرفونها
فيقولون الساق فهذا يحتمل ان الله عرفهم على السنة الرسل من الملائكة او الانبياء ان الله
جعل لهم علامة تجليه الساق وذلك انه يمتحنهم بارسال من يقول لهم انا ربكم والى ذلك الاشارة
بقوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت وهي وان وردت في عذاب القبر فلا
تتناول يوم الموقف ايضا قال واما الساق فجا عن ابن عباس في قوله تعالى يوم يكشف
عن ساق قال عن شدة من الامر والعرب تقول قامت الحرب على ساق اذا اشتدت
ومنه قد سن اصحابك ضرب الاعناق وقامت الحرب بنا على ساق وجا عن ابي موسى الاشعري
في تفسيرها عن نور عظيم قال ابن فورك ومعناه ما يتجدد للمؤمنين من الفوائد والالطاف
وقال المهلب كشف الساق للمؤمنين رحمة ولغيرهم نقمة وقال الخطابي تهيب كثير من الشيوخ
الخوض في معنى الساق ومعنى قول ابن عباس ان الله يكشف عن قدرته التي تظهر بها الشدة
واسند البيهقي الاثر المذكور عن ابن عباس بسندين كل منهما حسن وزاد اذا خفي عليكم
شيء من القران فابتغوه من الشعر وذكر الرجز المشار اليه وانشد الخطابي في اطلاق الساق
على الامر الشديد في سنة قد كشفت عن ساقها واسند البيهقي من وجه اخر صحيح عن ابن عباس

قال ربي يوم القيامة قال الخطابي وقد يطلق ويراد النفس وقوله فيه وبقي من كان يسجد
لله رياء وسمعة فيذهب كيما يسجد فيعود ظهره طبقا واحدا انكر العلامة جمال الدين بن هشام
في المغني انه وقع في البخاري في هذا الموضع كيما يجرده وليس بعدها لفظ يسجد فقال بعد ان
حكي عن الكوفيين ان كي ناصبة دائما قال ويرده كيمه كما يقولون لمه واجابوا بان التقدير
كي يفعل ماذا ويلزمهم كثرة الحذف واخراج ما الاستفهامية عن الصدر وحذف
الفها في غير الجر وحذف الفعل المنصوب مع بقاء عامل النصب وكل ذلك لم يثبت نعم وقع في
صحيح البخاري في تفسير وجوه يومئذ ناضرة فيذهب كيما فيعود ظهره طبقا واحدا اي
كيما يسجد وهو غريب لا يحتمل القياس عليه انتهى كلامه وكانه وقعت له نسخة سقطت منها
هذه اللفظة لكنها ثابتة في جميع النسخ التي وقفت عليها حتى ان ابن بطال ذكرها بلفظ كي
يسجد بحذف ما وكلام ابن هشام يوهم ان البخاري اورده في التفسير وليس كذلك بل ذكرها
هنا فقط وقوله فيه فيعود ظهره طبقا واحدا قال ابن بطال تمسك به من اجاز تكليف
ما لا يطاق من الاشاعرة واحتجوا ايضا بقصة ابي لهب وان الله كلفه الايمان به مع اعلامه
بانه يموت على الكفر ويصلي نارا ذات لهب قال ومنع الفقهاء من ذلك وتمسكوا بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها واجابوا عن السجود بانهم يدعون اليه تبكيتا اذ دعوا
انفسهم في المومنين الساجدين في الدنيا فدعوا مع المومنين الى السجود فتعذر عليهم فاظهر
الله بذلك نفاقهم واخزاهم قال ومثله في التبكيت ما يقال لهم بعد ذلك ارجعوا وراءكم
فالتمسوا نورا وليس في هذا تكليف ما لا يطاق بل اظهار خزيهم ومثله تكليف ان يعقد
شعيرة فانها الزيادة في التوبيخ والعقوبة انتهى ولم يجب عن قصة ابي لهب وقد ادعى
بعضهم ان مسالة تكليف ما لا يطاق لم تقع الا بالايمان فقط وهي مسالة طويلة الذيل
ليس هذا موضع ذكرها وقوله قال مدحضة مزلة بفتح الميم وكسر الزاي ويجوز فتحها
وتشديد اللام قال اي موضع الزلل ويقال بالكسر في المكان وبالفتح في المقال ووقع في
روايته عن الكشميهني هنا الدحض الزلق لا يثبت فيه قدم وهذا قد تقدم لهم في تفسير
سورة الكهف وتقدم هناك الكلام عليه وقوله عليه خطاطيف وكلاليب تقدم بيانه
وقوله وحسكة بفتح الحاء والسين المهملتين قال صاحب التهذيب وغيره الحسك نبات
له ثمر خشن يتعلق باصواف الغنم وربما اتخذ مثله من حديد وهو من الات الحرب
وقوله مفلطحة بضم الميم وفتح الفاء وسكون اللام بعدها طاء ثم حاء مهملتان كذا وقع عند
الاكثر وفي رواية الكشميهني متطلحة بتقديم الطاء وتاخير الفاء واللام قبلها ولبعضهم كالاول

لكن بتقديم الحاء على الطاء والاول هو المعروف في اللغة وهو الذي فيه اتساع وهو عريض
يقال فلطح القرص بسطه وعرضه وقوله شوكة عقيفة بالقاف ثم الفاء بوزن عظيمة
ولبعضهم عقيفا بصيغة التصغير ممدود **تنبيه** قرات في تنقيح الزركشي وقع هنا في
حديث ابي سعيد بعد شفاعة الانبياء فيقول الله بقيت شفاعتي فيخرج من النار من لم يعمل
خيرا وتمسك به بعضهم في تجويز اخراج غير المومنين من النار ورد بوجهين احدهما
ان هذه الزيادة ضعيفة لانها غير متصلة كما قال عبد الحق في الجمع والثاني ان المراد
بالخير المنفي ما زاد على اصل الاقرار بالشهادتين كما يدل عليه بقية الاحاديث هكذا قال
والوجه الاول غلط منه فان الرواية متصلة هنا واما نسبة ذلك لعبد الحق فغلط
على غلط لانه لم يقله الا في طريق اخرى وقع فيها اخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة
خردل من خير قال هذه الرواية غير متصلة ولما ساق حديث ابي سعيد الذي في هذا
الباب ساقه بلفظ البخاري ولم يتعقبه بانه غير متصل ولو قال ذلك لتعقبناه عليه
فانه لا انقطاع في السند اصلا ثم ان لفظ حديث ابي سعيد هنا ليس كما ساقه
الزركشي وانما فيه فيقول الجبار بقيت شفاعتي فيخرج اقواما قد امتحشوا ثم قال في اخره
فيقول اهل الجنة هولاء عتقاء الرحمن ادخلهم الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه فيجوز
ان يكون الزركشي ذكره بالمعنى **الحديث** الرابع حديث انس في الشفاعة وقد
مضى شرحه مستوفى في باب صفة الجنة والنار من كتاب الرقاق وقوله هنا وقال حجاج
ابن منهال حدثنا همام كذا عند الجميع الا في رواية المروزي عن الفربري فقال فيها حدثنا حجاج وقد
وصله الاسماعيلي من طريق اسحق بن ابراهيم وابو نعيم من طريق محمد بن اسلم الطوسي قالا
حدثنا حجاج ابن منهال فذكره بطوله وساقوا الحديث كله الا النسفي فساق منه الى قوله
خلقك الله بيده ثم قال فذكر الحديث ووقع لابي ذر نحوه لكن قال وذكر الحديث بطوله
بعد قوله حتى يهموا بذلك ونحوه الكشميهني وقوله فيه ثلاث كذبات في رواية
المستملي ثلاث كلمات وقوله فاستاذن على ربي في داره فيوذن لي عليه قال الخطابي
هذا يوهم المكان والله منزه عن ذلك وانما معناه في داره التي اتخذها لاوليائه وهي
الجنة وهي دار السلام واضيفت اليه اضافة تشريف مثل بيت الله وحرم الله وقوله
فيه قال قتادة وسمعته يقول فاخرجهم هو موصول بالسند المذكور ووقع للكشميهني
وسمعته ايضا يقول وللمستملي وسمعت يقول فاخرج فاخرجهم الاول بفتح الهمزة وضم الراء والثاني
بضم الهمزة وكسر الراء **الحديث** الخامس حديث انس اصبروا حتى تلقوا الله ورسوله

فاني على الحوض **قوله** في السند حدثني عمي هو يعقوب بن ابرهيم بن سعد وابوه هو ابرهيم
ابن سعد بن ابرهيم بن عبد الرحمن بن عوف وليعقوب فيه شيخ اخر اخرجه مسلم من طريقه
ايضا عن ابن اخي شهاب عن عمه ولعل لعلي من روايته اياه عن ابيه عن صالح وهو ابن كيسان عن
ابن شهاب الزهري **قوله** ارسل الى الانصار فجمعهم في قبة كذا اورده مختصرا وقد اخرجه
مسلم من هذا الوجه فقال في اوله لما افاء الله على رسوله ما افاء من اموال هوازن ثم احال معناه
على الرواية التي قبلها من طريق يونس عن الزهري وطفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
يعطي رجالا من قريش فذكر الحديث في معاتبتهم وفي اخره فقالوا بلى يا رسول الله رضينا
قال فانكم ستجدون بعدي اثرة شديدة فاصبروا حتى تلقوا الله ورسوله فاني على الحوض
وقد تقدم من وجه اخر في غزوة حنين وساقه من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اتم منه
وتقدم شرحه مستوفى هناك ويحمل قوله تعالى والغرض منه هنا قوله حتى تلقوا الله فانها
زيادة لم تقع في بقية الطرق وقد تقدم قبل اواخر الفتن من رواية انس عن اسيد بن
الحضير في قصة فيها فسترون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني وترجم له في مناقب
الانصار باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعني للانصار اصبروا حتى تلقوني على الحوض
قال الراغب اللقا مقابلة الشي ومصادفته لقيه يلقاه ويقال ايضا في الادراك بالحس
وبالبصيرة ومنه ولقد كنتم تمنون الموت من قبل ان تلقوه وملاقاة الله يعبر بها عن الموت
وعن يوم القيامة وقيل ليوم القيامة يوم التلاق لالتقاء الاولين والاخرين **الحديث**
السادس عن ابن عباس في الدعا عند قيام الليل وقد تقدم شرحه في اول كتاب التهجد مستوفى
والغرض منه قوله ولقاوك حق وقد ذكرت ما يتعلق باللقا في الذي قبله وسفيان في سنده
هو الثوري وسليمان هو ابن ابي مسلم وقوله فيه وقال قيس بن سعد وابو الزبير عن طاوس
قيام يريد ان قيس بن سعد روى هذا الحديث عن طاوس عن ابن عباس فوقع عنده بدل
قوله قيم السموات والارض انت قيام السموات والارض وكذلك ابو الزبير عن طاوس
وطريق قيس لم يسق لفظه وساقها النساي كذلك وابو نعيم في المستخرج ورواية ابي
الزبير وصلها مالك في الموطا عنه واخرجها مسلم من طريقه بلفظ قيام السموات والارض **قوله**
قال مجاهد القيوم القايم على كل شي وصله الفريابي في تفسيره عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن
مجاهد بهذا قال الحليمي القيوم القايم على كل شي من خلقه يدبره بما يريد وقال ابو عبيدة بن المثنى
القيوم فيعول وهو القايم الذي لا يزول **قوله** وقرا عمر القيام قلت تقدم ذكر
من وصله عن عمر في تفسير سورة نوح وكلاهما مدح اي القيوم والقيام لانهما من صيغ المبالغة

وقال الخطابي القيوم نعت لكيس بينه وبينه ترجمان وقوله في سنده عن خيثمة في رواية
حفص بن غياث عن الاعمش حدثني خيثمة بن عبد الرحمن كما تقدم في كتاب الرقاق وسياقه
هناك اتم وسياقي ايضا من وجه اخر عن الاعمش وقوله ولا حجاب يحجبه في رواية الكشميهني ولا
حاجب قال ابن بطال معنى رفع الحجاب ازالة الافة من ابصار المومنين المانعة لهم من الروية فيرونه
لارتفاعها عنهم بخلق ضدها فيهم ويشير اليه قوله تعالى في حق الكفار كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون وقال الحافظ صلاح الدين العلاي في شرح قوله في قصة معاذ واتق دعوة المظلوم
فانه ليس بينها وبين الله حجاب والمراد بالحجاب والحاجب نفي المانع من الروية كما نفى عدم الاجابة
دعا المظلوم استعار الحجاب للرد فكان نفيه دليلا على ثبوت الاجابة والتعبير بنفي الحجاب
ابلغ من التعبير بالقبول لان الحجاب من شانه المنع من الوصول الى المقصود فاستعير نفيه لعدم
المنع ويخرج كثير من احاديث الصفات على الاستعارة التخييلية وهي ان يشترك شيان في وصف
ثم يعتمد لوازم احدهما حيث تكون جهة الاشتراك وصفا فيثبت كماله في المستعار بواسطته
شي اخر فيثبت ذلك للمستعار مبالغة في اثبات المشترك قال وبالحمل على هذه الاستعارة التخييلية
يحصل التخلص من مهاوي التجسيم قال ويحتمل ان يراد بالحجاب استعارة محسوس لمعقول لان
الحجاب حسي والمنع عقلي قال وقد ذكر الحجاب في عدة احاديث صحيحة والله سبحانه منزه عما يحجبه
اذ الحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن المراد بحجابه منعه ابصار خلقه وبصايرهم بما شاء كيف
شاء واذا شاء كشف ذلك عنهم ويويده قوله في الحديث الذي بعده وما بين القوم وبين
ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه فان ظاهره ليس مرادا قطعا فهي استعارة جزما
وقد يكون المراد بالحجاب في بعض الاحاديث الحجاب الحسي لكنه بالنسبة للمخلوقين والعلم
عند الله تعالى ونقل الطيبي في شرح حديث ابي موسى عند مسلم حجابه النور لو كشفه لاحرقت
سبحات وجهه ما ادركه بصره ان فيه اشارة الى ان حجابه خلاف الحجب المعهودة فهو
محتجب عن الخلق بانوار عزه وجلاله واشعة عظمته وكبريايه وذلك هو الحجاب الذي يدهش
دونه العقول وتبهت الابصار وتتحير البصاير فلو كشفه فتجلى لما وراءه من حقايق الصفات
وعظمة الذات لم يبق مخلوق الا احترق ولا منظور الا اضمحل واصل الحجاب الستر الحايل بين
الرائي والمرئي والمراد به هنا منع الابصار من الروية له بما ذكر فقام ذلك المنع مقام الستر الحايل
فعبر به عنه وقد ظهر من نصوص الكتاب والسنة ان الحالة المشار اليها في هذا الحديث
هي في دار الدنيا المعدة للفناء دون دار الاخرة المعدة للبقاء والحجاب في هذا الحديث وغيره يرجع
الى الخلق لانهم هم المحجوبون عنه وقال النووي اصل الحجاب المنع من الروية والحجاب في حقيقة

بلا لغة في القيام
على كل شي بالرعاية
الحديث السابع
حديث عدي بن حاتم
منكم من احد الا سيكلمه
ربه ح ح ح

دارم

اللغة الستر وانما يكون في الاجسام والله سبحانه منزه عن ذلك فعرف ان المراد المنع من رؤيته وذكر النور لانه يمنع من الادراك في العادة لشعاعه والمراد بالوجه الذات وقد انتهي اليه بصره جميع المخلوقات لانه سبحانه محيط بجميع الكائنات الحديث الثامن حديث ابي موسي وعبد العزيز بن عبد الصمد هو ابو عبد الصمد العمي بفتح المهملة وتشديد الميم وابو عمران هو عبد الملك بن حبيب الجوني وابو بكر هو ابن ابي موسي الاشعري وقد تقدم ذلك في تفسير سورة الرحمن **قوله** جنتان من ذهب آنيتهما وما فيهما وجنتان من فضة آنيتهما وما فيهما في رواية حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن ابي بكر بن ابي موسي عن ابيه قال حماد لا اعلمه الا قد رفعه قال جنتان من ذهب للمقربين ومن دونهما جنتان من ورق لاصحاب اليمين اخرجه الطبري وابن ابي حاتم ورجاله ثقات وفيه رد علي ما حكيته عن الترمذي الحكيم ان المراد بقوله تعالي ومن دونهما جنتان الدنو بمعني القرب لا انهما دون الجنتين المذكورتين قبلهما وصرح جماعة بان الاوليين افضل من الاخرتين وعكس بعض المفسرين والحديث حجة للاولين قال الطبري اختلف في قوله من دونهما فقال بعضهم معناه في الدرجة وقال اخرون معناه في الفضل وقوله جنتان اشارة الي قوله تعالي ومن دونهما جنتان وتفسير له وهو خبر مبتدا محذوف اي هما جنتان وآنيتهما مبتدا ومن فضة خبره قاله الكرماني قال ويحتمل ان يكون فاعل فضة كما قال ابن مالك مررت بواد ابل كله ان كل فاعلا اي جنتان مفضض آنيتهما انتهي ويحتمل ان يكون بدل اشتمال وظاهر الاول ان الجنتين من ذهب لا فضة فيهما وبالعكس حديث ابي هريرة قلنا يا رسول الله حدثنا عن الجنة ما بناؤها قال لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن حبان وله شاهد عن ابن عمر اخرجه الطبراني وسنده حسن واخر عن ابي سعيد اخرجه البزار ولفظه خلق الله الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة الحديث ويجمع بان الاول صفة ما في كل جنة من آنية وغيرها والثاني صفة حوائط الجنان كلها ويؤيد انه وقع عند البيهقي في البعث في حديث ابي سعيد ان الله احاط حائط الجنة لبنة من ذهب ولبنة من فضة **قوله** وما بين القوم وبين ان ينظروا الي ربهم الا رداء الكبرياء علي وجهه قال المازري كان النبي صلي الله عليه وسلم يخاطب العرب بما يفهمون ويخرج لهم الاشيا المعنوية الي الحس ليقرب تناولهم لها فعبر عن زوال الموانع ورفعه عن الابصار بذلك وقال عياض كانت العرب تستعمل الاستعارة كثيرا وهو ارفع ادوات بديع فصاحتها وايجازها ومنه قوله تعالي واخفض لهما جناح

الذل

الذل لمخاطبة النبي صلي الله عليه وسلم برداء الكبرياء علي وجهه ونحو ذلك من هذا المعني ومن لم يفهم ذلك تاه فمن اجري الكلام علي ظاهره افضي به الامر الي التجسيم ومن لم يتضح له وعلم ان الله منزه عن الذي يقتضيه ظاهرها اما ان يكذب نقلتها واما ان يؤولها كان يقول استعار لعظيم سلطان الله وكبريائه وعظمته وهيبته وجلاله المانع ادراك ابصار البشر مع ضعفها لذلك رداء الكبرياء فاذا شاء تقوية ابصارهم وقلوبهم كشف عنهم حجاب هيبته وموانع عظمته انتهي ملخصا وقال الطيبي قوله علي وجهه حال من رداء الكبرياء وقال الكرماني هذا الحديث من المتشابهات فاما مفوض واما متاول بان المراد بالوجه الذات والرداء صفة من [illegible] صفات الذات اللازمة المنزهة عما يشبه المخلوقات ثم استشكل ظاهره بانه يقتضي ان رؤية الله غير واقعة واجاب بان مفهومه بيان قرب النظر اذ رداء الكبرياء لا يكون مانعا من الرؤية فعبر عن زوال المانع عن الابصار بازالة الرداء انتهي وحاصله ان رداء الكبرياء مانع عن الرؤية فكان في الكلام حذفا تقديره بعد قوله الا رداء الكبرياء فانه يمن عليهم برفعه فيحصل لهم الفوز بالنظر اليه فكان المراد ان المومنين اذا تبوؤا مقاعدهم من الجنة لولا ما عندهم من هيبة ذي الجلال لما حال بينهم وبين الرؤية حائل فاذا اراد اكرامهم حفهم برافته وتفضل عليهم بتقويتهم علي النظر اليه سبحانه وتعالي ثم وجدت في حديث صهيب في تفسير قوله تعالي للذين احسنوا الحسني وزيادة ما يدل علي ان المراد برداء الكبرياء في حديث ابي موسي الحجاب المذكور في حديث صهيب وانه سبحانه يكشفه لاهل الجنة اكراما لهم والحديث عند مسلم والترمذي والنسائي وابن خزيمة وابن حبان ولفظ مسلم ان النبي صلي الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله عز وجل تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا وتدخلنا الجنة قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيا احب اليهم منه ثم تلا هذه الآية للذين احسنوا الحسني وزيادة اخرجه مسلم عقب حديث ابي موسي ولعله اشار الي تاويله به ونقل الطبري عن علي وغيره في قوله تعالي ولدينا مزيد قال هو النظر الي وجه الله وقال القرطبي في المفهم الرداء استعارة كني بها عن العظمة كما في الحديث الاخر الكبرياء ردائي والعظمة ازاري وليس المراد الثياب المحسوسة لكن المناسبة ان الرداء والازار لما كانا ملازمين للمخاطب من العرب عبر عن العظمة والكبرياء بهما ومعني حديث الباب ان مقتضي عزة الله واستغنائه ان لا يراه احد لكن رحمته للمومنين اقتضت ان يريهم وجهه اكمالا للنعمة فاذا زال المانع فعل معهم خلاف مقتضي الكبرياء فكانه رفع عنهم حجابا كان يمنعهم **قوله** في جنة عدن

قال ابن بطال لا تعلق للمجسمة في اثبات المكان لما ثبت من استحالة ان يكون سبحانه جسما او حالا في مكان فيكون تاويل الرداء الآفة الموجودة لابصارهم المانعة لهم من رؤيته وازالتها فعل من افعاله يفعله في محل رؤيتهم له فلا يرونه ما دام ذلك المانع موجودا فاذا فعل الرؤية زال ذلك الذي يحجب الوجه عن رؤيته فاطلق عليه الرداء مجازا وقوله في جنة عدن راجع الى القوم وقال عياض معناه راجع الى الناظرين اي وهم في جنة عدن لا الى الله فانه لا تحويه الامكنة سبحانه وقال القرطبي متعلق بمحذوف في موضع الحال من القوم مثل كائنين في جنة عدن وقال الطيبي قوله في جنة عدن متعلق بمعنى الاستقرار في الظرف فيفيد بالمفهوم انتفاء هذا الحصر في غير الجنة والى اشار التوربشتي بقوله يشير الى ان المومن اذا تبوأ مقعده والحجب مرتفعة والموانع التي تحجب عن النظر الى ربه مضمحلة الا ما يصدهم من الهيبة كما قيل اشتاقه فاذا بدا اطرقت من اجلاله فاذا حفهم برافته ورحمته رفع ذلك عنهم تفضلا منه عليهم الحديث التاسع عن عبد الله وهو ابن مسعود قوله قال عبد الله هو ابن مسعود راويه وهو موصول بالسند المذكور قوله مصداقه اي الحديث ومصداق بكسر الميم اوله مفعال من الصدق بمعنى الموافقة ان الذين يشترون الى ان قال ولا يكلمهم الله الآية كذا لابي ذر وغيره والمراد منها من هنا الآية قوله بعده ولا ينظر اليهم ويوخذ منه تفسير قوله لقي الله وهو عليه غضبان ومقتضاه ان الغضب سبب لمنع الكلام والرؤية والرضى سبب لوجودهما وقد تقدم شرح هذا الحديث في كتاب الايمان والنذور الحديث العاشر حديث ابي هريرة عن عمرو هو ابن دينار المكي وقد تقدم هذا الحديث سندا ومتنا في كتاب الشرب وتقدم شرحه مستوفى في اواخر كتاب الاحكام الحديث الحادي عشر حديث ابي بكرة وعبد الوهاب في سنده هو ابن عبد المجيد الثقفي وايوب هو السختياني ومحمد هو ابن سيرين وابن ابي بكرة هو عبد الرحمن كما وقع التصريح به في كتاب الحج والسند كله بصريون وقد تقدم بعينه في بدء الخلق وفي المغازي وهو ثابت فيها وزعم انه اخرجه في التفسير عن ابي موسى ولم اره في التفسير كما تقدم ذكر منه بدء الخلق الا قطعة يسيرة الى قوله وشعبان وساق تمامه في المغازي وهنا الا انه سقط من وسطه هنا عند ابي ذر عن السرخسي قوله قال فاي يوم هذا الى قوله قال فان دماءكم وقد تقدم شرحه مفرقا اما ما يتعلق باوله وهو ان الزمان قد استدار كهيئه ففي تفسير سورة براءة واما ما يتعلق بالشهر الحرام والبلد الحرام ففي باب الخطبة ايام

منى من كتاب الحج واما ما يتعلق بالنهي عن ضرب بعضهم رقاب بعض ففي كتاب الفتن واما ما يتعلق بالحث على التبليغ ففي كتاب العلم والمراد منه هنا قوله وستلقون ربكم فيسالكم عن اعمالكم وقد ذكرت ما فسره العلماء في الحديث الخامس وبالله التوفيق تكملة جمع الدارقطني طرق الاحاديث الواردة في رؤية الله تعالى في الآخرة فزادت على العشرين وتتبعها ابن القيم في حادي الارواح فبلغت الثلاثين واكثرها جياد واسند القرطبي عن يحيى بن معين قال عندي سبعة عشر حديثا في الرؤية صحاح قوله باب ما جاء في قول الله عز وجل ان رحمة الله قريب من المحسنين ذكر اهل العربية على الحكمة في تذكير قريب عبارات منها لما كانت الرحمة لا حقيقة لها فقال الفراء قريبة وبعيدة ان اريد بها النسب ثبوتا ونفيا فيؤنث حتما فتقول دارك مني قريبة او بعيدة قريبة لي فان اريد المكان فيجوز الوجهان لان صفة المكان فتقول فلانة قريبة وقريب اذا كانت في مكان غير بعيد ومنه قوله عشية لا عفراء منك قريبة فتدنو ولا عفراء منك بعيد ومنه قول امرئ القيس له الويل ان امسى ولا ام سالم قريب البيت واما قول بعضهم مثل المذكر والمؤنث ان يجريا على افعالهما فمردود لانه رد الجائز بالمشهور وقال تعالى وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا وقال ابو عبيدة قريب في قوله تعالى قريب من المحسنين ليس وصفا للرحمة انما هو ظرف لها فيجوز فيه التانيث والتذكير ويصلح للجمع والمثنى والمفرد ولو اريد بها الصفة لوجبت المطابقة وتعقبه الاخفش بانها لو كانت ظرفا لانتصب واجيب بانه يتسع في الظرف وزاد ذلك باجوبة متقاربة ويقال ان اقواها قول ابي عبيدة اخرى فعيل صفة لموصوف محذوف اي شيء قريب وقيل لما كانت بمعنى الغفران او العفو والمطر او الاحسان حملت عليه وقيل الرحم بالضم والرحمة بمعنى واحد فذكر باعتبار الرحم المعنى انها ذات وجه لم تدخل عليها تاء لانها ذات حيض وقيل هو مصدر جاء على فعيل كنقيض لصوت الضفدع وقيل لما كان وزنه وزن المصدر وهو نحو زئير وشهيق اعطي حكمه في استواء التذكير والتانيث وقيل ان الرحمة بمعنى فعله فيكون بمعنى مفعول وفعيل بمعنى مفعول كثر وقيل اعطي فعيل بمعنى فاعل حكم فعيل بمعنى مفعول وقيل هو من التانيث المجازي كطلع الشمس وبهذا جزم ابن التين وتعقبوه بان شرطه تقدم الفعل وهاهنا الفعل متاخر فلا يجوز الا في ضرورة الشعر واجيب بان بعضهم حكى الجواز مطلقا والله اعلم قال ابن بطال الرحمة تنقسم الى صفة ذات والى صفة فعل وهنا يحتمل ان تكون صفة ذات فيكون معناها ارادة اثابة الطائعين ويحتمل ان تكون صفة فعل فيكون معناها ان فضل الله بسوق السحاب وانزال المطر قريب من المحسنين فكان ذلك رحمة لهم لكونه بقدرته وبحوه وتسميته

الجنة رحمة لكونها ولامن افعاله حادثة بقدرته وقال البيهقي في الاسما والصفات باب
الاسما التي تتبع اثبات التدبير لله دون من سواه فمن ذلك الرحمن الرحيم قال الخطابي معنى
الرحمن ذو الرحمة الشاملة التي وسعت الخلق في ارزاقهم واسباب معاشهم ومصالحهم
قال والرحيم خاص بالمومنين كما قال سبحانه وكان بالمومنين رحيما وقال غيره الرحمن خاص
في التسمية عام في الفعل والرحيم عام في التسمية خاص في الفعل انتهى وقد تقدم شي من هذا
في اوايل التوحيد في باب قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسما الحسنى ثم
ذكر في الباب ثلاثة احاديث احدها حديث اسامة بن زيد وقد تقدم التنبيه عليه
في اوايل كتاب التوحيد ثانيها حديث ابي هريرة اختصمت الجنة والنار ويعقوب
في سنده هو ابن ابرهيم بن سعد الذي تقدم في الحديث الخامس من الباب قبله والاعرج
هو عبد الرحمن بن هرمز وليس لصالح بن كيسان عنه في الصحيحين الا هذا الحديث اختصمت
في رواية همام عن ابي هريرة المتقدمة في سورة ق تحاجت ولمسلم من طريق ابي الزناد
عن الاعرج احتجت وكذا له من طريق ابن سيرين عن ابي هريرة وكذا في حديث ابي سعيد
عنده قال الطيبي تحاجت اصله تحاججت وهو مفاعلة من الحجاج وهو الخصام وزنه ومعناه
يقال حاججته محاجة ومحاجة وحجاجا اي غالبته بالحجة ومنه فحج ادم موسى لكن حديث الباب لم يظهر
فيه غلبة لاحدهما قلت اما وان فحج ادم موسى لو حاجا كما حاجت الجنة والنار حاج
الجنة النار والا فلا يلزم من وقوع الخصام الغلبة قال ابن بطال عن المهلب يجوز ان يكون
هذا الخصام حقيقة بان يخلق الله فيهما حياة وفهما وكلاما والله قادر على كل شي ويجوز
ان يكون مجازا كقولهم امتلا الحوض وقال قطني والحوض لا يتكلم وانما ذلك عبارة عن امتلائه
وانه لو كان ممن ينطق لقال ذلك وكذا في قول النار هل من مزيد قال وحاصل اختصامهما
افتخار احداهما على الاخرى بمن يسكنها فتظن النار انها بمن القي فيها من عظماء الدنيا اثر عند
الله من الجنة وتظن الجنة انها بمن اسكنها من اولياء الله اثر عند الله فاجيبتا بانه لا فضل
لاحداهما على الاخرى من طريق من يسكنها وفي كلامهما شائبة شكاية الى ربهما اذ لم يذكر كل
واحدة منهما الا ما اختصت به وقد رد الله الامر في ذلك الى مشيئته وقد تقدم كلام
النووي في هذا في تفسير ق وقال صاحب المفهم يجوز ان يخلق الله ذلك القول فيما
شاء من اجزاء الدنيا ولانه لا يشترط عقلا في الاصوات ان يكون محلها حيا على الراجح الجنة والنار
ولو سلمنا الشرط لجاز ان يخلق الله في بعض اجزايها الجمادية حياة لا سيما وقد قال
بعض المفسرين في قوله تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان ان كل ما في الجنة حي

ويحتمل ان يكون ذلك بلسان الحال والاول اولى **قوله** فقالت الجنة يا رب ما لها فيه
التفات لان نسق الكلام ان يقول مالي وقد وقع كذلك في رواية همام مالي وكذا لمسلم عن ابي الزناد
قوله الا ضعفاء الناس وسقطهم زاد مسلم وعجزهم وفي رواية له وغرثهم وقد تقدم
بيان المراد بالضعفاء في تفسير ق وسقطهم بفتحتين جمع ساقط وهو النازل القدر الذي
لا يوبه له وسقط المتاع رديه وعجزهم بفتحتين ايضا جمع عاجز ضبطه عياض وتعقبه
القرطبي بانه يلزم منه ان يكون بتاء التانيث ككاتب وكتبة وسقوط التاء في هذا الجمع نادر قال
والصواب بضم اوله وتشديد الجيم مثل شاهد وشهد واما غرثهم فهو بمعجمة ومثلثة جمع
غرثان اي جيعان ووقع في رواية الطبري بكسر اوله وتشديد الراء ثم مثناة اي غفلتهم
والمراد به اهل الايمان الذين لم يتفطنوا للشبه ولم توسوس لهم الشياطين بشي من ذلك فهم
اهل عقايد صحيحة وايمان ثابت وهم الجمهور واما اهل العلم والمعرفة فهم بالنسبة اليهم قليل
قوله وقالت النار يقال للجنة كذا وقع هنا مختصرا قال ابن بطال سقط قول النار هنا
من جميع النسخ وهو محفوظ في الحديث رواه ابن وهب عن مالك عن ابي الزناد بلفظ اوثرت
بالمتكبرين والمتجبرين قلت هو في غرايب مالك للدارقطني وكذا هو عند مسلم من
رواية ورقا عن ابي الزناد وله من رواية سفيان عن ابي الزناد يدخلني الجبارون
والمتكبرون وفي رواية محمد بن سيرين عن ابي هريرة مالي لا يدخلني الا اخرجه النسائي
وفي حديث ابي سعيد فقالت النار في اخرجه ابو يعلى وسياق مسلم سنده **قوله**
فقال للجنة انت رحمتي زاد ابو الزناد ارحم بك من اشاء من عبادي وكذا لهمام **قوله**
وقال للنار انت عذابي اصيب بك من اشاء زاد ابو الزناد من عبادي **قوله** ملوها بكسر
اوله وسكون اللام بعدها همزة **قوله** فاما الجنة فان الله لا يظلم من خلقه احدا وانه
ينشي للنار من يشا قال ابو الحسن القابسي المعروف في هذا الموضع ان الله ينشي للجنة
خلقا واما النار فيضع فيها قدمه قال ولا اعلم في شي من الاحاديث انه ينشي للنار خلقا الا هذا
انتهى وقد مضى في تفسير ق من طريق محمد بن سيرين عن ابي هريرة يقال لجهنم هل امتلات
وتقول هل من مزيد فيضع الرب عليها قدمه فتقول قط قط فهنالك تمتلي ويزوى بعضها الى
بعض ولا يظلم الله من خلقه احدا وتقدم هناك بيان اختلافهم في المراد بالقدم مستوفي
واجاب عياض بان احد ما قيل في تاويل القدم انهم قوم تقدم في علمه انه يخلقهم قال فهذا
مطابق للانشا وذكر القدم بعد الانشا يرجح ان يكون متغايرين وعن المهلب قال في
هذه الزيادة حجة لاهل السنة في قولهم ان لله ان يعذب من لم يكلفه لعبادته في الدنيا لان

كل شي ملكه فلو عذبهم لكان غير ظالم لهم انتهى واهل السنة انما تمسكوا في ذلك بقوله تعالى
لا يسئل عما يفعل ويفعل ما يشاء وغير ذلك وهو عندهم من جهة الجواز واما الوقوع ففيه
نظر وليس في الحديث حجة للاختلاف في لفظه ولقبوله التأويل وقد قال جماعة من الائمة
ان هذا الموضع مقلوب وجزم ابن القيم بانه غلط واحتج بان الله تعالى اخبر بان جهنم
تمتلي من ابليس واتباعه وكذا انكر الرواية شيخنا البلقيني واحتج بقوله ولا يظلم ربك
احدا ثم قال وحمله على احجار تلقى في النار اقرب من حمله على ذي روح يعذب بغير ذنب انتهى
ويمكن التزام ان يكونوا من ذوي الارواح لكن لا يعذبون كما في الخزنة ويحتمل ان يراد
بالانشاء ابتداء ادخال الكفار النار وعبر عن ابتداء الادخال بالانشاء فهو انشاء الادخال
لا الانشاء بمعنى ابتداء الخلق بدليل قوله فيلقون فيها وتقول هل من مزيد واعادها
ثلاث مرات ثم قال حتى يضع فيها قدمه فحينئذ يملى فالذي يملأها حتى تقول حسبي هو
القدم كما هو صريح الخبر وقد تقدم والله اعلم وقد ابن ابي جمرة حمله على غير
ظاهره بقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون اذ لو كان على ظاهره لكان اهل
النار في نعيم المشاهدة كما يتنعم اهل الجنة برؤية ربهم لان مشاهدة الحق لا يكون
معها عذاب وقال عياض يحتمل ان يكون معنى قوله عند ذكر الجنة فان الله لا يظلم من خلقه
احدا انه يعذب من يشاء غير ظالم له كما قال اعذب بك من اشاء ويحتمل ان يكون راجعا الى
تخاصم الجنة والنار فان الذي جعل لكل منهما عدل وحكمة وباستحقاق كل منهم من غير ان
يظلم احدا وقال غيره يحتمل ان يكون ذلك على سبيل التلميح بقوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا فعبر عن ترك تضييع الاجر بترك
الظلم والمراد انه يدخل من احسن الجنة التي وعد المتقين برحمته وقد قال للجنة انت
رحمتي وقال ان رحمة الله قريب من المحسنين وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة والعلم
عند الله تعالى وفي الحديث دلالة على اتساع الجنة والنار بحيث تسع كل من كان ومن يكون
الى يوم القيامة وتحتاج الى زيادة وقد تقدم في اخر الرقاق ان اخر من يدخل الجنة
يعطى مثل الدنيا وعشرة امثالها وقال الداودي يؤخذ من الحديث ان الاشيا توصف
بغالبها لان الجنة قد يدخلها غير الضعفاء والنار قد يدخلها غير المتكبرين وفيه
رد على من حمل قول النار هل من مزيد على انه استفهام انكار وانها لا تحتاج الى زيادة الحديث
الثالث حديث انس قوله سفع بفتح المهملة وسكون الفاء مهملة هو اثر تغير البشرة
فيبقى فيها بعض سواد قوله قال همام عن قتادة عن انس تقدم موصولا في كتاب الرقاق

مع شرحه واراد به هنا ان العنعنة التي في طريق همام محمولة على السماع بدليل رواية
همام والله اعلم قوله **باب** في قول الله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان
تزولا وقع لبعضهم يمسك السموات على اصبع وهو خطأ ذكر فيه حديث ابن مسعود قال المهلب
الاية تقتضي انهما يمسكان بغير آلة والحديث تقتضي انهما يمسكان بالاصبع والجواب ان الامساك
بالاصبع محال لانه يفتقر الى ممسك واجاب غيره بان الامساك في الاية يتعلق بالدنيا وفي
الحديث بيوم القيامة وقد مضى توجيه الاصبع من كلام اهل السنة مع شرحه في باب قوله لما
خلقت بيدي قال الراغب امساك الشي التعلق به وحفظه ومن الثاني قوله تعالى ويمسك السما
ان تقع على الارض الاية ويقال امسكت عن كذا امتنعت عنه ومنه هل هن ممسكات رحمته
قوله ان الله يضع السموات على اصبع الحديث ومضى هنا كذلك بلفظ ان الله يمسك وهو المطابق
للترجمة لكن جرى على عادته في الاشارة وذكره فيه من وجه اخر عن الاعمش وفيه تصريحه
بسماعه له من ابرهيم وهو النخعي وموسى شيخ البخاري فيه هو ابن اسمعيل كما جزم به ابو نعيم
في المستخرج وقوله حبر هو بفتح المهملة ويجوز كسرها بعدها موحدة ساكنة ثم را واحد
الاحبار وذكر صاحب المشارق انه وقع في بعض الروايات حبريل قال وهو تصحيف
فاحش وهو كما قال فقد مضى في الباب المشار اليه بلفظ جا رجل وفي الرواية التي قبلها
ان يهوديا جا ولمسلم جا حبر من اليهود فعرف ان من قال حبريل فقد صحف قوله **باب**
ما جا في تخليق السموات والارض وغيرها من الخلايق كذا للاكثر تخليق وفي رواية الكشميهني
خلق السموات وعليها شرح ابن بطال وهو المطابق للاية واما التخليق فانه من خلق بالتشديد
وقد استعمل في مثل قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة وتقدمت الاشارة الى تفسيره في كتاب الحيض
قوله وهو فعل الرب وامره المراد بالامر هنا قول كن والامر يطلق بازا معان منها صيغة افعل
ومنها الصفة والشان والاول المراد هنا قوله والرب بصفاته وفعله وامره كذا ثبت للجميع
وزاد ابو ذر في روايته وكلامه قوله هو الخالق والمكون غير مخلوق المكون بتشديد الواو
المكسورة لم يرد في الاسما الحسنى ولكن ورد معناه وهو المصور وقوله وكلامه بعد قوله وامره
من عطف الخاص على العام لان المراد بالامر هنا قوله كن وهو من جملة كلامه وسقط قوله من
هذا الموضع وفعله في بعض النسخ قال الكرماني وهو اولى ليصح لفظ غير مخلوق كذا قال وسياق
المصنف يقتضي التفرقة بين الفعل وما ينشأ عن الفعل فالاول من صفة الفاعل والباري غير
مخلوق فصفاته غير مخلوقة واما مفعوله وهو ما ينشأ عن فعله فهو مخلوق ومن ثم عقبه
بقوله وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون بفتح الواو والمد

بالامر هنا وبقوله تعالى والله غالب على امره ان قلنا الضمير لله وبقوله تعالى لعل الله يحدث بعد
ذلك امرا وبقوله تعالى قل الروح من امر ربي وفي الحديث الصحيح ان الله يحدث من امره ما يشا
وفيه سبوح قدوس رب الملايكة والروح واما قوله تعالى الا له الخلق والامر فسياتي في اواخر
كتاب التوحيد احتجاج ابن عيينة وغيره به على ان القران غير مخلوق لان المراد بالامر قوله تعالى
كن وقد عطف على الخلق والعطف يقتضي المغايرة وكن من كلامه فصح الاستدلال ومن ظن ان المراد
بالامر هنا هو المراد بقوله تعالى وكان امر الله مفعولا لان المراد به في هذه الاية المامور فهو
الذي يوجد بكن وكن صيغة الامر وهي من كلام الله وهو غير مخلوق والذي يوجد بها هو المخلوق
واطلق عليه الامر لانه نشا عنه ثم وجدت بيان مراده في كتابه الذي افرده في خلق افعال
العباد فقال اختلف الناس في الفاعل والمفعول فقالت القدرية الافاعيل كلها من البشر وقالت
الجبرية الافاعيل كلها من الله وقالت الجهمية الفعل والمفعول واحد ولذلك قالوا كن مخلوق وقال
السلف التخليق فعل الله وافاعيلنا مخلوقة ففعل الله صفة الله والمفعول من سواه من المخلوقات
انتهى ومسالة التكوين مشهورة بين المتكلمين واصلها انهم اختلفوا هل صفة الفعل قديمة او حادثة
فقال جمع من السلف منهم ابو حنيفة هي قديمة وقال اخرون منهم ابن كلاب والاشعري هي حادثة
لئلا يلزم ان يكون المخلوق قديما واجاب الاول بانه يوجد في الازل صفة الخلق ولا مخلوق واجاب
الاشعري بانه لا يكون خلق ولا مخلوق كما لا يكون ضارب ولا مضروب فالزموه بحدوث صفات
فيلزم حلول الحوادث بالله فاجاب بان هذه الصفات لا تحدث في الذات شيا جديدا فتعقبوه
بانه يلزم ان لا يسمى في الازل خالقا ولا رازقا وكلام الله قديم وقد ثبت فيه انه الخالق الرازق
فانفصل بعض الاشعرية بان اطلاق ذلك انما هو بطريق المجاز وليس المراد بعدم التسمية عدمها
بطريق الحقيقة ولم يرتض هذا بعضهم بل قال وهو المنقول عن الاشعري نفسه ان الاسامي جارية
مجرى الاعلام والعلم ليس بحقيقة ولا مجاز في اللغة واما في الشرع فلفظ الخالق الرازق صادق
عليه تعالى بالحقيقة الشرعية والبحث انما هو فيها لا في الحقيقة اللغوية فالزموه بتجويز اطلاق
اسم الفاعل على من لم يقم به الفعل فاجاب بان الاطلاق هنا شرعي لا لغوي انتهى وتصرف البخاري
في هذا الموضع يقتضي موافقة القول الاول والصاير اليه يسلم من الوقوع في مسالة حوادث
لا اول لها وبالله التوفيق واما ابن بطال فقال غرضه بيان ان جميع السموات والارض وما بينهما
مخلوق لقيام دلايل الحدث عليها ولقيام البرهان على ان لا خالق غير الله وبطلان قول من يقول ان
الطبايع خالقة او الافلاك او النور والظلمة او العرش فلما فسدت جميع هذه المقالات لقيام
الدليل على حدوث ذلك كله وافتقاره الى محدث لاستحالة وجود محدث لا محدث له وكتاب الله

شاهد

شاهد بذلك كان به الناس استدل بايات السموات والارض على وحدانية الله وقدرته واسمه
الخلاق العظيم والدلالة بسائر المخلوقات لاسيما الحوادث عند الدلالة على حدوث من تقوم به
وان ذاته وصفاته غير مخلوقة والقران صفة له فهو غير مخلوق ولزم من ذلك ان كل ما سواه
كان عن امره وفعله وتكوينه وكل ذلك مخلوق له انتهى ولم يعرج على ما اشار اليه البخاري فلله الحمد
على ما الهم **قوله** في الحديث فلما كان ثلث الليل الاخير او بعضه في رواية الكشميهني او نصفه
بنون ومهملة وفا وقد تقدم في تفسير آل عمران بهذا السند والمتن لكن لم يذكر فيه هذه اللفظة
قوله **باب** قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين ذكر فيه ستة
احاديث اولها حديث ابي هريرة ان رحمتي سبقت غضبي وقد تقدم شرحه في باب قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه واشار الى ترجيح القول بان الرحمة من صفات الذات لكون الكلمة من صفات
الذات فمهما استشكل في اطلاق السبق في صفة الرحمة جا مثله في صفة الكلمة ومهما اجيب به
عن قوله سبقت كلمتنا حصل به الجواب عن قوله سبقت رحمتي وقد غفل عن مراده من قال
دل وصف الرحمة بالسبق على انها من صفات الفعل وقد سبق في شرح الحديث قول من قال المراد
بالرحمة ارادة ايصال الثواب وبالغضب ارادة ايصال العقوبة فالسبق حينئذ متعلق
الارادة فلا اشكال وقوله في اول الحديث لما قضى الله الخلق اي خلقهم وكل صنعه محكمة متقنة
فهي قضاوه منه قوله تعالى اذا قضى امرا الحديث الثاني حديث ابن مسعود حدثنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب القدر
والمراد منه هنا قوله فيسبق عليه الكتاب وفيه من البحث ما تقدم في الذي قبله ونقل ابن
التين عن الداودي انه قال في هذا الحديث رد على من قال ان الله لم يزل متكلما بجميع كلامه لقوله
فيومر باربع كلمات لان الامر بالكلمات انما يقع عند التخليق وكذا قوله ثم ينفخ فيه الروح وهو
انما يقع بقوله كن وهي من كلامه سبحانه قال ويرد قول من قال انه لو شا لعذب اهل الطاعة
ووجه الرد انه ليس من صفة الحليم ان يبدل علمه وقد علم في الازل من يرحم ومن يعذب وتعقبه
ابن التين بان ما ذكره لازم اهل السنة ولم يجب لهم ووجه الرد على ما ادعاه الداودي اما الاول
فالامر انما هو الملك ويحمل على انه يتلقاه من اللوح المحفوظ واما الثاني فالمراد انه لو قدر ذلك
في الازل لوقع فلا يلزم ما قال الحديث الثالث حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى
وما نتنزل الا بامر ربك وقد تقدم شرحه في تفسير سورة مريم وزاد هنا قال كان هذا
الجواب لمحمد وللكشميهني هذا كان الجواب لمحمد والامر في قوله هنا بامر ربك يعني الاذن اي ما
نتنزل الى الارض الا باذنه ويحتمل ان يكون المراد بالامر الوحي والبا للمصاحبة ويجي في قوله

جبريل عليه السلام بامر ربك البحث الذي تقدم قبله عن الداودي وجوابه الحديث
الرابع حديث ابن مسعود في نزول قوله تعالى ويسلونك عن الروح ويحيى شيخه فيه هو ابن
جعفر وقد تقدم شرحه في التفسير وياتي شي منه في الباب الذي بعده وقوله فظننت انه يوحي
اليه ياتي في الذي بعده بلفظ فعلمت فقيل اطلق العلم واراد الظن وقيل بالعكس وقيل ظن اولا ثم تحقق
اخرا فاطلاق الظن باعتبار اول ما راه واطلاق العلم باعتبار اخر الحال الحديث الخامس حديث
ابي هريرة تكفل الله لمن جاهد في سبيله والمراد منه هنا قوله وتصديق كلماته اي الواردة في القران
بالحث على الجهاد وما وعد فيه من الثواب وشيخه اسمعيل فيه هو ابن ابي اويس وتقدم بهذا السند
في فرض الخمس وتقدم شرحه في اوايل الجهاد وسياتي الاشارة اليه ايضا بعد باب
الحديث السادس حديث ابي موسي من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله وقد
تقدم شرحه في الجهاد والمراد هنا بقوله كلمة الله هي العليا كلمة التوحيد اي كلمة توحيد الله
وهي المراد بقوله تعالى تعالوا الى كلمة سوا بيننا وبينكم الاية ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة القضية
قال الراغب كل قضية تسمى كلمة سوا كانت قولا او فعلا والمراد هنا حكمه وشرعه قوله

باب قول الله تعالى انما امرنا لشي اذا اردناه زاد غير ابي ذر ان نقول
له كن فيكون ونقص اذا اردناه من رواية ابي زيد المروزي قال عياض كذا وقع لجميع الرواة
عن الفربري من طريق ابي ذر والاصيلي والقابسي وغيرهم وكذا وقع في رواية النسفي وصواب
التلاوة انما قولنا لشي وكانه اراد ان يترجم بالاية الاخرى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر
فسبق القلم الى هذه قلت وقع في نسخة معتمدة من رواية ابي ذر انما قولنا على وفق
التلاوة وعليها شرح ابن التين فان لم يكن من اصلاح من تاخر عنه والا فالقول ما قال القاضي
قال ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية حدثنا ابي قال قال احمد بن حنبل دل على ان القران
غير مخلوق حديث عبادة اول ما خلق الله القلم فقال اكتب الحديث وانما خلق القلم بكلامه
لقوله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون قال فكلام الله سابق على اول
خلقه فهو غير مخلوق وعن الربيع بن سليمن سمعت البويطي يقول خلق الله الخلق كله بقوله
كن فلو كان كن مخلوقا فمخلوق خلق الخلق بمخلوق وليس كذلك ثم ذكر فيه خمسة احاديث
الاول حديث المغيرة وقوله فيه عن اسمعيل هو ابن ابي خالد وقيس هو ابن
ابي حازم والغرض منه ومن الذي بعده قوله حتى ياتيهم امر الله وقد تقدم بيان
المراد به عند شرحه في كتاب الاعتصام وقال ابن بطال المراد بامر الله في هذا الحديث
الساعة والصواب امر الله في قيام الساعة فيرجع الى حكمه وقضايه الثاني والثالث

حديث

حديث معاوية في ذلك وفيه رواية مالك بن يخامر بضم التحتانية وتخفيف الخا المعجمة وكسر
الميم عن معاذ وهم بالشام وذكر معاوية عنه ذلك وقوله فيه ولا من خذلهم وقع في رواية
الاصيلي من حدالهم بكسر المهملة ثم ذال معجمة بعدها الف لسه قال ولها وجه يعني من جادلهم
ممن لا يوافقهم قال ولكن الصواب بفتح الخا المعجمة وباللام من الخذلان وابن جابر المذكور
فيه هو عبد الرحمن بن يزيد بن جابر نسب لجده الحديث الرابع حديث ابن عباس
في شان مسيلمة ذكر منه طرفا وقد تقدم بتمامه في اواخر المغازي مع شرحه والغرض
منه قوله ولن يعدو امر الله فيك اي ما قدره عليك من الشقا او السعادة الحديث
الخامس حديث ابن مسعود في سوال اليهود عن الروح وقوله قل الروح من امر ربي
تمسك به من زعم ان الروح قديمة زعما ان المراد بالامر هنا الامر في قوله تعالى الا له
الخلق والامر وهو فاسد فان الامر ورد في القران لمعان تعين المراد بكل منها من سياق
الكلام وسياتي في باب والله خلقكم وما تعملون ما يتعلق بالامر الذي في قوله تعالى الا
له الخلق والامر وانه بمعنى الطلب الذي هو احد انواع الكلام واما الامر في حديث
ابن مسعود هذا فان المراد به المامور كما يقال الخلق ويراد المخلوق وقد وقع التصريح
في بعض طرق الحديث ففي تفسير السدي عن ابي مالك عن ابن عباس وعن غيره
في قوله قل الروح من امر ربي يقول هو خلق من خلق الله ليس هو شي من الله وقد
اختلف في المراد بالروح المسوول عنها هل هي الروح التي تقوم بها الحياة او الروح المذكور
في قوله تعالى يوم يقوم الروح والملايكة صفا وفي قوله تعالى تنزل الملايكة والروح
فيها وتمسك من قال بالثاني بان السوال انما يقع في العادة عما لا يعرف الا بالوحي
والروح التي بها الحياة قد تكلم الناس فيها قديما وحديثا بخلاف الروح المذكور فان
اكثر الناس لا علم لهم بها بل هي من علم الغيب بخلاف الاولى وقد اطلق الله لفظ الروح على
الوحي في قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وفي قوله يلقي الروح من امره
على من يشا وعلى القوة والثبات والنصر في قوله تعالى وايدهم بروح منه وعلى جبريل
في عدة ايات وعلى عيسى بن مريم ولم يقع في القران تسمية روح ابن ادم روحا بل سماها
نفسا في قوله النفس المطمينة والنفس الامارة والنفس اللوامة واخرجوا انفسكم
ونفس وما سواها كل نفس ذايقة الموت وتمسك من زعم انها قديمة باضافتها الى الله تعالى
في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي ولا حجة فيه لان الاضافة تقع على صفة تقوم
بالموصوف كالعلم والقدرة وعلى ما ينفصل عنه كبيت الله وناقة الله فقوله روح الله منه

هذا القبيل الثاني وهي اضافة تخصيص وتشريف وهي فوق الاضافة العامة التي بمعنى الايجاد
فالاضافة على ثلاث مراتب اضافة ايجاد واضافة تشريف واضافة صفة والذي يدل على ان
الروح مخلوقة عموم قوله تعالى الله خالق كل شيء وهو رب كل شيء ربكم ورب آبائكم الاولين والارواح
مربوبة وكل مربوب مخلوق رب العالمين وقوله تعالى لزكريا وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا
وهذا الخطاب لجسده وروحه معا ومنه قوله هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا
مذكورا وقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم سوا قلنا ان قولنا لخلقها سابق للارواح
والاجساد معا او الارواح فقط ومن الاحاديث الصحيحة حديث عمران بن حصين كان الله ولم
يكن شيء غيره وقد تقدم التنبيه عليه في كتاب بدء الخلق وقد وقع الاتفاق على ان الملائكة
مخلوقون وهم ارواح وحديث الارواح جنود مجندة والجنود المجندة لا تكون الا مخلوقة
وقد تقدم هذا الحديث وشرحه في كتاب الادب وحديث ابي قتادة ان بلالا قال لما ناموا
في الوادي يا رسول الله اخذ بنفسي الذي اخذ بنفسك والمراد بالنفس الروح قطعا لقوله
صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث ان الله قبض ارواحكم حين شاء الحديث كما في قوله تعالى
الله يتوفى الانفس حين موتها الاية وقد تقدم الكلام على بقية فوائد هذا الحديث في
تفسير سورة سبحان وقوله في اخره وما اوتوا من العلم الا قليلا كذا للاكثر ووقع في
رواية الكشميهني وما اوتيتم على وفق الرواية المشهورة ويؤيد الاول قوله في نفسه
قال الاعمش هكذا في قراءتنا قال ابن بطال غرضه الرد على المعتزلة في زعمهم ان امر الله
مخلوق فبين ان الامر هو قوله تعالى للشيء كن فيكون بامره له وان امره وقوله بمعنى واحد
وانه يقول كن حقيقة وان الامر غير الخلق لعطفه عليه بالواو انتهى وسياتي مزيد لهذا
في باب والله خلقكم وما تعملون قوله باب قول الله تعالى قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربي الى قوله جئنا بمثله مددا في رواية ابي زيد المروزي الى اخر الاية
وساق في رواية كريمة الاية كلها قوله وقوله ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر
يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله جاء في سبب نزولها ما اخرجه ابن ابي حاتم
بسند صحيح عن ابن عباس في قصة سؤال اليهود عن الروح ونزول قوله تعالى قل الروح
من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا قالوا كيف وقد اوتينا التوراة فنزلت قل لو كان
البحر مدادا لنفد الما وتكسرت الاقلام قبل ان تنفد كلمات الله وعن معمر عن قتادة ان المشركين
قالوا في هذا القرآن يوشك ان ينفد فنزلت واخرج ابن ابي حاتم من طريق سعيد بن ابي
عروبة عن قتادة نحوه وفيه فانزل الله لو كان شجر الارض اقلاما ومع البحر سبعة ابحر

مدادا لتكسرت الاقلام ولنفد ماء البحر قبل ان ينفد قال ابن ابي حاتم ثنا ابي سمعت بعض اهل
العلم يقول قول الله عز وجل انا كل شيء خلقناه بقدر وقوله قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي
لنفد البحر الاية يدل على ان القران غير مخلوق لانه لو كان مخلوقا لكان له قدر وكانت
له غاية ولنفد كنفاد المخلوقين وتلا قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي الى اخر الاية
قوله ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يغشي
الليل النهار الى اخر ذلك كذا لابي ذر عن المستملي وحده وفي رواية ابي زيد المروزي وقوله ان
ربكم الله وساق الى ان قال بعد قوله على العرش الى قوله تبارك الله رب العالمين وساق
في رواية كريمة الاية كلها وذكر فيه حديث ابي هريرة المشار اليه قريبا تكفل الله لمن جاهد في
سبيله والمراد منه قوله وتصديق كلمته ووقع في نسخة من طريق ابي ذر كلماته بصيغة الجمع
قال ابن التين يحتمل ان يكون المراد بكلماته الاوامر الواردة بالجهاد وما وعد عليه من
الثواب ويحتمل ان يراد بها الفاظ الشهادتين وان تصديقه بهما يثبت في نفسه عداوة من
كذب بهما والحرص على قتله وقوله خلق السموات والارض في ستة ايام تقدم بيان الستة
في الكلام على حديث ابن عباس في تفسير حم فصلت وقوله يغشي الليل النهار اي ويغشي
النهار الليل فحذف لدلالة السياق عليه وهو كقوله يولج الليل في النهار ويولج النهار
في الليل والغرض من الاية قوله فيها الا له الخلق والامر وسياتي بسط القول فيه
في اواخر هذا الكتاب في باب والله خلقكم وما تعملون ان شاء الله تعالى وحذف ابن بطال
هذا الباب وما فيه قوله باب في المشيئة والارادة قال الراغب
المشيئة عند الاكثر كالارادة سوا وعن بعضهم ان المشيئة في الاصل ايجاد الشيء
واصابته فمن الله الايجاد ومن الانسان الاصابة وفي العرف يستعمل موضع الارادة
قوله وقوله تعالى يؤتي الملك من يشاء وقوله وما تشاؤن الا ان يشاء الله وقوله
ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وقوله انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء قال البيهقي بعد ان ساق بسنده الى الربيع بن سليمان قال
الشافعي المشيئة ارادة الله وقد اعلم الله خلقه ان المشيئة له دونهم فقال وما تشاؤن
الا ان يشاء الله فليست للخلق مشيئة الا ان يشاء الله وبه الى الربيع قال سئل الشافعي
عن القدر فقال ما شئت كان وان لم اشا وما شئت ان لم اشا لم يكن ثم ساق ما تكرر من ذكر
المشيئة في الكتاب العزيز اكثر من اربعين موضعا منها غير ما ذكر في الترجمة قوله تعالى
في البقرة ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم وقوله يختص برحمته من يشاء وقوله

ولو شا الله لاعنتكم وقوله وعلمه مما يشا وقوله يجتبي من رسله من يشا وقوله في النسا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واما قوله في الانعام سيقول الذين اشركوا
لو شا الله ما اشركنا نحن ولا اباونا ولا حرمنا الاية فقد تمسكت بها المعتزله وقالوا ان فيها
ردا علي اهل السنة والجواب ان اهل السنة تمسكوا باصل قامت عليه البراهين وهو
ان الله خالق كل مخلوق ويستحيل ان يخلق المخلوق شيا والارادة شرط في الخلق ويستحيل ثبوت
المشروط بدون شرطه فلما عاند المشركون المعقول وكذبوا المنقول الذي جاءهم به الرسل
والزموا الحجة بذلك تمسكوا بالمشية والقدر السابق وهي حجة مردوده لان القدر
لا يبطل به الشريعة وجريان الاحكام علي العباد باكسابهم فمن قدر عليه بالعصيان كان
ذلك علامة علي انه قدر عليه بالعقاب الا ان يشا ان يغفر له من غير المشركين ومن قدر
عليه بالطاعة كان ذلك علامة علي انه قدر عليه بالثواب وحرف المسلة ان المعتزله
قاسوا الخالق علي المخلوق لان المخلوق لو عاقب من يطيعه من اتباعه عد ظالما لكونه ليس
مالكا بالحقيقة والخالق لو عذب من يطيعه لم يعد ظالما لان الجميع ملكه فله الامر كله
يفعل ما يشا ولا يسال عما يفعل وقال الراغب يدل علي ان الامور كلها موقوفة علي مشية
الله وان افعال العباد متعلقة بها وموقوفة عليها ما اجمع الناس علي تعليق الاستثنا به
في جميع الافعال واخرج ابو نعيم في الحلية في ترجمة الزهري من طريق ابن اخي الزهري
عن عمه قال كان عمر بن الخطاب يامر برواية قصيدة لبيد الذي يقول فيها
ان تقوى ربنا خير نفل وباذن الله ريثي وعجل احمد الله فلا ند له بيديه الخير ما شا فعل
من هداه سبل الخير اهتدى ناعم البال ومن شا اضل وحرف النزاع بين المعتزلة واهل
السنة ان الارادة عند اهل السنة تابعة للعلم وعندهم تابعة للامر ويدل لاهل السنة
قوله تعالي يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الاخرة وقال ابن بطال غرض البخاري اثبات
المشية والارادة وهما بمعني واحد وارادته صفة من صفات ذاته وزعم المعتزلة
انها من صفات فعله وهو فاسد لان ارادته لو كانت محدثة لم يخل ان يحدثها في نفسه
او في غيره او في كل منهما او لا في شي منها والاول والثاني والثالث محال لانه ليس محلا للحوادث والثاني
فاسد ايضا لانه يلزم ان يكون الغير مريدا لها وبطل ان يكون الباري مريدا اذ المريد
من صدرت منه الارادة وهو الغير كما بطل ان يكون عالما اذا احدث العلم في غيره وحقيقة
المريد ان تكون الارادة منه دون غيره والرابع باطل يستلزم قيامها بنفسها واذا فسدت
هذه الاقسام صح انه مريد بارادة قديمة هي صفة قايمة به ويكون تعلقها بما يصح كونه

مرادا انما وقع بارادته قال وهذه المسلة مبنية علي القول بانه سبحانه خالق افعال العباد
وانهم لا يفعلون الا ما يشا وقد دل علي ذلك قوله وما تشاون الا ان يشا الله وغيرها من الايات
وقال ولو شا الله ما اقتتلوا ثم اكد ذلك بقوله تعالي ولكن الله يفعل ما يريد فدل علي انه فعل
اقتتالهم الواقع منهم لكونه مريدا له واذا كان هو الفاعل لاقتتالهم فهو المريد لمشيتهم والفاعل
فعلم بهذه الاية ان كسب العباد انما هو بمشية الله وارادته ولو لم يرده ما وقع وقال
بعضهم الارادة علي قسمين ارادة امر وتشريع وارادة قضا وتقدير فالاول يتعلق بالطاعة
والمعصية سوا وقعت ام لا والثانية شاملة لجميع الكاينات محيطة بجميع الحادثات طاعة
ومعصية والي الاول الاشارة بقوله تعالي يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والي الثانية
الاشارة بقوله تعالي فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل
صدره ضيقا حرجا وفرق بعضهم بين الارادة والرضي فقالوا يريد وقوع المعصية ولا
يرضاها لقوله تعالي ولو شينا لاتينا كل نفس هداها الاية وقوله ولا يرضي لعباده الكفر
وتمسكوا ايضا بقوله ولا يرضي لعباده الكفر واجاب اهل السنة بما اخرجه الطبري وغيره
بسند رجاله ثقات عن ابن عباس في قوله تعالي ان تكفروا فان الله غني عنكم ولا يرضي
لعباده الكفر يعني لعباده الكفار الذين اراد الله ان يطهر قلوبهم بقولهم لا اله الا الله
فاراد عباده المخلصين الذين قال فيهم ان عبادي ليس لك عليهم سلطان فحبب اليهم الايمان
والزمهم كلمة التقوي شهادة ان لا اله الا الله وقالت المعتزله في قوله تعالي وما تشاون
الا ان يشا الله وما تشاون الطاعة الا ان يشا الله قسركم عليها وتعقب بانه لو كان كذلك
لما قال الا ان يشا في موضع ما شا لان حرف الشرط للاستقبال وحرف المشية الي القول
بعد الاستحالة لانه يشير منه وانما المذكور في الاية مشية الاستقامة كسبا وهو
المطلوب من العبادة وقالوا في قوله تعالي تؤتي الملك من تشا اي تعطي من اقتضته الحكمة
الملك يريدون ان الحكمة تقتضي رعاية المصلحة ويدعون وجوب ذلك علي الله تعالي الله
عن قولهم وظاهر الاية انه يعطي الملك من يشا كان متصفا بصفات من يصلح للملك ام لا من غير
رعاية استحقاق ولا وجوب ولا اصلح بل يوتي الملك من يكفر به ويكفر نعمته حتي يهلكه ككثير
من الكفار مثل نمرود والفراعنة ويوتيه ايضا من يومن به ويدعو الي دينه ويرحم به
الخلق مثل يوسف وداود وسليمن وحكمته في كل الامرين علمه واحكامه بارادته ومشيته
عند وراثته **قوله** انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشا قال سعيد بن المسيب
عن ابيه نزلت في ابي طالب تقدم موصولا بتمامه في تفسير سورة القصص وتقدم هناك شرحه

مستوفي وبعضه في الجنائز وقالت المعتزلة في هذه الاية معنى لا تهدي من احببت لانك لا تعلم
المطبوع على قلبه فيقرن به اللطف حتى يدعوه الي القبول والله اعلم بالمهتدين القابلين لذلك
وتعقب بان اللطف الذي تسندون اليه لا دليل عليه ومرادهم من سلمنا يتجه ذلك منه لذاته
لا حكم الله وانما المراد بقوله تعالى وهو اعلم بالمهتدين الذين خصهم بذلك في الازل **قوله**
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر هذه الاية مما تمسك بها المعتزلة لقولهم فقالوا هذا يدل
على انه لا يريد المعصية وتعقب بان معنى ارادة اليسر التخيير بين الصوم في السفر ومع المرض
والافطار بشرطه وارادة العسر المنفية الالزام بالصوم في السفر في جميع الحالات فالالزام
هو الذي لا يقع لانه لا يريده وبهذا تظهر الحكمة في تاخيرها عن الحديث المذكور والفصل به بين
ايات المشيئة وايات الارادة وقد تكرر ذكر الارادة في القران في مواضع كثيرة ايضا وقد
اتفق اهل السنة انه لا يقع الا ما يريد الله تعالى وانه مريد لجميع الكائنات وان لم يكن امرا بها
وقالت المعتزلة لا يريد الشر لانه لو اراده لطلبه وزعموا ان الامر نفس الارادة وشنعوا
على اهل السنة انه يلزمهم ان يقولوا ان الفحشاء مرادة لله وينبغي ان ينزه عنها وانفصل اهل
السنة عن ذلك بان الله قد يريد الشيء ليعاقب عليه ولثبوت انه خلق النار وخلق لها اهلا وخلق
الجنة وخلق لها اهلا والزموا المعتزلة بانهم جعلوا انه يقع في ملكه ما لا يريده ويقال ان بعض
ائمة السنة احضر للمناظرة مع بعض ائمة المعتزلة فلما جلس المعتزلي قال سبحان من تنزه
عن الفحشاء فقال السني سبحان من لا يقع في ملكه الا ما يشاء فقال المعتزلي ايشاء ربنا ان يعصى فقال
السني افيعصى ربنا قهرا فقال المعتزلي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن
الي ام اساء فقال السني ان كان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فانه يختص برحمته
من يشاء فانقطع ثم ذكر البخاري بعد الحديث المعلق فيه سبعة عشر حديثا فيها كلها ذكر المشيئة
وتقدمت كلها في ابوابها متفرقة سابينه الحديث الاول حديث انس اذا دعوتم
الله فاعزموا في الدعاء اي اجزموا ولا ترددوا من عزمت على الشيء اذا صممت على فعله وقيل
عزم المسالة الجزم بها من غير ضعف في الطلب وقيل هو حسن الظن بالله في الاجابة والحكمة
فيه ان في التعليق صورة الاستغناء عن المطلوب منه وعن المطلوب وقوله لا مستكره له
اي لان التعليق يوهم امكان اعطائه على غير المشيئة وليس بعد المشيئة الا الاكراه والله
لا مكره له وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات الحديث الثاني حديث علي وقد
تقدم شرحه في كتاب التهجد وموضع الدلالة منه قوله علي انما انفسنا بيد الله فاذا شاء
ان يبعثنا بعثنا واقره صلى الله عليه وسلم على ذلك وقوله تعالى لم وكذا قول علي بعثنا اشا

الي نفسه والي من عنده وقوله فيه كما اسمعيل هو ابن ابي اويس واخوه عبد الحميد هو ابو
بكر مشهور بكنيته اكثر من اسمه وسليمان هو ابن بلال وقد سمع اسمعيل من سليمان بلا واسطة
كما تقدم في عدة مواضع الحديث الثالث حديث ابي هريرة مثل المومن كمثل خامة الزرع
وقد تقدم شرحه في الرقاق والمراد منه قوله فاذا جاء اعتدلت فاذا شاء اي في الوقت
الذي سبقت ارادته ان يقصمه فيه الحديث الرابع حديث ابن عمر انما بقاوكم فيما
سلف من قبلكم من الامم بطوله وقد تقدم شرحه في الصلاة وذكر لقوله فيه اخر ذلك فضلي
اوتيه من اشاء والاشارة بقوله ذلك الي جميع الثواب لا الي القدر الذي قابل العمل كما يزعم اهل
الاعتزال الحديث الخامس حديث عبادة بن الصامت في المبايعة وقد تقدم شرحه
في كتاب الايمان في اوائل الكتاب والمراد منه قوله ومن ستره الله فذلك الي الله ان شاء عذبه
وان شاء غفر له الحديث السادس حديث ابي هريرة في قول سليمن عليه السلام لاطوفن
الليلة على نسائي وقد تقدم شرحه في احاديث الانبياء وبيان الاختلاف في عدد نسائه وذكره
هنا بلفظ لو كان سليمان استثنى لحملت كل امراة منهن اي لو قال ان شاء الله كما في الرواية الاخرى
والطلاق الاستثناء على قوله ان شاء الله بحسب اللغة الحديث السابع حديث ابن
عباس في الاعرابي الذي قال بل هي حمى تفور وقد تقدم شرحه في الطب وذكره لقوله
طهور ان شاء الله الحديث الثامن حديث ابي قتادة حين ناموا عن الصلاة ان
الله قبض ارواحكم حين شاء وردها حين شاء ذكره هنا مختصرا وتقدم تاما منه في باب الاذان
بعد ذهاب الوقت من كتاب الصلاة الحديث التاسع حديث ابي هريرة في قصة
المسلم الذي لطم اليهودي اورده من وجهين وذكره لقوله فيه لو كان ممن استثنى الله واشار
بذلك الي قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد تقدم الحديث
العاشر حديث انس في المدينة وفيه ولا الطاعون ان شاء الله وقد تقدم شرحه في كتاب
التالي وشيخه اسحق بن ابي عيسى ليس له الا هذا الرواية الحديث الحادي عشر
حديث ابي هريرة لكل نبي دعوة وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الدعوات الحديث
الثاني عشر حديثه بينما انا نائم رايتني على قليب فنزعت ما شاء الله الحديث وقد تقدم شرحه
في مناقب عمر وفي العين وليسره شيخه بفتح التحتانية والمهملة بوزن بشره بموحدة ومعجمة
وقوله في السند كما ابرهيم بن سعد عن الزهري خالفه يعقوب بن ابرهيم بن سعد عن ابيه
فقال عن صالح بن كيسان عن الزهري زاد بين ابرهيم والزهري صالحا اخرجه مسلم نبه على
ذلك ابو مسعود وقد تعقبه قبله الاسمعيلي فقال انما يعرف عن ابرهيم عن صالح عن الزهري

ثم ساقه من رواية جماعة عن ابرهيم بن سعد كذلك وقال بعيد تواطيهم على الغلط وقال البرقاني
كل من رواه عن ابرهيم ادخل بينه وبين الزهري صالحا الحديث الثالث عشر حديث
ابي موسى اشفعوا فلتوجروا وقد تقدم بهذا السند والمتن في كتاب الادب وشرح هناك والغرض
منه قوله ويقضي الله على لسان رسوله ما شاء اي يظهر الله على لسان رسوله بالوحي او الالهام ما قدر في علمه
بانه سيقع الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة لا يقل احدكم اللهم اغفر لي ان شئت
وقد تقدم شرحه في كتاب الدعوات مع حديث انس المذكور في هذا الباب الحديث
الخامس عشر حديث ابن عباس عن ابي بن كعب في صاحب موسى والخضر وقد تقدم شرحه مستوفى
في التفسير وتقدم شيء منه في كتاب العلم وشيخه عبد الله بن محمد هو المسندي وشيخ المسندي
ابو حفص عمرو بفتح العين هو ابن ابي سلمة التنيسي بمثناة ونون ثقيلة مكسورة وابو سلمة ابوه
لم اقف على اسمه والمراد منه قوله فيه حكاية عن موسى ستجدني ان شاء الله صابرا وفيه اشارة
الى قول ذلك يرجى به النجح ووقوع المطلوب غالبا وقد يتخلف ذلك اذا لم يقدر الله وقوعه كما
سياتي مثاله في الحديث الاخر الحديث السادس عشر حديث ابي هريرة ننزل غدا
ان شاء الله بخيف بني كنانة وقد تقدم بتمامه في كتاب الحج وتقدم شرحه ايضا الحديث
السابع عشر حديث عبد الله بن عمر حاصر النبي صلى الله عليه وسلم الطائف الحديث وقد تقدم
شرحه في المغازي وبيان الاختلاف على ابي العباس راويه هل هو عن عبد الله بن عمر بضم
العين او بفتحها وبيان الصواب من ذلك وذكرنا قوله انا قافلون غدا ان شاء الله مرتين فلما
قفلوا في الاولى وقفلوا في الثانية والله اعلم قوله **باب** قول الله تعالى
ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له وساق الى اخر الاية ثم قال ولم يقل ماذا خلق ربكم
قال ابن بطال استدل البخاري بهذا على ان قول الله قديم لذاته قائم بصفاته لم يزل موجودا
به ولا يزال كلامه لا يشبه المخلوقين خلافا للمعتزلة التي نفت كلام الله والكلابية في قولهم
هو حكاية عن المعنى والمكونين وتمسكوا بقول العرب قلت بيدي هكذا اي حركتها واحتجوا
بان الكلام لا يعقل الا باعضاء ولسان والباري منزه عن ذلك فرد عليهم البخاري بحديث الباب
والاية وفيهم انهم اذا ذهب عنهم الفزع قالوا للذين فوقهم ماذا قال ربكم فدل ذلك على انهم سمعوا
قولا لم يفهموا معناه من اجل فزعهم فقالوا ماذا قال ولم يقولوا ماذا خلق وكذا اجابهم من
فوقهم من الملائكة بقولهم قالوا الحق والحق احد صفتي الذات الذي لا يجوز عليها غيره
لانه لا يجوز على كلامه الباطل فلو كان خلقا او فعلا لقالوا خلق خلقا انسانا او شيئا فلما وصفوه
بما يوصف به الكلام لم يجز ان يكون القول بمعنى التكوين انتهى وهذا الذي نسبه للكلابية

بعيد

بعيد من كلامهم وانما هو كلام بعض المعتزلة فقد ذكر البخاري في خلق افعال العباد عن ابي عبيد
القاسم بن سلام ان المريسي قال في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون هو
كقول العرب قالت السماء فامطرت وقال الجدار هكذا اذا مال يعني قوله اذا اردناه اذا كوناه
وتعقبه ابو عبيد بانه اغلوطة لان القائل اذا قال قالت السماء لم يكن كلاما صحيحا حتى يقول فامطرت
بخلاف من يقول قال الانسان فانه يفهم منه انه قال كلاما فلولا قوله فامطرت لكان الكلام باطلا
لان السماء لا قول لها فالى هذا اشار البخاري وهذا اول باب تكلم فيه البخاري على مسئلة الكلام وهي
طويلة الذيل قد اكثر ائمة الفرق فيها القول وملخص ذلك قال البيهقي في كتاب الاعتقاد القران
كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شيء من صفات ذاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا
قال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فلو كان القران مخلوقا لكان مخلوقا
بكن ويستحيل ان يكون قول الله لشيء بقول لانه يوجب قولا ثانيا وثالثا فيتسلسل وهو فاسد
وقال الله تعالى الرحمن علم القران خلق الانسان فخص القران بالتعليم لانه كلامه وصفته وخص
الانسان بالتخليق لانه خلقه ومصنوعه ولولا ذلك لقال خلق القران والانسان وقال تعالى
وكلم الله موسى تكليما ولا يجوز ان يكون كلام المتكلم قائما بغيره وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا الاية فلو كان لا يوجد الا مخلوقا في شيء مخلوق لم يكن لاشتراط الوجوه المذكورة
في الاية معنى لاستواء جميع الخلق في سماعه من غير الله فبطل قول الجهمية انه مخلوق في غير الله
ويلزمهم في قولهم ان الله خلق كلاما في شجرة كلم به موسى ان يكون من سمع كلام الله من ملك او نبي
افضل في سماع الكلام من موسى ويلزمهم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بما ذكر الله انه كلم به موسى
وهو قوله انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني وقد انكر الله تعالى قول المشركين ان هذا الا قول
البشر ولا يعترض بقوله تعالى انه لقول رسول كريم لان معناه قول تلقاه عن رسول كريم
كقوله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله ولا بقوله انا جعلناه قرانا عربيا لان معناه سميناه قرانا
وهو كقوله ويجعلون رزقكم انكم تكذبون وقوله ويجعلون لله ما يكرهون وقوله ما ياتيهم
من ذكر من ربهم محدث فالمراد ان نزوله الينا هو المحدث لا الذكر نفسه وبهذا احتج الامام
احمد ثم ساق البيهقي حديث نيار بكسر النون وتخفيف التحتانية ان ابا بكر قرا عليهم سورة
الروم فقالوا هذا كلامك او كلام صاحبك قال ليس كلامي ولا كلام صاحبي ولكنه كلام الله واصل
هذا الحديث اخرجه الترمذي وصححه وعن علي بن ابي طالب ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القران ومن
طريق سفيان بن عيينة سمعت عمرو بن دينار وغيره من مشيختنا يقولون القران كلام الله ليس
بمخلوق قال ابن حزم في الملل والنحل اجمع اهل الاسلام على ان الله تعالى كلم موسى وعلى ان القران كلام الله

وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف ثم اختلفوا فقالت المعتزلة ان كلام الله صفة فعل مخلوقة
وانه كلم موسى كلاما احدثه في الشجرة وقال احمد ومن تبعه كلام الله غير علمه لم يزل وليس بمخلوق
وقالت الاشعرية كلام الله صفة ذات لم يزل وليس بمخلوق وهو غير علم الله وليس لله الا كلام واحد
واحتج لاحمد بان الدلائل القاطعة قامت على ان الله لا يشبهه شيء من خلقه بوجه من الوجوه فلما كان
كلامنا غيرنا وكان مخلوقا وجب ان يكون كلامه سبحانه وتعالى ليس غيره وليس مخلوقا واطال في
الرد على المخالفين لذلك وقال غيره اختلفوا فقالت الجهمية والمعتزلة وبعض الزيدية والامامية
وبعض الخوارج كلام الله مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته في بعض الاجسام كالشجرة حين كلم موسى
وحقيقة قولهم ان الله لا يتكلم وان نسب اليه ذلك فبطريق المجاز وقالت المعتزلة يتكلم حقيقة
لكن يخلق ذلك الكلام في غيره وقالت الكلابية الكلام صفة واحدة قديمة العين لازمة لذات
الله كالحياة وانه لا يتكلم بمشيئته وقدرته وتكليمه لمن كلمه انما هو خلق ادراك له يسمع به الكلام
ونداؤه لموسى لم يزل لكنه اسمعه ذلك النداء حين ناجاه ويحكى عن ابي منصور الماتريدي من
الحنفية نحوه لكن قال خلق صوتا حين ناداه فاسمعه كلامه وزعم بعضهم ان هذا هو مراد السلف
الذين قالوا ان القرآن ليس بمخلوق واخذ بقول ابن كلاب القلانسي والاشعري واتباعهما
وقالوا اذا كان الكلام قديما لعينه لازما لذات الرب وثبت انه ليس بمخلوق فالحروف ليست
قديمة لانها متعاقبة وما كان مسبوقا بغيره لم يكن قديما والكلام القديم معنى قائم بالذات
لا يتعدد ولا يتجزأ بل هو معنى واحد ان عبر عنه بالعربية فهو قرآن او بالعبرانية فتوراة
مثلا وذهب بعض الحنابلة وغيرهم الى ان القرآن العربي كلام الله وكذا التوراة وان الله لم يزل
متكلما اذا شاء وانه تكلم بحروف القرآن واسمع من شاء من الملائكة والانبياء صوته وقالوا
ان هذه الحروف والاصوات قديمة العين لازمة للذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة
بذاته مقترنة لا تسبق والتعاقب انما يكون في حق المخلوق بخلاف الخالق واكثر هؤلاء الى ان
الاصوات والحروف هي المسموعة من القارئين وابى ذلك كثير منهم فقالوا ليست هي المسموعة
من القارئين وذهب بعضهم الى انه يتكلم بالقرآن العربي بمشيئته وقدرته بالحروف والاصوات
القائمة بذاته وهو غير مخلوق لكنه في الازل لم يتكلم لامتناع وجود الحادث في الازل فكلامه
حادث في ذاته لا محدث وذهبت الكرامية الى انه حادث في ذاته ومحدث وذكر الفخر الرازي
في المطالب العالية ان قول من قال انه تعالى متكلم بكلام يقوم بذاته بمشيئته واختياره هو اصح
الاقوال نقلا وعقلا واطال في تقرير ذلك والمحفوظ عن جمهور السلف ترك الخوض في ذلك والتعمق
فيه والاقتصار على القول بان القرآن كلام الله وانه غير مخلوق ثم السكوت عما وراء ذلك وسبأتي

الكلام

الكلام على مسألة اللفظ حيث ذكره المصنف بعد ان شاء الله تعالى **قوله** وقال من ذا الذي يشفع عنده
الا باذنه زعم ابن بطال انه اشار بذلك الى سبب النزول لانه جاء انهم لما قالوا شفعاؤنا عند الله
الاصنام فنزلت فاعلم الله ان الذين يشفعون عنده من الملائكة والانبياء انما يشفعون فيمن يشفعون
فيه بعد اذنه لهم في ذلك انتهى ولم اقف على نقل في ان الآية بخصوصها واظن البخاري اشار
بهذا الى ترجيح قول من قال ان الضمير في قوله عن قلوبهم للملائكة وان فاعل الشفاعة في قوله
ولا تنفع الشفاعة هم الملائكة بدليل قوله بعد وصف الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وهم
من خشيته مشفقون بخلاف قول من زعم ان الضمير للكفار المذكورين في قوله تعالى ولقد صدق
عليهم ابليس ظنه فاتبعوه كما نقله بعض المفسرين وزعم ان المراد بالتفزيع حالة مفارقة الحياة
ويكون اتباعهم اياه مستصحبا الى يوم القيامة على طريق المجاز والجملة من قوله قل
ادعوا الى آخره معترضة وحمل هذا القائل على هذا الزعم ان قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم
غاية لا بد لها من مغيا فادعى انه ما ذكره وقال بعض المفسرين من المعتزلة المراد بالزعم الكفر
في قوله زعمتم اي تماديتم في الكفر الى غاية التفزيع ثم تركتم زعمكم وقلتم قال الحق وفيه العدول من
الخطاب الى الغيبة وتعقبهم من سياق الكلام ان هناك فزعا ممن يرجو الشفاعة هل يؤذن له في
الشفاعة اولا فكانه قال يتربصون زمانا فزعين حتى اذا كشف الفزع عن الجميع بكلام يقوله الله
في اطلاق الاذن تباشروا بذلك وسأل بعضهم بعضا ماذا قال ربكم قالوا الحق اي القول الحق وهو
الاذن في الشفاعة لمن ارتضى **قلت** وجميع ذلك مخالف لهذا الحديث الصحيح والاحاديث
كثيرة مؤيدة قد ذكرت بعضها في تفسير سورة سبأ وسأشير اليها هنا بعد والصحيح في اعرابها ما قاله
ابن عطية وهو ان في الكلام حذفا كأنه قيل ولا هم شفعاء كما يزعمون بل هم عبدة مستسلمون لامره الى
ان يزول الفزع عن قلوبهم والمراد بهم الملائكة وهو المطابق للاحاديث الواردة في ذلك فهو المعتمد
واما اعتراض من تعقبه بانهم لم يزالوا منقادين فلا يلزم منه دفع ما تأوله لكن حق العبارة ان
يقول بل هم خاضعون لامره مترقبون لما يأتيهم من قبله حائفون ان يكون ذلك من امر الساعة
الى ان يكشف عنهم ذلك باخبار جبريل بما امر به من ابلاغ الوحي للرسل وبالله التوفيق ثم ذكر فيه
ستة احاديث الحديث الاول **قوله** وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله
تبارك وتعالى بالوحي سمع اهل السموات فاذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق
ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقع في رواية الكشميهني وثبت بمثله وهو بفتح الموحدة وتشديد
اللام وسكن هذا ذكر هذا التعليق مختصرا وقد وصله البيهقي في الاسماء والصفات من طريق
ابي معاوية عن الاعمش عن مسلم بن صبيح وهو ابو الضحى عن مسروق وهكذا اخرجه احمد

عن ابي معاوية ولفظه ان الله عز وجل اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبريل فاذا جاءهم جبريل فزع عن قلوبهم قال فيقولون يا جبريل ماذا قال ربكم قال فيقولون الحق قال فينادون الحق الحق قال البيهقي رواه احمد بن ابي شريح الرازي وعلي بن اشكاب وعلي بن مسلم ثلاثتهم عن ابي معاوية مرفوعا اخرجه ابو داود في السنن عنهم ولفظه مثله الا انه قال فيقولون ماذا قال ربك ورواه شعبة عن الاعمش موقوفا وجاء عنه مرفوعا ايضا قلت وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني عن ابي معاوية مرفوعا واخرجه البخاري في كتاب خلق افعال العباد ومن رواية ابي حمزة السكري عن الاعمش بهذا السند الى مسروق قال من كان يحدثنا بهذه الاية لولا ابن مسعود سالناه عنه فذكره موقوفا باللفظ المذكور في الصحيح ثم ساقه من طريق حفص بن غياث عن الاعمش قال وهذا واخرجه ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن علي بن اشكاب مرفوعا قال هكذا حدث به ابو معاوية مسندا ووجدته بالكوفة موقوفا ثم اخرجه من رواية عبد الله بن نمير وشعبة كلاهما عن الاعمش موقوفا ومن رواية شعبة عن منصور والاعمش معا ومن رواية الثوري عن منصور كذلك وهكذا رواه عبد الرحمن بن محمد المحاربي وجرير عن الاعمش موقوفا باللفظ ورواه فضيل بن عياض عن منصور عن ابي الضحى ورواه الحسن بن عبيد الله النخعي عن ابي الضحى مرفوعا واخرجه ابن ابي حاتم من طريق السدي عن ابي مالك عن مسروق كذلك واغفل ابو الحسن بن المفضل في الجزء الذي جمعه في الكلام على احاديث الصوت هذه الطرق كلها واقتصر على طريق المحاربي فنقل كلام من تكلم فيه واستند الى ان الجرح مقدم على التعديل وفيه نظر لانه ثقة مخرج حديثه في الصحيحين ولم ينفرد به وقد نقل ابن دقيق العيد عن ابن المفضل وكان شيخ والده انه كان يقول فيمن خرج له في الصحيحين هذا جاز القنطرة وقرر ابن دقيق العيد ذلك بان من اتفق الشيخان على التخريج لهم تثبت عدالتهم بالاتفاق بالاستلزام لاتفاق العلماء على تصحيح ما اخرجاه ومن لازمه عدالة رواته الى ان تتبين العلة القادحة بان تكون مفسرة ولا يقبل التاويل

قوله سمع اهل السموات في رواية ابي داود وغيره سمع اهل السماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا ولبعضهم الصفوان بدل الصفا وفي رواية الثوري الحديد بدل السلسلة وفي رواية شيبان بن عبد الرحمن عن منصور عن ابي عبد الرحمن مثل صوت السلسلة ومنه من رواية عامر الشعبي عن ابن مسعود سمع من دونه صوتا كجر السلسلة ووقع في حديث النواس بن سمعان عند ابن ابي حاتم اذا تكلم الله بالوحي اخذت السموات منه رجفة او قال رعدة شديدة من خوف الله فاذا سمع ذلك اهل السموات صعقوا وخروا لله سجدا وكذا وقع قوله

ويخرون سجدا في رواية ابي مالك وكذا في رواية سفيان وابن نمير المشار اليها ووقع في رواية شعبة فيرون انه من امر الساعة فيفزعون الحديث الثاني **قوله** ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس بنون ومهملة مصغر هو الجهني كما تقدم في كتاب العلم وان الحديث الموقوف هناك طرف من هذا الحديث المرفوع وتقدم بيان الحكمة في ايراده هناك بصيغة الجزم وهنا بصيغة التمريض وساق هنا من الحديث بعضه واخرجه بتمامه في الادب المفرد وكذا اخرجه احمد وابو يعلى والطبراني كلهم من طريق همام بن يحيى عن القاسم بن عبد الواحد المكي عن عبد الله بن محمد بن عقيل انه سمع جابر بن عبد الله يقول فذكر القصة واول المتن المرفوع يحشر الله الناس يوم القيامة او قال العباد عراة غرلا بهما قال قلنا وما بهما قال ليس معهم شيء ثم يناديهم فذكره وزاد بعد قوله الديان لا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل النار وله عند احد من اهل الجنة حق حتى اقصه منه ولا ينبغي لاحد من اهل الجنة ان يدخل الجنة ولاحد من اهل النار عنده حق حتى اقصه منه حتى اللطمة قال قلنا كيف وانا انما ناتي عراة بهما قال الحسنات والسيئات لفظ احمد عن يزيد بن هارون عن همام وعبد الله بن محمد بن عقيل مختلف في الاحتجاج به وقد اشرت الى ذكر من تابعه في كتاب العلم وقوله غرلا بضم المعجمة وسكون الراء وقد تقدم بيانه في الرقاق في شرح حديث ابن عباس وفيه حفاة بدل قوله بهما وهو بضم الموحدة وسكون الهاء معناه الذي لا شيء معهم وقيل المجهولون وقيل المتشابهو الالوان والاول الموافق لما هنا وقوله فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب حمله بعض الائمة على مجاز الحذف اي يامر من ينادي واستبعده بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صعقوا كما سياتي في الكلام على الحديث الذي بعده واذا سمع بعضهم بعضا لم يصعقوا قال فعلى هذا فصوته صفة من صفات ذاته لا تشبه صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفاته من صفات المخلوقين هكذا قرره المصنف في كتاب خلق افعال العباد وقال غيره معنى يناديهم يقول وقوله بصوت اي مخلوق غير قائم بذاته والحكمة في كونه خارقا لعادة الاصوات المخلوقة المعتادة التي يظهر التفاوت في سماعها بين البعيد والقريب هي ان يعلم ان المسموع كلام الله كما ان موسى لما كلمه الله كان يسمعه من جميع الجهات وقال البيهقي الكلام ما ينطق به المتكلم وهو مستقر في نفسه كما جاء في حديث عمر يعني في قصة السقيفة وقد تقدم سياقه في كتاب الحدود وفيه وكنت زورت في نفسي مقالة وفي رواية هيات في نفسي كلاما قال فسمى التكلم به قولا فان كان المتكلم ذا مخارج سمع كلامه ذا حروف واصوات وان كان غير ذي مخارج فهو بخلاف ذلك والباري عز وجل ليس بذي مخارج فلا يكون كلامه بحروف واصوات فاذا فهمه السامع تلاه بحروف واصوات

ثم ذكر حديث جابر عن عبد الله بن انيس وقال اختلف الحفاظ في الاحتجاج بروايات ابن عقيل
لسوء حفظه ولم يثبت لفظ الصوت في حديث صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم غير حديثه فان كان
ثابتا فانه يرجع الى غيره كما في حديث ابن مسعود يعني الذي قبله وفي حديث ابي هريرة يعني الذي
بعده ان الملائكة يسمعون عند حصول الوحي صوتا فيحتمل ان يكون الصوت للسماء او للملك الاتي
بالوحي او لاجنحة الملائكة واذا احتمل ذلك لم يكن نصا في المسئلة واشار في موضع اخر الى ان الراوي
اراد فينادي نداء فعبر عنه بقوله بصوت انتهى وهذا حاصل كلام من نفى الصوت من الائمة ويلزم
منه ان الله لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسله كلامه بل الهمهم اياه وحاصل الاحتجاج للنفي الرجوع
الى القياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد انها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه اذ الصوت قد يكون
من غير مخارج كما ان الرؤية قد تكون من غير اتصال اشعة كما سبق سلمنا لكن يمنع القياس المذكور وصفة الخالق لا تقاس على صفة
المخلوق واذا ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم اما التفويض واما
التاويل وبالله التوفيق **قوله** الديان قال الحليمي هو ماخوذ من قوله ملك يوم الدين وهو
المحاسب المجازي لا يضيع عمل عامل انتهى ووقع في مرسل ابي قلابة البر لا يبلى والاثم لا ينسى
والديان لا يموت وكن كما شئت كما تدين تدان ورجاله ثقات اخرجه البيهقي في الزهد وقد تقدمت
الاشارة اليه في تفسير سورة الفاتحة وقال الكرماني المعنى لا مالك الا انا ولا مجازي الا انا وهو
من حصر المبتدا في الخبر وفي هذا اللفظ اشارة الى صفة الحياة والعلم والارادة والقدرة
وغيرها من الصفات المتفق عليها عند اهل السنة وقوله في اخر الحديث قال الحسنات والسيئات
يعني ان القصاص بين المظالمين انما يقع بالحسنات والسيئات وقد تقدم بيان ذلك في الرقاق
وتقدم ايضا من حديث ابي هريرة مرفوعا فلا احبه مظلمة الحديث [illegible] الثالث **قوله**
حدثنا علي بن عبد الله هو ابن المديني وسفيان هو ابن عيينة وقد تقدم بهذا السند والمتن
في تفسير سورة الحجرات وسياقه هنا اتم وتقدم معظم شرحه هناك **قوله** يبلغ به النبي
صلى الله عليه وسلم في رواية الحميدي عن سفيان كما تقدم في تفسير سورة سبا ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال **قوله** اذا قضى الله الامر في السماء وقع في حديث ابن مسعود المذكور اولا
اذا تكلم الله بالوحي وكذا في حديث النواس بن سمعان عند الطبراني **قوله** ضربت الملائكة
باجنحتها في حديث ابن مسعود سمع اهل السماء صلصلة **قوله** خضعانا مصدر كقوله عفرانا
قاله الخطابي وقال غيره هو جمع خاضع **قوله** قال علي هو ابن المديني وقال غيره صفوان
ينفذهم قال عياض ضبطوه بفتح الفاء لغتهم قلت [illegible] وكذا اخرجه ابن ابي حاتم عن محمد
ابن عبد الله بن يزيد عن سفيان بن عيينة بهذه الزيادة ولكن لا تفسير لها والغير المذكور ان

المراد غير سفيان وذكره الكرماني بلفظ صفوان ينفذهم ذلك بزيادة لفظ الانفاذ اي ينفذ
الله ذلك القول الى الملائكة او من النفوذ اي ينفذ ذلك اليهم او عليهم ثم قال ويحتمل ان يراد غير سفيان
قال ان صفوان بفتح الفاء فالاختلاف في الفتح والسكون وينفذهم غير مختص بالغير بل مشترك بين
سفيان وغيره انتهى وسياق علي في هذه الرواية يخالف هذا الاحتمال لكن قد وقعت زيادة
ينفذهم في الرواية التي ذكرتها وعن سفيان الثوري فيقوى كما قال علي وغيره سفيان الى قوله قال
نعم علي هو ابن المديني المذكور ومراده ان ابن عيينة كان يسوق السند مرة بالعنعنة ومرة
بالتحديث والسماع فاستثبته على غير ذلك ذلك فقال نعم وقد تقدم عن علي بن عبد الله المذكور
في تفسير سورة الحجر بصيغة التصريح في جميع السند وكذا عن الحميدي عن سفيان في تفسير سبا
قوله قال علي هو ابن المديني ايضا **قوله** فان انسانا روى عن عمرو بن دينار الى ان قال انه قرأ فرغ
هو بالراء المهملة والغين المعجمة بوزن القراءة المشهورة وقد ذكرت في تفسير سورة سبا من قرأها
كذلك ووقع للاكثر هنا كالقراءة المشهورة والسياق يرد الاول وقوله قال سفيان هكذا قرأ عمرو
يعني بن دينار **قوله** فلا ادري سمعه كذا ام لا اي اسمعه من عكرمة او قرأها كذلك من قبل نفسه
بناء على انها قراءته وقول سفيان وهي قراءتنا يريد نفسه ومن تابعه [illegible] وقع في تفسير
سورة الحجر بالسند المذكور هنا بعد قوله وهو العلي الكبير فيسمعها مسترقوا السمع ومسترقوا
السمع هكذا الى اخر ما ذكر من ذلك وهذا ما يبين ان التفزيع المذكور يقع للملائكة في الدنيا
وان الضمير في قلوبهم للملائكة لا للكفار بخلاف ما جزم به من قدمت ذكره من المفسرين وقد
وقع في حديث النواس بن سمعان الذي اشرت اليه ما نصه اخذت اهل السموات منه
رعدة خوفا من الله وخروا سجدا فيكون اول من يرفع راسه جبريل فيكلمه الله بما اراد
فيمضي به على الملائكة من سماء الى سماء وفي حديث ابن عباس عند ابن خزيمة وابن مردويه
كجر السلسلة على الصفوان فلا ينزل على اهل سماء الا صعقوا فاذا فزع عن قلوبهم الى اخر
الاية ثم يقول يكون العام كذا فيسمعه الجن وعند ابن مردويه من طريق بهز بن حكيم عن ابيه
عن جده لما نزل جبريل بالوحي فزع اهل السماء لانحطاطه وسمعوا صوت الوحي كاشد ما يكون
من صوت الحديد على الصفا فيقولون يا جبريل بم امرت الحديث وعنده وعند ابن ابي حاتم
من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس لم تكن قبيلة من الجن الا ولهم
مقاعد للسمع فكان اذا نزل الوحي سمعت الملائكة صوتا كصوت الحديدة القيتها على الصفا فاذا
سمعت الملائكة ذلك خروا سجدا فلم يرفعوا حتى ينزل فاذا نزل قالوا ماذا قال ربكم فان كان مما
يكون في السماء قالوا الحق وان كان مما يكون في الارض من غيب او موت تكلموا فيه فسمعته الشياطين

فينزلون علي اوليآيهم من الانس وفي لفظ فيقول مكون العام كذا فيسمعه الجن فيحدث به الكهنه وفي
لفظ ينزل الامر الي السما الدنيا له وقعة كوقع السلسلة علي الصخرة فيفزع له جميع اهل السموات الحديث
فهذه الاحاديث ظاهرة جدا في ان ذلك وقع في الدنيا بخلاف قول من ذكر من المفسرين الذين
اقدموا علي الجزم بان الضمير للكفار وان ذلك يقع يوم القيامة مخالفين لما صح من الحديث النبوي من
اجل خفا معني الغاية في قوله حتى اذا فزع عن قلوبهم وفي الحديث اثبات الشفاعة وانكرها الخوارج
والمعتزلة وهي انواع اعلاها اهل السنة منها الخلاص من هول الموقف وهي خاصة بمحمد صلي الله عليه وسلم
كما تقدم بيان ذلك واضحا في الرقاق وهذه لا ينكرها احد من فرق الامة ومنها الشفاعة في قوم يدخلون
الجنة بغير حساب وخصص هذه المعتزلة بمن لا تبعة عليه ومنها الشفاعة في رفع الدرجات والاخلاف
في دفعها ومنها الشفاعة في اخراج قوم من النار عصاة ادخلوها بذنوبهم وهذه التي انكروها
قد ثبت بها الاخبار الكثيرة واطبق اهل السنة علي قبولها وبالله التوفيق الحديث
الرابع حديث ابي هريرة في التغني بالقران وقد مضي شرحه في فضايل القران وقوله في اخره وقال
صاحب له يجهر به في رواية الكشميهني يجهر بالقران وقد تقدم بيانه هناك وسياتي بعد ابواب
من وجه اخر مدرجا والتنبا بارادة هنا الي حديث فضالة بن عبيد الذي اخرجه بن ماجة من
رواية ميسرة مولي فضالة عن فضالة بن عبيد قال قال النبي صلي الله عليه وسلم لله اشد اذنا الي
الرجل الحسن الصوت بالقران من صاحب القينة الي قينته وذكره البخاري في خلق افعال العباد
عن ميسرة وقوله اذن بفتح الهمزة والمعجمة اي استماعا الحديث الخامس حديث ابي سعيد
في نعت النار ذكره مختصرا وقد مضي شرحه مستوفي في اواخر الرقاق وقوله في رواية النسفي
يقول الله يوم القيامة يا ادم قوله فينادي بصوت ان الله يامرك ان تخرج من ذريتك
بعثا الي النار هذا اخرها ورده من هذه الطريق وقد اخرجه بتمامه في تفسير سورة
الحج بالسند المذكور هنا ووقع فينادي مضبوطا للاكثر بكسر الدال وفي رواية ابي ذر بفتحها
علي البنا للمجهول ولا محذور في رواية الجمهور فان قرينة قوله ان الله يامرك يدل ظاهرا
علي ان المنادي ملك يامره الله بان ينادي بذلك وقد طعن ابو الحسن بن المفضل في صحة هذه
الطريق وذكر كلامهم في حفص بن غياث وانه تفرد بهذا اللفظ عن الاعمش وليس كما قال
فقد وافقه عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الاعمش اخرجه عبد الله بن احمد في كتاب السنة
له عن ابيه عن المحاربي واستدل البخاري في كتاب خلق افعال العباد علي ان الله يتكلم كيف شا
وان اصوات العباد مؤلفة حرفا حرفا فيها التطريب بالهمز والترجيع بحديث ام سلمة ثم ساقه من
طريق يعلي بن مالك بفتح الميم واللام بينهما الف ساكنة ثم كاف انه سال ام سلمة عن قراة النبي صلي الله
عليه وسلم وصلاته فذكرت الحديث وفيه فنعتت قراته فاذا قراته حرفا حرفا وهذا اخرجه ابو داود
والترمذي وغيرهما واختلف اهل الكلام في ان كلام الله هل هو بحرف وصوت او لا فقالت المعتزلة لا يكون
الكلام الا بحرف وصوت والكلام المنسوب الي الله قايم بالشجرة وقالت الاشاعرة كلام الله ليس بحرف
ولا صوت واثبتت الكلام النفسي وحقيقته معني قايم بالنفس وان اختلفت عنه العبارة كالعربية
والعجمية واختلافها لا يدل علي اختلاف المعبر عنه والكلام النفسي هو ذلك المعبر عنه واثبتت
الحنابلة ان الله متكلم بحرف وصوت اما الحروف فللتصريح بها في ظاهر القران واما الصوت فمن
منع قال ان الصوت هو الهوا المنقطع المسموع من الحنجرة واجاب من اثبته بان الصوت الموصوف
بذلك هو المعهود من الادميين كالسمع والبصر وصفات الرب بخلاف ذلك فلا يلزم المحذور
المذكور مع اعتقاد التنزيه وعدم التشبيه وانه يجوز ان يكون من غير الحنجرة فلا يلزم
التشبيه وقد قال عبد الله بن حنبل في كتاب السنة سالت ابي عن قوم يقولون لما كلم الله موسي
لم يتكلم بصوت فقال لي ابي تكلم بصوت هذه الاحاديث تروي كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود
وغيره الحديث السادس حديث عايشة في فضل خديجة وفيه ولقد امره الله في رواية
المستملي والسرخسي ولقد امره ربه ببيت في الجنة في رواية الكشميهني ببيت في الجنة وقد مضي
شرحه مستوفي في المناقب قوله باب كلام الرب تعالي مع جبريل ونداء
الله الملايكة ذكر فيه اثرا وثلاثة احاديث في الحديث الاول نداء الله جبريل وفي الثاني سوال
الله الملايكة علي عكس ما وقع في الترجمة وكانه اشار الي ما ورد في بعض طرقه ان الله اذا احب عبدا
دعا جبريل فقال اني احب فلانا فاحبه وذكرته في الادب ان احمد اخرجه من حديث ثوبان
بلفظ حتى يقول يا جبريل ان عبدي فلانا يلتمس ان يرضيني الحديث قوله وقال معمر انك لتلقي
القران اي يلقي عليك وتلقاه انت اي تاخذه عنهم ومثله فتلقي ادم من ربه كلمات معمر هذا قد
عاد رايه ابن راشد شيخ عبد الرزاق وليس كذلك بل هو ابو عبيدة معمر بن المثني اللغوي قاله
ابو ذر الهروي ووجدت ذلك في كتاب المجاز له فقال في تفسير سورة النمل في قوله عز وجل وانك
لتلقي القران اي تاخذه عنهم ويلقي عليك وقال في تفسير سورة البقرة في قوله تعالي فتلقي ادم من
ربه كلمات اي قبلها واخذها عنه قال ابو عبيدة وتلي علينا ابو مهدي اية فقال تلقيتها من عمي
تلقاها عن ابي هريرة تلقاها عن النبي صلي الله عليه وسلم وقال في قوله تعالي ولا يلقاها الا الصابرون
اي لا يوفق لها ولا يرزقها ولا يلقنها وحاصله انها تاتي بالمعاني الثلاثة والاخذ صالح لكل منها
واصل اللقا هو استقبال الشي ومصادفته الحديث الاول كذا اسحق هو ابن منصور كذا
وتردد ابو علي الجياني بينه وبين اسحق بن راهويه وانما جزمت به لقول عبد الصمد كلانه

اسحق لا يقول الا اخبرنا وقد تقدم في الحديث الثاني من باب ما يكره من كثرة السؤال في كتاب الاعتصام ونحو هذا وعبد الصمد هو ابن عبد الوارث وقد تقدم بهذا السند في كتاب الطهارة حديث احد وقد جزم ابو نعيم في المستخرج بان اسحق المذكور فيه هو ابو منصور وتكلمت على سند هناك وهو في باب الماء الذي يغسل به شعر الانسان **قوله** ان الله قد احب فلانا بصيغة المضارعة وفي الاول اشارة الى سبق المحبة على النداء وفي الثاني اشارة الى استمرار ذلك وقد تقدمت مباحثه في كتاب الادب قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في تعبيره عن كثرة الاحسان بالحب تانيس العباد وادخال المسرة عليهم لان العبد اذا سمع عن مولاه انه يحبه حصل على اعلى السرور ووثق منه بكل خير ثم قال وهذا انما يتاتي لمن في طبعه فتوة ومروءة وحسن انابة كما قال تعالى وما يتذكر الا من ينيب واما من في نفسه رعونة وله شهوة غالبة فلا يرده الا الزجر بالتعنيف والضرب قال وفي تقديم الامر بذلك لجبريل قبل غيره من الملائكة اظهار لرفيع منزلته عند الله تعالى على غيره منهم قال ويؤخذ من الحديث الحث على وجود اعمال البر على اختلاف انواعها فرضها وسنتها ويؤخذ منه ايضا كثرة التحذير عن المعاصي والبدع لانها مظنة السخط وبالله التوفيق **الحديث** الثاني حديث ابي هريرة يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الحديث وقد تقدم شرحه في اوائل كتاب الصلاة والمراد منه قوله فيه فيسالهم وهو اعلم بهم اي من الملائكة وليس في رواية مالك المذكور هنا التصريح بمسمى الذي يسال ووقع التصريح به في بعض طرقه في الصلاة بلفظ فيسالهم ربهم وهي من رواية مالك ايضا والمشهور عند جمهور رواة مالك حذفها ووقع عند ابن خزيمة من طريق ابي صالح عن ابي هريرة فيسالهم ربهم وقد ذكرت لفظه هناك وتقدم القول في العروج في باب تعرج الملائكة والروح اليه قريبا **الحديث** الثالث حديث ابي ذر **قوله** عن واصل هو المعروف بالاحدب والمعرور بمهملات **قوله** اتاني جبريل فبشرني هو طرف من حديث تقدم بتمامه مشروحا في كتاب الرقاق **قوله** وان سرق وان زنى في رواية الكشميهني وان سرق وزنى في الموضعين وفي مناسبته للترجمة غموض وكان من جهة ان جبريل انما بشر النبي صلى الله عليه وسلم بامر تلقاه عن ربه عز وجل فكان الله سبحانه قال له بشر محمدا بان من مات من امته لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فبشره بذلك **قوله** **باب** قوله انزله بعلمه والملائكة يشهدون كذا للجميع ونقل في تفسير الطبري انزله اليك بعلم منه انك خيرته من خلقه قال ابن بطال المراد بالانزال افهام العباد معاني الفروض التي في القران وليس انزاله كانزال الاجسام المخلوقة لان القران ليس بجسم ولا مخلوق انتهى والكلام الثاني متفق عليه بين اهل السنة سلفا وخلفا

وأما الاول فهو على طريقة الخلف اهل التاويل والمنقول عن السلف اتفاقهم على ان القران كلام الله غير مخلوق تلقاه جبريل عن الله وبلغه جبريل الى محمد عليه الصلاة والسلام وبلغه صلى الله عليه وسلم الى امته **قوله** وقال مجاهد يتنزل الامر بينهن بين السماء السابعة والارض السابعة في رواية ابي ذر عن السرخسي من سبع وقد وصله الفريابي والطبري من طريق ابي نجيح عن مجاهد بلفظ من السماء السابعة واخرج الطبري من وجه اخر عن مجاهد قال الكعبة بين اربعة عشر بيتا من السموات السبع والارضين السبع وعن قتادة نحو ذلك ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث **الحديث الاول** حديث البراء في القول عند النوم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الادعية والمراد منه قوله فيه امنت بكتابك الذي انزلت **الحديث** الثاني حديث عبد الله بن ابي اوفى وقد تقدم شرحه في كتاب الجهاد والغرض منه هنا اللهم منزل الكتاب وقوله في اخره وزلزلهم في رواية السرخسي وزلزل بهم **قوله** زاد الحميدي ثنا سفيان الى اخر السند مراده بالزيادة التصريح الواقع في رواية الحميدي لسفيان واسمعيل وعبد الله بخلاف رواية قتيبة فانها بالعنعنة في الثلاثة وقد اخرجه الحميدي في مسنده هكذا وابو نعيم في المستخرج من طريقه وقال اخرجه البخاري عن قتيبة والحميدي وظاهره ان البخاري جمع بينهما في سياقه وليس كذلك **الحديث** الثالث حديث ابن عباس في قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها انزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم متوار بمكة الحديث وقد تقدم شرحه في اخر تفسير سورة سبحان والمراد منه قوله انزلت والايات المصرحة بلفظ الانزال والتنزيل في القران كثيرة قال الراغب الفرق بين الانزال والتنزيل في وصف القران والملائكة ان التنزيل يختص بالموضع الذي يشير الى انزاله متفرقا ومرة بعد اخرى والانزال اعم من ذلك ومنه قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر قال الراغب عبر بالانزال دون التنزيل لان القران نزل دفعة واحدة الى سماء الدنيا ثم نزل بعد ذلك شيئا فشيئا ومنه قوله تعالى حم والكتاب المبين انا انزلناه في ليلة مباركة ومن الثاني قوله تعالى وقرانا فرقناه لتقراه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ويؤيد التفصيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل فان المراد بالكتاب الاول القران وبالثاني ما عداه والقران نزل نجوما الى الارض بحسب الوقائع بخلاف غيره من الكتب ويرد على التفصيل المذكور قوله تعالى وقال الذين كفروا لولا نزل عليه القران جملة واحدة واجيب بانه اطلق نزل موضع انزل قال ولولا هذا التاويل لكان متدافعا لقوله جملة واحدة وهذا بناء من هذا القائل على ان نزل

بالتشديد يقتضي التفريق فاحتاج الى اد علما ذكروا الا فقد قال غيره ان التضعيف لا يستلزم حقيقة
التكثير بل يرد للتعظيم وهو في حكم التكثير معنى فبهذا يندفع الاشكال قوله **باب**
قول الله تعالى يريدون ان يبدلوا كلام الله كذا للجميع زاد ابو ذر الاية قال ابن بطال اراد بهذه
الترجمة والحاديثها ما اراد في الابواب قبلها ان كلام الله صفة قائمة به وانه لم يزل متكلما ولا يزال
ثم اخذ في ذكر سبب نزول الاية والذي يظهر ان غرضه ان كلام الله لا يختص بالقران فانه ليس نوعا
واحدا كما تقدم نقله عمن قاله وانه وان كان غير مخلوق وهو صفة قائمة به فانه يلقيه على من
يشاء من عباده بحسب حاجتهم في الاحكام الشرعية وغيرها من مصالحهم واحاديث الباب
كالمصرحة بهذا المراد **قوله** انه لقول فصل الحق وما هو بالهزل باللعب كذا الابي ذر وسقط
من اوله لفظ انه من رواية غيره وثبت لكل من عدا ابا ذر بغير الف ولام وسقطت من رواية
ابي زيد المروزي والتفسير المذكور ماخوذ من كلام ابي عبيدة فانه قال في كتاب المجاز
قوله وما هو بالهزل اي ما هو باللعب والمراد بالحق الشيء الثابت الذي لا يزول وبهذا
تظهر مناسبة هذه الاية للاية التي في الترجمة ثم ذكر فيه سبعة عشر حديثا معظمها من
حديث ابي هريرة الحديث الاول حديث ابي هريرة **قوله** قال الله يؤذيني ابن
ادم يسب الدهر الحديث والغرض منه هنا اثبات اسناد القول اليه سبحانه وتعالى وقوله
يؤذيني اي ينسب الي ما لا يليق بي وتقدم له توجيه اخر في سورة الجاثية مع سائر مباحثه
وهو من الاحاديث القدسية وكذا ما بعده الى اخر الخامس **الثاني** حديث ابي هريرة ايضا
قوله يقول الله تعالى الصوم لي وانا اجزي به وفيه والصوم جنة وللصائم فرحتان
وفيه ولخلوف فم الصائم وقد تقدم شرحه مستوفى في كتاب الصيام وقوله في السند
حدثنا ابو نعيم هو الفضل بن دكين الكوفي الحافظ المشهور القديم وليس هو الحافظ المتاخر
صاحب الحلية والمستخرج وقوله حدثنا الاعمش كذا للجميع الا الا على بن السكن فوقع عنده حدثنا ابو
نعيم حدثنا سفيان عن الاعمش زاد فيه الثوري قال ابو علي الجياني والصواب قول من خالفه
من سائر الرواة ورايت في رواية القابسي عن ابي زيد المروزي حدثنا ابو نعيم اراه حدثنا سفيان
الثوري حدثنا فحذف لفظ قال بين قوله اراه وحدثنا فاراه بضم الهمزة اي اظنه وابو نعيم سمع
من الاعمش ومن السفيانين عن الاعمش لكن سفيان المذكور هنا هو الثوري جزما وعلى
تقدير ثبوت ذلك فما ل اراه يحتمل ان يكون البخاري ويحتمل ان يكون من دونه وهو الراجح وقد
اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية الحارث بن ابي اسامة عن ابي نعيم عن الاعمش بدون
الواسطة وهذا من اعلا ما وقع لابي نعيم من العوالي في هذا الجامع الصحيح الحديث الثالث

حديث

١

عرشا

حديث ابي هريرة ايضا في اغتسال ايوب عليه السلام عريانا وقد تقدم في كتاب الطهارة ثم الغرض
منه هنا قوله فناداه ربه يا ايوب الى اخره الحديث الرابع حديث ابي هريرة ايضا **قوله**
ينزل ربنا الاكثر بفتحه وتشديد ولابي ذر عن المستملي والسرخسي ينزل بحذف التاء والتخفيف
وقد تقدم شرحه في كتاب التهجد في باب الدعا في الصلاة من اخر الليل وترجم له في الدعوات
نصف الليل وتقدم هناك مناسبة الترجمة لحديث الباب مع ان لفظه حين يبقى ثلث الليل
ومضى بيان الاختلاف في باب ما يتعلق باحاديث الصفات في اوائل كتاب التوحيد في باب
وكان عرشه على الماء والغرض منه هنا قوله فيقول من يدعوني الى اخره وهو ظاهر في ان المراد
سواء كان المنادي به ملك بامره او لا لان المراد اثبات نسبة القول اليه وهي حاصلة على كل
من الحالتين وقد نبهت على من اخرج الزيادة المصرحة بان الله يامر ملكا فينادي في كتاب
التهجد وتاول ابن حزم النزول بانه فعل يفعله الله في سما الدنيا كالفتح لقبول الدعا وان تلك
الساعة من مظان الاجابة وهو معهود في اللغة يقول فلان نزل لي عن حقه بمعنى وهبه
قالوا والدليل على انها صفة فعل تعليقه بوقت محدود ومن لم يزل لا يتعلق بالزمان فصح انه فعل
حادث وقد عقد شيخ الاسلام ابو اسمعيل الهروي وهو من المبالغين في الاثبات حتى طعن فيه
بعضهم بسبب ذلك في كتابه الفاروق بابا لهذا الحديث واورده من طرق كثيرة ثم ذكر من
طرق زعم انها لا تقبل التاويل مثل حديث عطا مولى ام صبية عن ابي هريرة بلفظ اذا ذهب
ثلث الليل فذكر الحديث وزاد فلا يزال بها حتى يطلع الفجر فيقول هل من داع يستجاب اخرجه
النسائي وابن خزيمة في صحيحه وهو من رواية محمد بن اسحق وفيه اختلاف وحديث ابن
مسعود وفيه فاذا طلع الفجر صعد الى العرش اخرجه ابن خزيمة وهو من رواية ابرهيم
الهجري وفيه مقال واخرجه ابو اسمعيل من طريق اخرى عن ابن مسعود قال جا رجل من
بني سليم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال علمني فذكر الحديث وفيه فاذا الفجر صعد
وهو من رواية عون بن عبد الله بن عتبة بن مسعود عن عم ابيه ولم يسمع منه ومن حديث
جابر عبادة بن الصامت وفي اخره ثم يعلو ربنا الى السما العليا الى كرسيه وهو من رواية محمد بن
اسمعيل الجعفري عن عبد الله بن سلمة بن اسلم ابن اسلم وفيهما مقال ومن حديث ابي الخطاب
انه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الوتر فذكر الحديث وفي اخره حتى اذا الفجر ارتفع وهو من
رواية عمر بن ابي فاختة وهو ضعيف فهذه الطرق كلها ضعيفة وعلى تقدير ثبوتها لا يقبل
قوله انها لا تقبل التاويل فان محصلها ذكر الصعود بعد النزول فكما قبل النزول التاويل لا يمتنع
قبول الصعود التاويل والتسليم اسلم كما تقدم والله اعلم وقد اجاد هو في قوله في اخر كتابه

على كرسيه وهو من رواية
اسحق بن يحيى عن عبادة ولم
يسمع منه ومن حديث جابر
وفيه ثم يعلو ربنا (٢٢)

فأشار الى ما ورد من الصفات وكلها من التقريب لا من التمثيل وفي مذاهب العرب سعة يقولون امر بين كالشمس وجواد كالريح وحق كالنهار ولا يريدون تحقيق الاشتباه وانما يريدون تحقيق الاثبات والتقريب على الافهام فقد علم من عقل ان الماء ابعد الاشياء شبها بالصخر والله يقول في موج كالجبال فاراد العظم والعلو لا الشبه في الحقيقة والشبه ليشبه الوجه بالشمس والقمر واللفظ بالسحر والمواعيد الكاذبة بالرياح ولا يعد سامع ذلك كذبا ولا يوجب حقيقته وبالله التوفيق الحديث الخامس حديث ابي هريرة قوله انه سمع ابا هريرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول نحن الاخرون السابقون يوم القيامة وبهذا الاسناد قال الله انفق انفق عليك تقدم القول في الحكمة في تقديم هذا الحديث بقوله نحن الاخرون السابقون في كتاب الديات في باب من اخذ حقه او اقتص انه اول حديث في النسخة فكان البخاري احيانا اذا ساق منها حديثا ذكر طرفا من اول حديث فيها ثم ذكر الحديث الذي يريد ايراده واحيانا لا يصنع ذلك وقد وقع له في هذا الحديث بعينه كلا الامرين فان هذا القدر وهو قوله انفق انفق عليك طرف من حديث طويل اورده بتمامه في تفسير سورة هود وفيه وقال يد الله ملأى لا يغيضها نفقة الحديث بتمامه واقتطع هذا القدر فساقه في باب قوله تعالى لما خلقت بيدي فذكرا وله يد الله ملأى ولم يذكرا وله نحن الاخرون ولا انفق انفق عليك واقتصر منه هنا على هذا القدر ووقع في الاطراف في ترجمة شعيب بن ابي حمزة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة البخاري في التفسير وفي التوحيد بجميعه عن ابي اليمان عن شعيب انتهى والمفهوم من اطلاقه انه في التوحيد نظير ما في التفسير وليس كذلك والغرض من هذا القول الى الله سبحانه وهو قوله انفق انفق عليك وهو من الاحاديث القدسية الحديث السادس حديث ابي هريرة فقال هذه خديجة كذا اورده هنا مختصرا والقائل جبريل كما تقدم في باب تزويج خديجة في اواخر المناقب عن قتيبة بن سعيد عن محمد بن فضيل بهذا السند عن ابي هريرة قال اتى جبريل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله هذه خديجة الى اخره وبهذا يظهر ان جزم الكرماني بان هذا الحديث موقوف وغير مرفوع مردود قوله اتتك في رواية المستملي هنا تأتيك بصيغة الفعل المضارع وتقدم هناك بلفظ اتت بغير ضمير قوله ما معه طعام او اناء او شراب كذا للاصيلي وابي ذر وفي رواية لابي ذر واناء فيه شراب وكذا للباقين وتقدم هناك بلفظ ادام او طعام او شراب وقال الكرماني في قوله ما فيه طعام او اناء شك من الراوي هل قال فيه طعام او قال اناء فقط لم يذكر ما فيه ويجوز في قوله او شراب الرفع والجر قوله فاقرأها زاد في رواية قتيبة فاذا هي اتتك فاقرأ عليها وقد تقدمت مباحثه في الباب المذكور والغرض منه قوله فاقرأها من ربها السلام وتقدم هناك حديث عائشة وفيه وامره الله ان يبشرها ببيت من قصب وتقدم شرح المراد بالقصب

ومطابقته

ومطابقته للترجمة من جهة اقرأ السلام فانه بمعنى التسليم عليها الحديث السابع حديث ابي هريرة قال الله اعددت لعبادي وهو من الاحاديث القدسية والاضافة في قوله لعبادي للتشريف وقد تقدم شرحه في تفسير سورة السجدة وسياقه هناك اتم الحديث الثامن حديث ابن عباس في الدعاء في التهجد في الليل وقد تقدم قريبا في باب قول الله تعالى خلق السموات والارض بالحق اورده من وجه اخر عن ابن جريج والغرض منه هنا قوله وقولك الحق وقد تقدم ان المراد بالحق اللازم الثابت الحديث التاسع حديث عائشة في قصة الافك ذكر منه طرفا وقد ذكر منه بهذا الاسناد قطعا يسيرة في ستة مواضع منها في الجهاد والشهادات والتفسير وساقه بتمامه في الشهادات وفي تفسير سورة النور وقد تقدم شرحه فيها والغرض منه هنا قوله والله ما كنت اظن ان الله عز وجل كان ينزل في براءتي وحيا يتلى ومناسبته للترجمة ظاهرة من قولها بكلام الله الحديث العاشر حديث ابي هريرة ايضا قوله يقول الله تعالى اذا اراد عبدي ان يعمل سيئة فلا تكتبوها عليه حتى يعملها تقدم شرحه في الرقاق في باب من هم بحسنة او بسيئة وهو من الاحاديث القدسية ايضا وكذا الاربعة بعده ومناسبته للباب ظاهرة ايضا وقوله فاذا عملها في رواية الكشميهني فان وقوله في اخره الى سبعمائة زاد في رواية ابي ذر عن السرخسي ضعف وهي ثابتة للجميع في اخر حديث ابن عباس في الرقاق واستدل بمفهوم الغاية في قوله فلا تكتبوها حتى يعملها وبمفهوم الشرط في قوله فاذا عملها فاكتبوها له بمثلها من قال ان العزم على فعل المعصية لا يكتب سيئة حتى يقع الفعل ولو بالشروع وقد تقدم بسط البحث فيه هناك الحديث الحادي عشر حديث ابي هريرة ايضا فيما يتعلق بالرحم وفيه قال الا ترضين ان اصل من وصلك وفيه قالت بلى يا رب وقد تقدم شرحه في اوائل الادب واسمعيل بن عبد الله شيخه هو ابن ابي اويس وسليمان هو ابن بلال وصرح اسمعيل بتحديثه له وقد تقدم له حديث في باب المشيئة والارادة ادخل فيه اخاه بينه وبين سليمان المذكور قال النووي الرحم الذي يوصل ويقطع انما هي معنى من المعاني لا يتأتى منه الكلام اذ هي قرابة يجمعها رحم واحد فيتصل بعضها ببعض فالمراد تعظيم شأنها وبيان فضيلة من وصلها واثم من قطعها فورد الكلام على عادة العرب في استعمال الاستعارات وقال غيره يجوز حمله على ظاهره وتجسيد المعاني غير ممتنع في القدرة الحديث الثاني عشر حديث زيد بن خالد وهو الجهني ذكر فيه طرفا من حديث مضى بتمامه في اخر الاستسقاء مع شرحه وسفيان هو ابن عيينة وصالح هو ابن كيسان وعبيد الله هو ابن عبد الله بن عتبة وقد اخرجه النسائي عن قتيبة والاسمعيلي من رواية محمد بن عباد وابو نعيم من رواية اسحق بن ابرهيم ثلاثتهم عن سفيان وذكرت ما في سياقه من فائدة هناك وقوله هنا مطر النبي صلى الله عليه وسلم بضم الميم

اي وقع المطر بسقياه ونسب ذلك اليه لان من عادته كان يتعاطاه يقال مطرت السماء وامطرت بمعنى واحد وقيل مطرت في الرحمة وامطرت في العذاب وقيل مطرت في اللازم وامطرت في المتعدي الحديث الثالث عشر حديث ابي هريرة ايضا قوله اذا احب عبدي لقائي تقدم الكلام عليه مستوفى في باب من احب لقاء الله من كتاب الرقاق بعون الله تعالى قال ابن عبد البر بعد ان اورد الاحاديث الواردة في تخصيص ذلك بوقت الوفاة ودلت هذه الآثار ان ذلك عند حضور الموت ومعاينة ما هنالك وذلك حين لا تقبل توبة التائب ان لم يتب قبل ذلك الحديث الرابع عشر حديث ابي هريرة ايضا في قصة الذي امر بان يحرقوه اذا مات وقد تقدم شرحه في الرقاق ومن قبل ذلك في ذكر بني اسرائيل ويأتي شيء منه في اخر هذا الباب وقوله في هذه الطريق قال رجل لم يعمل خيرا قط اذا مات فحرقوه فيه التفات وسياق الكلام ان يقول اذا مت فحرقوني قوله قال الله انا عند ظن عبدي بي تقدم في اوائل التوحيد في باب ويحذركم الله نفسه من رواية ابي صالح عن ابي هريرة واوله يقول الله وزاد وانا معه اذا ذكرني الحديث وتقدم شرحه هناك مستوفى الحديث الخامس عشر حديث ابي هريرة ايضا وقوله فامر الله البحر فجمعه في رواية المستملي والكشميهني فجمع الحديث السادس عشر قوله حدثنا احمد بن اسحاق هو السرماري بفتح المهملة وبكسرها وبسكون الراء تقدم بيانه في ذكر بني اسرائيل وعمرو بن عاصم هو الكلابي البصري يكنى ابا عثمان وقد حدث عنه البخاري بلا واسطة في كتاب الصلاة وغيرها فنزل البخاري في هذا السند بالنسبة لهمام درجة وقد وقع هذا الحديث لمسلم عاليا فانه اخرجه من طريق حماد بن سلمة عن اسحق ثم اخرجه من طريق همام نازلا كالبخاري واسحق بن عبد الله هو ابن ابي طلحة الانصاري التابعي المشهور وعبد الرحمن بن ابي عمرة تابعي جليل من اهل المدينة له في البخاري عن ابي هريرة عدة احاديث غير هذا الحديث واسم ابيه كنيته وهو انصاري صحابي ويقال ان لعبد الرحمن بن عمرة رؤية وقال ابن ابي حاتم ليست له صحبة ولهم عبد الرحمن بن ابي عمرة اخر ادركه مالك قال ابن عبد البر هو عبد الرحمن بن عبد الله بن ابي عمرة نسب لجده فلعل هذا هو ابن اخي الراوي هنا قوله ان عبدا اصاب ذنبا وربما قال اذنب ذنبا كذا للاكثر وهذا الشك في الحديث من هذا الوجه ولم يقع في رواية حماد بن سلمة ولفظه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكي عن ربه عز وجل قال اذنب عبد ذنبا وكذا في بقية المواضع قوله فقال ربه اعلم بهمزة استفهام والفعل الماضي قوله ياخذ به اي يعاقب فاعله وفي رواية حماد ويأخذ بالذنب قوله ثم مكث ما شاء الله اي من الزمان وسقط هذا في رواية حماد قوله ثم اصاب ذنبا في رواية حماد ثم عاد فاذنب قوله في اخره غفرت لعبدي في رواية حماد اعمل ما شئت فقد غفرت لك قال ابن بطال في هذا الحديث ان المصر على المعصية في مشيئة الله تعالى ان شاء عذبه

وان شاء غفر له مغلبا الحسنة التي جاء بها وهي اعتقاده ان له ربا خالقا يعذبه ويغفر له واستغفاره اياه على ذلك يدل عليه قوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ولا حسنة اعظم من التوحيد فان قيل ان استغفاره ربه توبة منه قلنا ليس الاستغفار اكثر من طلب المغفرة وقد يطلبها المصر والتائب ولا دليل في الحديث على انه تائب مما سال الغفران عنه لان حد التوبة الرجوع عن الذنب والعزم ان لا يعود اليه والاقلاع عنه والاستغفار بمجرده لا يفهم منه ذلك انتهى وقال غيره شروط التوبة ثلاثة الاقلاع والندم والعزم على ان لا يعود والتعبير بالرجوع عن الذنب لا يفيد معنى الندم بل هو الى معنى الاقلاع اقرب وقال بعضهم يكفي في التوبة تحقق الندم على وقوعه منه فانه يستلزم الاقلاع عنه والعزم على عدم العود فهما ناشئان عن الندم لا اصلان معه ومن ثم جاء الحديث الندم توبة وهو حديث حسن من حديث ابن مسعود اخرجه ابن ماجة وصححه الحاكم واخرجه ابن حبان من حديث انس وصححه وتقدم ۞ البحث في ذلك في باب التوبة من اوائل كتاب الدعوات مستوفى وقال القرطبي في المفهم يدل الحديث على عظيم فائدة الاستغفار وعلى عظيم فضل الله وسعة رحمته وحلمه وكرمه لكن هذا الاستغفار هو الذي ثبت معناه في القلب مقارنا للسان لينحل به عقد الاصرار ويحصل معه الندم فهو ترجمة للتوبة ويشهد له حديث خياركم كل مفتن تواب ومعناه الذي يتكرر منه الذنب والتوبة فكلما وقع في الذنب عاد الى التوبة لا من قال استغفر الله بلسانه وقلبه مصر على تلك المعصية فهذا الذي استغفاره يحتاج للاستغفار قلت ويشهد له ما اخرجه ابن ابي الدنيا من حديث ابن عباس مرفوعا التائب من الذنب كمن لا ذنب له والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربه والراجح ان قوله والمستغفر الى اخره موقوف واوله عند ابن ماجة والطبراني من حديث ابن مسعود وسنده حسن وحديث خياركم كل مفتن تواب ذكره في مسند الفردوس عن علي قال القرطبي وفائدة هذا الحديث ان العود الى الذنب وان كان اقبح من ابتدائه لانه انضاف الى ملابسة الذنب نقض التوبة لكن العود الى التوبة احسن من ابتدائها لانه انضاف اليها ملازمة الطلب من الكريم والالحاح في سؤاله والاعتراف بانه لا غافر للذنب سواه وقال النووي في الحديث ان الذنوب ولو تكررت مائة مرة بل الفا واكثر وتاب في كل مرة قبلت توبته او تاب عن الجميع توبة واحدة صحت توبته وقوله اعمل ما شئت معناه ما دمت ۞ تذنب فتتوب غفرت لك وذكر في كتاب الاذكار عن الربيع بن خثيم انه قال لا تقل استغفر الله واتوب اليه فيكون ذنبا وكذبا ان لم تفعل بل قل اللهم اغفر لي وتب علي قال النووي هذا حسن واما كراهة استغفر الله وتسميته كذبا فلا يوافق عليه لان معنى استغفر الله اطلب مغفرته وليس هذا كذبا قال ويكفي في رده حديث ابن مسعود بلفظ من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو

الحي القيوم واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الزحف اخرجه ابو داود والترمذي وصححه الحاكم قلت هذا في لفظ استغفر الله واما اتوب اليه فهو الذي عنى الربيع رحمه الله انه كذب وهو كذلك اذا قاله ولم يفعل التوبة كما قال وفي الاستدلال للرد عليه بحديث ابن مسعود نظر لجواز ان يكون المراد منه ما اذا قالها وفعل شروط التوبة ويحتمل ان يكون الربيع قصد مجموع اللفظين لا خصوص استغفر الله فيصح كلامه كله والله اعلم ورايت في الحلبيات للسبكي الكبير الاستغفار طلب المغفرة اما باللسان او بالقلب او بهما فالاول فيه نفع لانه خير من السكوت ولانه يعتاد قول الخير والثاني نافع جدا والثالث ابلغ منه لكنهما لا يمحصان الذنب حتى توجد التوبة منه الى ان قال والذي ذكرته من ان معنى الاستغفار غير معنى التوبة هو بحسب وضع اللفظ لكنه غلب عند كثير من الناس ان لفظ استغفر الله معناه التوبة فمن كان ذلك معتقده فهو يريد التوبة لا محالة ثم قال وذكر بعض العلماء ان التوبة لا تتم الا بالاستغفار لقوله تعالى وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه والمشهور انه لا يشترط الحديث السابع عشر حديث ابي سعيد في قصة الذي امر ان يحرق تقدم التنبيه عليه في الخامس عشر قوله معتمر سمعت ابي هو سليمن بن طرخان التيمي والسند كله بصريون وفيه ثلاثة من التابعين في نسق قوله عن عقبة وقد تقدمت في الرقاق مع سائر شرحه وقوله انه ذكر رجلا فيمن سلف او فيمن كان قبلكم شك من الراوي ووقع عند الاصيلي قبلهم ومضى في الرقاق عن موسى بن اسمعيل عن معتمر بلفظ ذكر رجلا فيمن كان سلف قبلكم ولم يشك وقوله قال كلمة يعني اعطاه الله مالا في رواية موسى اتاه الله مالا وولدا وقوله اي اب كنت لكم قال ابو البقاء هو بنصب اي على انه خبر كنت وجاز تقديمه لكونه استفهاما ويجوز الرفع وجوابهم بقولهم خير اب الاجود النصب على تقدير كنت خير اب فيوافق ما هو جواب عنه ويجوز الرفع بتقدير انت خير اب وقوله فانه لم يبتئر او يبتئز بتقديم عن وهذا الشك انما هو بالرا او بالزاي في رواية ابي زيد المروزي قاله القاضي عياض وقد وجدتها هنا في عندنا من رواية ابي ذر عن شيوخه وقوله فاسحقوني او قال فاسهكوني في رواية موسى مثله لكن قال او قال فاسهكوني بالها بدل الحا المهملة والشك هل قالها بالقاف او الكاف قال الخطابي في رواية اخرى فاسحلوني يعني باللام ثم قال معناه ابردوني بالمسحل وهو المبرد ويقال للبرادة سحالة واما اسحكوني بالكاف فاصلها السحق فابدلت القاف كافا ومثله السهك بالقاف والكاف وقوله في اخره قال فحدثت به ابا عثمان القائل هو سليمن التيمي ووهل الكرماني فجزم بانه قتادة وابو عثمان هو النهدي وقوله سمعت هذا من سلمن الى اخره سلمن هو الفارسي وابو عثمان معروف بالرواية عنه وقد اغفل المزي ذكر هذا الحديث من مسند سلمن في الاطراف وقد تقدم ايضا في الرقاق وننبه على صفة تخريج الاسمعيلي له وقوله ثنا موسى ثنا معتمر وقال لم يبتئر اي بالرا

لم يشك وقد ساقه بتمامه في الرقاق عن موسى المذكور وهو ابن اسمعيل التبوذكي وساق في اخر روايته حيث علق ايضا كذلك وقوله بعده وقال لي خليفة هو ابن خياط وسقط لا لاكثر لفظ لي معتمر لم يبتئر نحو بالحديث بكماله ولكنه قال لم يبتئز بالزاي وقوله فسره قتادة لم يدخر وقعت هذه الزيادة في رواية خليفة دون رواية موسى بن اسمعيل وعبد الله بن ابي الاسود وقد اخرجه الاسمعيلي من رواية عبيد الله بن معاذ العنبري عن معتمر وذكر فيه تفسير قتادة هذا وكذا اخرجه ابو نعيم في المستخرج من رواية اسحق بن ابرهيم الشهيدي عن معتمر وقد استوعبت اختلاف الفاظ الناقلين لهذا الخبر في هذه الترجمة اللفظ في كتاب الرقاق بما يغني عن اعادته وبالله التوفيق قوله

باب كلام الرب تعالى يوم القيامة مع الانبياء وغيرهم ذكر فيه خمسة احاديث

الحديث الاول حديث انس في الشفاعة اورده مختصرا جدا ثم مطولا وقد مضى شرحه مستوفى في كتاب الرقاق قوله ثنا يوسف بن راشد هو يوسف بن موسى بن راشد القطان الكوفي نزيل بغداد نسبه لجده وهو بالنسبة لابيه اشهر ولهم شيخ اخر يقال له يوسف بن موسى التستري نزيل الري اصغر من القطان وشيخه احمد بن عبد الله هو احمد بن عبد الله بن يونس نسب لجده كثيرا وابو بكر بن عياش ثنا غير هذا بغير واسطة بينه وبين احمد وتقدم في باب الغنى غنى النفس من كتاب الرقاق قوله اذا كان يوم القيامة شفعت كذا للاكثر بضم اوله مشددا وللكشميهني بفتحه مخففا قوله فقلت يا رب ادخل الجنة من كان في قلبه خردلة هكذا في هذه الرواية وفي التي بعدها ان الله سبحانه وتعالى هو الذي يقول له ذلك وهو المعروف في سائر الاخبار وقال ابن التين هذا فيه كلام الانبياء مع الرب ليس كلام الرب مع الانبياء وقوله ثم اقول ذكر ابن التين انه وقع عنده بلفظ ثم تقول بالنون قال ولا اعلم من رواه بالياء فان كان روي بالياء فالمعنى اي ثم يقول الله ويكون جوابا عن اعتراض الداودي حيث قال قوله ثم اقول خلاف سائر الروايات فان فيها ان الله امره ان يخرج قلت وفيه نظر ثم اقول بالفوقانية كما لابي ذر والذي اظن ان البخاري اشار الى ما ورد في بعض طرقه كعادته فقد اخرجه ابو نعيم في المستخرج من طريق ابي عاصم احمد بن جواس بفتح الجيم والتشديد عن ابي بكر بن عياش ولفظه اشفع يوم القيامة فيقال لي لك من في قلبه شعيرة ولك من في قلبه خردلة ولك من في قلبه شيء فهذا من كلام الرب مع النبي صلى الله عليه وسلم ويمكن التوفيق بينهما بانه صلى الله عليه وسلم يسال ذلك اولا فيجاب الى ذلك ثانيا فوقع في احدى الروايتين ذكر السؤال وفي البقية ذكر الاجابة وقوله في الاولى من كان في قلبه ادنى شيء قال الداودي هذا زائد على سائر الروايات وتعقب بانه مفسر في الرواية الثانية حيث جاء فيها ادنى ادنى مثقال حبة من خردل من ايمان قال الكرماني قوله

ادنى ادنى التكرير للتاكيد ويحتمل ان يراد التوزيع على الحبة والخردل اي اقل حبة من اقل خردلة من الايمان ويستفاد منه صحة القول بتجزي الايمان وزيادته ونقصانه وقوله فيه ذهبنا معنا بثابت البناني اليه يسأله وفي رواية الكشميهني فسأله لنا وصيغة الفعل الماضي قال ابن التين فيه تقديم الرجل الذي هو من خاصة العالم ليسأله وفي قوله فاذا هو في قصره قال ابن التين فيه اتخاذ القصر لمن كثرت ذريته وقوله ماج الناس اي اختلطوا يقال ماج البحر اضطربت امواجه وقوله فوافقناه الضحى بحذف المفعول وللكشميهني فوافقناه وقوله فانه كليم الله كذا للاكثر وللكشميهني فانه كلم الله بلفظ الفعل الماضي قوله وهو متوار في منزل ابي خليفة هو حجاج بن عتاب العبدي البصري قاله عمرو بن ابي خليفة سماه البخاري في تاريخه وتبعه الحاكم ابو احمد في الكنى قوله وهو جميع اي مجتمع العقل وهو اشارة الى انه كان حينئذ لم يدخل في الكبر الذي هو مظنة تفرق الذهن وحدوث اختلال الحفظ وقوله فحدثناه بسكون المثلثة ووقع للكشميهني بفتح المثلثة وحذف الضمير وقوله قلنا يا ابا سعيد في رواية الكشميهني فقلنا قال ابن التين قال هيه لست لها وفي بعض النسخ هنا كم قال واسقط هنا ذكر نوح وزاد فاقول انا لها وزاد فاقول امتي امتي قال الداودي لا اراه محفوظا لان الخلائق اجتمعوا واستشفعوا ولو كان المراد هذه الامة خاصة لم يذهب الى غير نبينا فدل على ان المراد الجميع واذا كانت الشفاعة لهم في فصل القضاء فكيف يخصها بقوله امتي ثم قال واول هذا الحديث ليس متصلا باخره بل بقي بين طلبهم الشفاعة وبين قوله فاشفع امور كثيرة من امور القيامة قلت وقد بينت الجواب عن هذا الاشكال عند شرح الحديث بما يغني عن اعادته هنا وقد اجاب عنه القاضي عياض بان معنى الكلام فيؤذن لي في الشفاعة الموعود بها في فصل القضاء وقوله وتلهمني ابتداء كلام اخر وبيان للشفاعة الاخرى الخاصة بامته وفي السياق اختصار وادعى المهلب ان قوله فاقول يا رب امتي امتي مما زاده سليمان بن حرب على سائر الرواة كذا قال وهو اجترا على القول بالظن الذي لا يستند الى دليل فان سليمان بن حرب لم ينفرد بهذه الزيادة بل رواها معه سعيد بن منصور عند مسلم وكذا ابو الربيع الزهراني عند مسلم والاسمعيلي ولم يسق مسلم لفظه ويحيى بن حبيب بن عربي عند النسائي في التفسير ومحمد بن عبيد بن حساب ومحمد بن سليمان لوين كلاهما عند الاسمعيلي كلهم عن حماد بن زيد شيخ سليمان بن حرب فيه بهذه الزيادة وكذا وقعت هذه الزيادة في هذا الموضع من حديث الشفاعة في رواية ابي هريرة الماضية في كتاب الرقاق وبالله التوفيق الحديث الثاني قوله ثنا محمد بن خالد في رواية الكشميهني محمد بن مخلد والاول هو الصواب ولم يذكر احد ممن صنف في رجال البخاري ولا في رجال الكتب الستة احدا اسمه محمد بن مخلد والمعروف محمد بن خالد وقد اختلف فيه فقيل هو الذهلي

وهو

وهو محمد بن يحيى بن عبد الله بن خالد بن فارس نسب لجد ابيه وبذلك جزم الحاكم والكلاباذي وابو مسعود وقيل محمد بن خالد بن جبلة الرافقي وبذلك جزم ابو احمد بن عدي وحكاه الواسطي في الاطراف وقد روى هنا عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بالواسطة وروى عن عبيد الله بن موسى عن اسرائيل بلا واسطة عدة احاديث منها في المغازي والتفسير ومنصور في السند هو ابن المعتمر وابراهيم هو النخعي وعبيدة بفتح اوله هو ابن عمرو السلماني وعبد الله هو ابن مسعود ورجاله سوى عبيد الله بن موسى كوفيون قوله ان اخر اهل الجنة دخولا الجنة الحديث ذكره مختصرا جدا وقد مضى بتمامه مشروحا في الرقاق وقوله كل ذلك يعيد عليه الجنة في رواية الكشميهني فكل ذلك وقوله في اخره عشر مرار في رواية الكشميهني عشر مرات الحديث الثالث حديث عدي بن حاتم ما منكم من احد الا سيكلمه ربه وقد تقدم شرحه في كتاب الرقاق وقوله قال الاعمش وحدثني عمرو ابن مرة هو موصول بالسند الذي قبله اليه الحديث الرابع حديث عبد الله وهو ابن مسعود قال جاء حبر من اليهود فذكر الحديث وقد تقدم شرحه مستوفى في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي وتقدم كلام الخطابي في انكاره تارة وفي تاويله اخرى وقال ايضا الاستدلال بالتبسم والضحك في مثل هذا الامر العظيم غير سائغ مع تكافؤ وجهي الدلالة المتعارضين فيه ولو صح الخبر فان ظاهر اللفظ منه متاول على نوع من المجاز وضرب من التمثيل مما جرت عادة الكلام بين الناس في عرف تخاطبهم فيكون المعنى ان قدرته على طيها وسهولة الامر في جمعها بمنزلة من جمع شيا في كفه فاستخف حمله فلم يشتمل عليه بجميع كفه لكنه يقله ببعض اصابعه وقد يقول الانسان في الامر الشاق اذا اضيف الى القوي انه ياتي عليه باصبع او انه يعمله بخنصره ثم قال والاظهر ان هذا من تخليط اليهود وتحريفهم وان ضحكه عليه الصلاة والسلام انما كان على معنى التعجب والنكير له والعلم عند الله تعالى الحديث الخامس حديث ابن عمر في النجوى قوله احدكم من ربه قال ابن التين يعني يقرب من رحمته وكذا سائغ في اللغة يقال فلان قريب من فلان ويراد الرتبة ومثله ان رحمة الله قريب من المحسنين وقوله فيضع كنفه بفتح الكاف والنون بعدها فا المراد بالكنف الستر وقد جا مفسرا بذلك في رواية عبد الله بن المبارك عن محمد بن سوا عن قتادة فقال في اخر الحديث قال عبد الله بن المبارك كنفه ستره اخرجه المصنف في كتاب خلق افعال العباد والمعنى انه تحيط به عنايته التامة ومن رواه بالمثناة المكسورة فقد صحف على ما جزم به جمع من العلماء قوله وقال ادم ثنا شيبان هو ابن عبد الرحمن الى اخره ذكر هذه الرواية لتصريح قتادة فيها بقوله ثنا صفوان وهكذا ذكره عن ادم في كتاب خلق افعال العباد تنبيهان احدهما ليس في احاديث الباب كلام الرب مع الانبيا الا في حديث انس وسائر احاديث الباب في كلام الرب مع غير الانبيا واذا ثبت كلامه مع غير الانبياء

فوقوعه للانبيا بطريق الاولى الثاني تقدم ما في الحديث الاول مما يتعلق بالترجمة واما الثالث
فيختص بالركن الثاني من الترجمة وهو قوله وغيرهم واما سائرها فمشترك للانبيا ولغير الانبيا على
وفق الترجمة قوله باب ما جا في قوله عز وجل وكلم الله موسى تكليما كذا لابي زيد
المروزي ومثله لابي ذر لكن حذف لفظ قوله عز وجل ولغيرهما باب قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما
قال الائمة هذه الاية اقوى ما ورد في الرد على المعتزلة قال النحاس اجمع النحويون على ان الفعل
على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا فاذا قال تكليما وجب ان يكون كلاما على الحقيقة التي تعقل
واجاب بعضهم بانه كلام على الحقيقة لكن محل الخلاف هل سمعه موسى من الله حقيقة او من الشجر فالتاكيد
رفع المجاز عن كونه غير كلام اما المتكلم فمسكوت عنه ورد بانه لا بد من مراعاة المحدث عنه فهو
لرفع المجاز عن النسبة لانه قد نسب الكلام فيها الى الله فهو المتكلم حقيقة ويؤكده قوله في سورة
الاعراف اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي واجمع السلف والخلف من اهل السنة وغيرهم
على ان كلم هنا من الكلام ونقل الكشاف عن بدع بعض التفاسير انه من الكلم بمعنى الجرح وهو مردود
بالاجماع المذكور قال ابن التين اختلف المتكلمون في سماع كلام الله فقال الاشعري كلام الله القائم
بذاته يسمع عند تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ وقال الباقلاني انما يسمع التلاوة دون المتلو
والقراءة دون المقروء وتقدم في باب يريدون ان يبدلوا كلام الله شيء من هذا واورد البخاري
في كتاب خلق افعال العباد ان خالد بن عبد الله القسري قال اني مضح بالجعد بن درهم فانه يزعم
ان الله لم يتخذ ابرهيم خليلا ولم يكلم موسى تكليما ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث احدها حديث ابي
هريرة احتج ادم وموسى وقد مضى شرحه في كتاب القدر والمراد منه قوله انت موسى الذي
اصطفاك الله برسالته وكلامه وللكشميهني وبكلامه ثانيها حديث انس في الشفاعة اورده
مختصرا من اوله الى قوله في ذكر ادم ويذكر لهم خطيئته التي اصاب وقد مضى شرحه مستوفى
في كتاب الرقاق قال الاسمعيلي اراد ذكر موسى قالوا له وكلمك الله فلم يذكره قلت
جرى على عادته في الاشارة وقد مضى في تفسير البقرة عن مسلم بن ابرهيم شيخه هنا وساقه
فيه بطوله وفيه ائتوا موسى عبدا كلمه الله واعطاه التوراة الحديث ومضى ايضا في كتاب
التوحيد هذا في باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي عن معاذ بن فضالة عن هشام بهذا
السند وساق الحديث بطوله ايضا وفيه ائتوا موسى عبدا اتاه الله التوراة وكلمه تكليما
وكذا وقع في حديث ابي بكر الصديق في الشفاعة الذي اخرجه وغيره وصححه ابو عوانة
وغيره فياتون ابرهيم فيقول انطلقوا الى موسى فان الله كلمه تكليما وذكر البخاري في كتاب خلق
افعال العباد منه هذا القدر تعليقا ثالثها حديث انس في المعراج اورده من رواية شريك

ابن

ابن عبد الله اي ابن ابي نمر بفتح النون وكسر الميم وهو مدني تابعي يكنى ابا عبد الله وهو اكبر من شريك
ابن عبد الله النخعي القاضي وقد اورد بعض هذا الحديث في الترجمة النبوية واورد حديث الاسرا
من رواية الزهري عن انس عن ابي ذر في اوائل كتاب الصلاة واورده من رواية قتادة عن انس
عن مالك بن صعصعة في بدء الخلق وفي اوائل البعثة قبيل الهجرة وشرحه هناك واخرت ما يتعلق
برواية شريك هنا لما اختصت به من المخالفات قوله ليلة اسري برسول الله صلى الله عليه وسلم
من مسجد الكعبة انه جاءه ثلاثة نفر قبل ان يوحى اليه في رواية الكشميهني اذ جاءه بدل انه جاءه
والاول اولى والنفر الثلاثة لم اقف على تسميتهم صريحا لكنهم من الملائكة ولعلهم ان يكونوا من ذكر
في حديث جابر الماضي في اوائل الاعتصام بلفظ جاءت ملائكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نائم
فقال بعضهم انه نائم وقال بعضهم ان العين نائمة والقلب يقظان وبينت هناك ان منهم جبريل
وميكائيل ثم وجدت التصريح بتسميتهما صريحا في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري
ولفظه فاتاه جبريل وميكائيل فقالا ايهم وكانت قريش تنام حول الكعبة فقالا امرنا بسيدهم ثم
ذهبا ثم جاءا وهم ثلاثة فالقوه فقلبوه لظهره وقوله قبل ان يوحى اليه انكرها الخطابي وابن حزم وعبد
الحق والقاضي عياض والنووي وعبارة النووي وقع في رواية شريك يعني هذه اوهام انكرها
العلما على ان فرض الصلاة كان ليلة الاسرا فكيف يكون قبل الوحي انتهى وصرح المذكورون بان شريكا
تفرد بذلك وفي دعوى التفرد نظر فقد وافقه كثير بن خنيس بمعجمة ونون مصغر عن انس كما
اخرجه سعيد بن يحيى بن سعيد الاموي في كتاب المغازي من طريقه قوله وهو نائم في المسجد
الحرام قد اكد هذا بقوله في اخر الحديث فاستيقظ وهو في المسجد الحرام ونحوه ما وقع في حديث
مالك بن صعصعة بين النائم واليقظان وقد قدمت وجه الجمع بين مختلف الروايات في شرح
الحديث قوله فقال اولهم ايهم هو فيه اشعار بانه كان نائما بين جماعة اقلهم اثنان وقد جاء انه كان
نائما معه حينئذ حمزة بن عبد المطلب عمه وجعفر بن ابي طالب ابن عمه قوله فقال احدهم خذوا
خيرهم فكانت تلك الليلة الضمير المستتر في كانت لمحذوف وكذا خبر كان والتقدير فكانت الواقعة
تلك الليلة ما ذكر هنا قوله فلم يرهم اي بعد ذلك حتى اتوه ليلة اخرى ولم يعين المدة التي بين المجيئين
فيحمل على ان المجيء الثاني كان بعد ان اوحي اليه وحينئذ وقع الاسرا والمعراج وقد سبق بيان
الاختلاف في ذلك عند شرحه واذا كان بين المجيئين مدة فلا فرق بين ان تكون تلك المدة
ليلة واحدة او ليالي كثيرة او عدة سنين وبهذا يرتفع الاشكال عن رواية شريك ويحصل به
الوفاق ان الاسرا كان في اليقظة بعد البعثة وقبل الهجرة ويسقط تشنيع الخطابي وابن حزم
وغيرهما بان شريكا خالف الاجماع في دعواه ان المعراج كان قبل البعثة وبالله التوفيق واما

ذكر بعض الشراح انه كان بين الليلتين اللتين اتاه فيهما الملائكة سبع وقيل ثمان وقيل تسع وقيل
عشر وقيل ثلاث عشرة فيحمل على ارادة السنين لا كما فهمه الشارح المذكور انها ليالي وبذلك جزم
ابن القيم في هذا الحديث نفسه وقوى ما يستدل به لان المعراج كان بعد البعثة قوله في هذا
الحديث نفسه ان جبريل قال لبواب السما اذ قال له ابعث قال نعم فانه ظاهر في ان المعراج كان بعد
البعثة فيتعين ما ذكرته من التاويل واما قوله في اخره فاستيقظ وهو عند المسجد الحرام وجاز ان
يؤول قوله استيقظ اي افاق مما كان فيه فانه كان اذا اوحي اليه يستغرق فيه فاذا انتهى رجع الى
حالته الاولى فكنى عنه بالاستيقاظ قوله فيما يرى قلبه وتنام عينه ولا ينام قلبه وكذلك الانبيا
تقدم الكلام عليه في الترجمة النبوية قوله لم يكلموه حتى احتملوه تقدم وجه الجمع بين هذا
وبين قوله في حديث ابي ذر فرج سقف بيتي وقوله في حديث مالك بن صعصعة بانه كان في
الحطيم عند شرحه بنا على اتحاد قصة الاسرا اما ان قلنا ان الاسرا كان متعددا فلا اشكال
اصلا قوله فشق جبريل ما بين نحره الى لبته بفتح اللام وتشديد الموحدة وهي موضع القلادة
من الصدر ومن هناك تنحر الابل وقد تقدم عند شرحه الرد على من انكر شق الصدر عند الاسرا
وزعم ان ذلك انما وقع وهو صغير وثبت انه ثبت كذلك في غير رواية شريك في الصحيحين من حديث
ابي ذر وان شق الصدر وقع ايضا عند البعثة كما اخرجه ابو داود الطيالسي في مسنده وابو
نعيم والبيهقي في دلائل النبوة وذكر ابو بشر الدولابي انه صلى الله عليه وسلم راى في المنام ان
بطنه اخرج ثم اعيد فذكر ذلك لخديجة الحديث وتقدم بيان الحكمة في تعدد ذلك ووقع شق الصدر
الكريم ايضا في حديث ابي هريرة حين كان ابن عشر سنين وهو عند عبد الله بن احمد في
زوائد المسند وتقدم الالمام بشي من ذلك في الترجمة النبوية ووقع في الشفا ان جبريل قال
لما غسل قلبه قلب سديد فيه عينان تبصران واذنان تسمعان قوله ثم اتي بطست محشوا
كذا وقع بالنصب واعرب بانه حال من الضمير في الجار والمجرور والتقدير بطست كائن من ذهب
فنقل الضمير من اسم الفاعل الى الجار والمجرور وتقدم في كتاب الصلاة بلفظ محشو بالجر على الصفة
ولا اشكال فيه واما قوله ايمانا فمنصوب على التمييز قوله بطست من ذهب فيه تور من ذهب
التور بمثناة تقدم بيانه في كتاب الوضوء وهذا يقتضي انه غير الطست وانه كان داخل الطست
فقد تقدم في اوائل الصلاة في شرح حديث ابي ذر في الاسرا انهم غسلوه بماء زمزم فان كانت
هذه الزيادة محفوظة احتمل ان يكون احدهما فيه ماء زمزم والاخر هو المحشو بالايمان واحتمل ان يكون
التور ظرف الماء وغيره والطست لما يصب فيه عند الغسل صيانة له عن التبدد في الارض وجريا له
على العادة في الطست وما يوضع فيه الماء قوله وحكمه معطوف عليه قوله فحشى به صدره

في رواية الكشميهني محشا بفتح الحاء والسين وصوب بالنصب ولغيره بضم الحاء وكسر السين وصوب
بالرفع قوله ولغاديده يعني بمعجمة فسر في هذه الرواية بانها عروق حلقه وقال اهل اللغة هي اللحمات
التي بين الحنك وصفحة العنق واحدها لغدود ولغديد ويقال لها ايضا لغد وجمعها الغاد قوله
ثم اطبقه ثم عرج به الى السما الدنيا ان كانت القصة متعددة فلا اشكال وان كانت متحدة ففي هذا
السياق حذف تقديره ثم اركبه البراق الى بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في حديث مالك بن صعصعة
فغسل به قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة فحملت عليه فانطلق حتى اتى السما الدنيا وفي سياقه
ايضا حذف تقديره حتى اتى بيت المقدس ثم اتي بالمعراج كما في رواية ثابت عن انس رفعه اتيت
بالبراق فركبته حتى اتى بيت المقدس فربطته ثم دخلت المسجد فصليت فيه ركعتين ثم عرج
بي الى السما قوله فاستبشر به اهل السما كانهم كانوا علموا انه سيعرج به فكانوا مترقبين لذلك
قوله لا يعلم اهل السما بما يريد في رواية الكشميهني بما يريد الله به في الارض حتى يعلمهم اي على لسان
من شا كجبريل قوله فاذا هو في السما الدنيا بنهرين يطردان اي يجريان وظاهر هذا يخالف
حديث مالك بن صعصعة فان فيه بعد ذكر سدرة المنتهى فاذا في اصلها اربعة انهار ويجمع بان اصل
نبعهما من تحت سدرة المنتهى ومقرهما في السما الدنيا ومنها ينزلان الى الارض ووقع هنا النيل والفرات
عنصرهما والعنصر بضم العين والصاد المهملتين بينهما نون ساكنة هو الاصل قوله ثم مضى به في
السما الدنيا فاذا هو بنهر اخر عليه قصر من لولو وزبرجد فضرب يده اي في النهر فاذا هو اي طينه
مسك اذفر قال ما هذا يا جبريل قال هذا هو الكوثر الذي خبا بفتح المعجمة والموحدة مهموز اي
ادخر لك ربك وهذا مما يستشكل من رواية شريك فان الكوثر في الجنة والجنة في السما السابعة
وقد اخرج احمد من طريق حميد الطويل عن انس رفعه دخلت الجنة فاذا انا بنهر حافتاه خيام
اللولو فضربت بيدي في مجرى مائه فاذا مسك اذفر فقال جبريل هذا الكوثر الذي اعطاك
الله تعالى واصل هذا الحديث عند البخاري بنحوه وقد مضى في التفسير من طريق قتادة عن
انس لكن ليس فيه ذكر الجنة واخرجه ابو داود والطبري من طريق سليمان التيمي عن قتادة
ولفظه لما عرج بنبي الله صلى الله عليه وسلم عرض له في الجنة نهر الحديث ويمكن ان يكون في
هذا الموضع شي محذوف تقديره ثم مضى به من السما الدنيا الى السابعة فاذا هو بنهر قوله
كل سما فيها انبيا قد سماهم فوعيت منهم ادريس في الثانية وهرون في الرابعة واخر في الخامسة
لم احفظ اسمه وابرهيم في السادسة وموسى في السابعة كذا في رواية شريك وفي حديث
الزهري عن انس عن ابي ذر قال انس فذكر انه وجد في السموات ادم وادريس وموسى وعيسى
وابرهيم فلم يثبت كيف منازلهم غير انه ذكر انه وجد ادم في السما الدنيا وابرهيم في السما السادسة

انتهى وهذا موافق لرواية شريك في ابرهيم وهما مخالفان لرواية قتادة عن انس عن ملك بن صعصعة وقد قدمت في شرحه ان الاكثر وافقوا قتادة وسياقه يدل على رجحان روايته فان ضبط اسم كل نبي والسما التي هو فيها ووافقه ثابت عن انس وجماعة ذكرتهم هناك فهو المعتمد لكن ان قلنا ان القصة تعددت فلا ترجيح ولا اشكال قوله وموسى في السابعة بتفضيل كلامه لله في رواية ابي ذر عن الكشميهني بتفضيل كلام الله وهي رواية الاكثر وهي مراد الترجمة والمطابق لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي وهذا التعليل يدل على ان شريكا ضبط كون موسى في السما السابعة وقد قدمنا ان حديث ابي ذر يوافقه لكن المشهور في الروايات ان الذي في السابعة هو ابرهيم واكد ذلك في حديث مالك بن صعصعة انه كان مسندا ظهره الى البيت المعمور فمع التعدد لا اشكال ومع الاتحاد فقد جمع بان موسى كان حالة العروج في السادسة وابرهيم في السابعة على ظاهر حديث مالك بن صعصعة وعند الهبوط كان موسى في السابعة لانه لم يذكر في القصة ان ابرهيم كلمه في شي مما يتعلق بما فرض على امته من الصلاة كما كلمه موسى والسابعة هي اول شي انتهى اليه حالة الهبوط فناسب ان يكون موسى بها لانه هو الذي خاطبه في ذلك كما ثبت في الروايات ويحتمل ان يكون لقي موسى في السادسة فاصعد معه الى السابعة تفضيلا له على غيره من اجل كلام الله تعالى وظهرت فائدة ذلك في كلامه مع المصطفى فيما يتعلق بامر امته في الصلاة وقد اشار النووي الى شي من ذلك والعلم عند الله قوله فقال موسى رب لم اظن ان ترفع علي احدا كذا للاكثر بضم المثناة في ترفع واحدا بالنصب وفي رواية الكشميهني ان يرفع بضم التحتانية اوله واحد بالرفع قال ابن بطال فهم موسى من اختصاصه بكلام الله تعالى له في الدنيا دون غيره من البشر لقوله تعالى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي ان المراد بالناس هنا البشر كلهم وانه استحق بذلك ان لا يرفع احد عليه فلما فضل الله محمدا عليه عليهما الصلاة والسلام بما اعطاه من المقام المحمود وغيره ارتفع على موسى وغيره بذلك ثم ذكر الاختلاف في ان الله سبحانه وتعالى في ليلة الاسرا كلم محمدا صلى الله عليه وسلم بغير واسطة او بواسطة والخلاف في وقوع الروية للنبي صلى الله عليه وسلم بعيني راسه او بعين قلبه في اليقظة او في المنام وقد مضى بيان الاختلاف في ذلك في تفسير سورة النجم بما يغني عن اعادته قوله ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله حتى جا سدرة المنتهى كذا وقع في رواية شريك وهو مما خالف فيه غيره فان الجمهور على ان سدرة المنتهى في السابعة وعند بعضهم في السادسة وقد قدمت وجه الجمع بينهما عند شرحه ولعل في السياق تقديما وتاخيرا وكان ذكر سدرة المنتهى قبل ثم علا به فوق ذلك بما لا يعلمه الا الله وقد وقع في حديث ابي ذر ثم عرج بي حتى ظهرت بمستوى اسمع فيه صريف الاقلام وقد تقدم تفسير المستوى والصريف

عند شرحه في اول كتاب الصلاة ووقع في رواية ميمون بن سياه عن انس عند الطبري بعد ذكر ابرهيم في السابعة فاذا هو بنهر فذكر امر الكوثر قال ثم خرج الى سدرة المنتهى وهو موافق للجمهور ويحتمل ان يكون المراد بما تضمنته هذه الرواية من العلو البالغ لسدرة المنتهى صفة اعلاها وما تقدم صفة اصلها قوله ودنا الجبار رب العزة فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى في رواية ميمون المذكورة فدنا ربك عز وجل فكان قاب قوسين او ادنى قال الخطابي ليس في هذا الكتاب يعني صحيح البخاري حديث اشنع ظاهرا ولا اشنع مذاقا من هذا الفصل فانه يقتضي تحديد المسافة بين احد المذكورين وبين الاخر وتمييز مكان كل واحد منهما هذا الى ما في التدلي من التشبيه والتمثيل له بالشي الذي تعلق من فوق الى اسفل قال فمن لم يبلغه من هذا الحديث الا هذا القدر مقطوعا عن غيره ولم يعتبره باول القصة واخرها اشتبه عليه وجهه ومعناه وكان قصاراه اما رد الحديث من اصله واما الوقوع في التشبيه وهما خطتان مرغوب عنهما واما من اعتبر اول الحديث باخره فانه يزول عنه الاشكال فانه مصرح فيهما بانه كان رويا لقوله في اوله وهو نايم وفي اخره استيقظ وبعض الرويا مثل يضرب ليتاول على الوجه الذي يجب ان يصرف اليه معنى التعبير في مثله وبعض الرويا لا يحتاج الى ذلك بل ياتي كالمشاهدة قلت وهو كما قال ولا التفات الى من تعقب كلامه بقوله ان في الحديث الصحيح ان رويا الانبيا وحي فلا يحتاج الى تعبير لانه كلام من لم يمعن النظر في هذا المحل فقد تقدم في كتاب التعبير ان بعض مرائي الانبيا يقبل التعبير وقد تقدم من امثلة ذلك قول الصحابة له صلى الله عليه وسلم في رويته القميص فما اولته يا رسول الله قال الدين وفي رويته اللبن قال العلم الى غير ذلك لكن جزم الخطابي بانه كان في المنام متعقب بما تقدم تقريره قبل ثم قال الخطابي مشيرا الى رفع الحديث من اصله الى القصة بطولها انما هي حكاية يحكيها انس من تلقا نفسه لم يعزها الى النبي صلى الله عليه وسلم ولا نقلها عنه ولا اضافها الى قوله فحاصل الامر في النقل انها من جهة الراوي اما من انس واما من شريك فانه كثير التفرد بمناكير الالفاظ التي لا يتابعه عليها سائر الرواة انتهى وما نفاه من ان انسا لم يسند هذه القصة الى النبي صلى الله عليه وسلم او عن صحابي تلقاها عنه ومثل ما اشتملت عليه لا يقال بالراي فيكون لها حكم الرفع اصلا وهو خلاف عمل المحدثين قاطبة فالتعليل بذلك مردود ثم قال الخطابي ان الذي وقع في هذه الرواية من نسبة التدلي للجبار عز وجل مخالف لعامة السلف والعلما واهل التفسير من تقدم منهم ومن تاخر قال والذي قيل فيه ثلاثة اقوال احدها انه دنا جبريل من محمد فتدلى اي تقرب منه وقيل هو على التقديم والتاخير اي تدلى فدنا لان التدلي بسبب الدنو الثاني تدلى له جبريل بعد الانتصاب والارتفاع حتى راه متدليا كما راه مرتفعا وذلك من ايات الله حيث اقدره على ان يتدلى في الهوا من غير اعتماد على شي ولا تمسك بشي الثالث دنا جبريل فتدلى محمد

ساجدا لربه تعالى شاكرا على ما اعطاه قال وقد روي هذا الحديث عن انس من غير طريق شريك فلم يذكر فيه هذه الالفاظ الشنعة وذلك مما يقوي الظن انها صادرة من جهة شريك انتهى وقد اخرج الاموي في مغازيه ومن طريقه البيهقي عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد راه نزلة اخرى قال دنا منه ربه وهذا اسناد حسن وهو شاهد قوي لرواية شريك ثم قال الخطابي وفي هذا الحديث لفظة اخرى تفرد بها شريك ايضا لم يذكرها غيره وهي قوله فعلا به يعني جبريل الى الجبار تعالى فقال وهو مكانه يا رب خفف عنا قال والمكان لا يضاف الى الله تعالى انما هو مكان النبي صلى الله عليه وسلم في مقامه الاول الذي قام فيه قبل هبوطه انتهى وهذا الاخير متعقب وليس في السياق تصريح باضافة المكان الى الله تعالى واما ما جزم به من مخالفة السلف والخلف لرواية شريك عن انس في التدلي ففيه نظر فقد ذكرت من وافقه وقد نقل القرطبي عن ابن عباس انه قال دنا الله قال والمعنى دنا امره وحكمه واصل التدلي النزول الى الشيء حتى يقرب منه قال وقيل تدلى الرفرف لمحمد حتى جلس عليه ثم دنى محمد من ربه انتهى وقد تقدم في تفسير سورة النجم ما ورد من الاحاديث ان المراد بقوله راه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جبريل له ستمائة جناح ومضى بسط القول في ذلك هناك ونقل البيهقي نحو ذلك عن ابي هريرة قال فاتفقت الروايات على ذلك ويعكر عليه قوله بعد ذلك ٥ فاوحى الى عبده ما اوحى ثم نقل عن الحسن ان الضمير في عبده لجبريل والتقدير فاوحى الله الى جبريل وعن الفراء التقدير فاوحى جبريل الى عبد الله محمد ما اوحى وقد ازال العلماء اشكاله فقال القاضي عياض في الشفا اضافة الدنو والقرب الى الله او من الله ليس دنو مكان ولا قرب زمان وانما هو بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم ابانة لعظيم منزلته وشريف رتبته ٥ وبالنسبة الى الله عز وجل تانيس لنبيه واكرام له ويتاول فيه ما قالوه في حديث ينزل ربنا الى السما وكذا في حديث من تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وقال غيره الدنو مجاز عن القرب المعنوي لاظهار عظيم منزلته عند ربه والتدلي طلب زيادة القرب وقاب قوسين بالنسبة للنبي صلى الله عليه وسلم عبارة عن لطف المحل وايضاح المعرفة وبالنسبة الى الله اجابة سؤاله ورفع درجته وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين زاد فيه يعني شريكا زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير معروفة وقد روى الاسرا جماعة من الحفاظ فلم يات احد منهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ وسبق الى ذلك ابو محمد بن حزم فيما حكاه الحافظ ابو الفضل ابن طاهر في جزء جمعه سماه الانتصار لامامي الامصار فنقل فيه عن الحميدي عن ابن حزم قال لم نجد للبخاري ومسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا الا حديثين ثم غلبه في تخريجه الوهم مع اتقانهما

وصحة معرفتهما فذكر هذا الحديث وقال فيه الفاظ معجمة والافة من شريك من ذلك قوله قبل ان يوحى اليه وانه حينئذ فرض عليه الصلاة قال وهذا لا خلاف بين احد من اهل العلم انما كان قبل الهجرة بسنة وبعد ان اوحي اليه بنحو اثنتي عشرة سنة ثم قوله ان الجبار دنى فتدلى حتى كان منه قاب قوسين او ادنى وعايشة تقول ان الذي دنى فتدلى جبريل انتهى وقد تقدم الجواب عن ذلك ٥ وقال ابو الفضل بن طاهر تعليل الحديث بتفرد شريك ودعوى ابن حزم ان الافة منه شي لم يسبق اليه فان شريكا قبله ائمة الجرح والتعديل ووثقوه ورووا عنه وادخلوا حديثه في تصانيفهم واحتجوا به وروى عبد الله بن احمد الدورقي وعثمان الدارمي وعباس الدوري عن يحيى بن معين لا باس به وقال ابن عدي مشهور من اهل المدينة حدث عنه مالك وغيره من الثقات وحديثه اذا روى عنه ثقة لا باس به الا ان يروي عنه ضعيف قال ابن طاهر وحديثه هذا رواه عنه ثقة وهو سليمان بن بلال قال وعلى تقدير تسليم تفرده بقوله قبل ان يوحى اليه لا يقتضي طرح حديثه فوهم الثقة في موضع من الحديث لا يسقط جميع الحديث ولا سيما اذا كان الوهم لا يستلزم ارتكاب محذور ولو ترك حديث من وهم في تاريخ لترك حديث جماعة من ائمة المسلمين ولعله اراد ان يقول بعد ان اوحي اليه فقال قبل ان يوحى اليه انتهى وقد سبق الى التنبيه على ما في رواية شريك من المخالفة مسلم في صحيحه فانه قال بعد ان ساق سنده وبعض المتن ثم قال فقدم واخر وزاد ونقص وسبق ابن حزم ايضا الى الكلام في شريك ابو سليمان الخطابي كما قدمته وقال فيه النسائي وابو محمد بن الجارود ليس بالقوي وكان يحيى بن سعيد القطان لا يحدث عنه نعم قال محمد بن سعد وابو داود ثقة فهو مختلف فيه فاذا تفرد عد ما ينفرد به شاذا وكذا منكرا على راي من يقول المنكر والشاذ شي واحد والاولى التزام ورود المواضع التي خالف فيها غيره والجواب عنها اما بدفع تفرده واما بتاويله على وفاق الجماعة ومجموع ما خالفت فيه رواية شريك غيره من المشهورين ٥ عشرة اشيا بل تزيد على ذلك الاول امكنة الانبيا في السموات وقد افصح بانه لم يضبط منازلهم وقد وافقه الزهري في بعض ما ذكر كما سبق في اول كتاب الصلاة الثاني كون المعراج قبل البعثة وقد سبق الجواب عن ذلك واجاب بعضهم عن قوله قبل ان يوحى اليه بان القبلية هنا في امر مخصوص وليست مطلقة واحتمل ان يكون المعنى قبل ان يوحى اليه في شان الاسرا والمعراج مثلا اي ان ذلك وقع بغتة قبل ان ينذر به ويويده قوله في حديث الزهري فرج سقف بيتي الثالث كونه مناما وقد سبق الجواب عنه ايضا ما فيه الرابع مخالفته في محل سدرة المنتهى وانها فوق السما السابعة بما لا يعلمه الا الله والمشهور انها في السابعة او السادسة كما تقدم الخامس مخالفته في النهرين وهما النيل والفرات وان عنصرهما في السما الدنيا والمشهور في غير روايته انهما في السما السابعة وانهما من تحت

سدرة المنتهى السادس شق الصدر وعند الاسرا وقد وافقته رواية غيره كما بينت ذلك في شرح رواية قتادة عن انس عن مالك بن صعصعة وقد اشرنا اليها ايضا السابع ذكر نهر الكوثر في السما الدنيا والمشهور في الحديث انه في الجنة كما تقدم التنبيه عليه الثامن نسبة الدنو والتدلي الى الله عز وجل والمشهور في الحديث انه جبريل كما تقدم التنبيه عليه التاسع تصريحه بان امتناعه صلى الله عليه وسلم من الرجوع الى سوال ربه التخفيف عند الخامسة ومقتضى رواية ثابت عن انس انه كان بعد التاسعة العاشر قوله فعلا به الى الجبار فقال وهو مكانه وقد تقدم ما فيه رجوعه بعد الخمس والمشهور في الاحاديث ان موسى عليه السلام امره بالرجوع بعد ان انتهى التخفيف الى الخمس فامتنع كما سابينه الحادي عشر زيادة ذكر التور في الطست وقد تقدم ما فيه فهذه اكثر من عشرة مواضع في هذا الحديث لم ارها مجموعة في كلام احد ممن تقدم وقد بينت في كل واحد اشكاله ان استشكل والجواب عنه ان امكن وبالله التوفيق وقد جزم ابن القيم في الهدي بان في رواية شريك عشرة اوهام لكن عد مخالفته لمحال الانبيا اربعة وانا جعلتها واحدة فعلى طريقته تزيد العدة ثلاثة قوله ما عهد اليك ربك اي امرك او اوصاك قال عهد الي خمسين صلاة فيه حذف تقديره عهد الي ان امر امتي وامر امتي ان يصلوا خمسين صلاة وقد تقدم بيان اختلاف الالفاظ في هذا الموضع في اول كتاب الصلاة قوله فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم الى جبريل كانه يستشيره في ذلك فاشار اليه جبريل اي نعم في رواية الكشميهني ان نعم وان بالفتح والتخفيف مفسرة فهي في المعنى هنا مثل اي بالتخفيف قوله ان شيت تقوى ما ذكرته على سبيل الحتم قوله فعلا به الى الجبار تقدم ما فيه عند شرح قوله فتدلى وقوله فقال وهو مكانه تقدم ايضا بحث الخطابي فيه وجوابه قوله والله لقد راودت بني اسرائيل قومي على ادنى من هذا اي الخمس وفي رواية الكشميهني من هذا القدر فضعفوا وتركوه اما قوله راودت فهو من الرود من راد يرود اذا طلب المرعى وهو الرائد ثم اشتهر فيما يريد الرجال من النسا واستعمل في كل مطلوب واما قوله ادنى فالمراد به اقل وقد وقع في رواية يزيد بن ابي مالك عن انس في تفسير ابن مردويه تعيين ذلك ولفظه فرض على بني اسرائيل صلاتان فما قاموا بهما قوله كما هي في رواية الكشميهني وامتك اضعف اجساما اي من بني اسرائيل قوله اضعف اجسادا وقلوبا وابدانا الاجسام والاجساد سوا والجسم والجسد جميع الشخص والاجسام اعم من الابدان لان البدن من الجسد ما سوى الراس والاطراف وقيل البدن اعالي الجسد دون اسافله قوله كل ذلك يلتفت النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الكشميهني يلتفت بتقديم المثناة وتشديد اللام قوله فرفعه في رواية المستملي يرفعه والاول اولى قوله عند الخامسة هذا التنصيص على الخامسة على انها الاخيرة يخالف رواية ثابت عن

انس

انس انه وضع عنه في كل مرة خمسا وان المراجعة كانت تسع مرات وقد تقدم بيان الجمع في ذلك ورجوع النبي صلى الله عليه وسلم بعد تقرير الخمس لطلب التخفيف مما وقع من تفردات شريك في هذه القصة والمحفوظ ما تقدم انه صلى الله عليه وسلم قال لموسى في الاخيرة استحييت من ربي وهذا اصرح بانه راجع في الاخيرة وان الجبار سبحانه قال له يا محمد قال لبيك وسعديك قال انه لا يبدل القول لدي وقد انكر ذلك الداودي فيما نقله ابن التين فقال الرجوع الاخير ليس بثابت والذي في الروايات انه قال استحييت من ربي فنودي امضيت فريضتي وخففت عن عبادي وقوله هنا فقال موسى ارجع الى ربك قال الداودي كذا وقع في هذه الرواية ان موسى قال له ارجع الى ربك بعد ان قال لا يبدل القول لدي ولا يثبت لتواطي الروايات على خلافه وما كان موسى ليامره بالرجوع بعد ان يقول الله تعالى له ذلك انتهى واغفل الكرماني رواية ثابت فقال اذا خفف في كل مرة عشرا كانت الاخيرة سادسة فيمكن ان يقال ليس فيه حصر لجواز انه خفف مرة واحدة خمسا عشرة او ادنى او اكثر قوله في الاخيرة قد والله راودت الى اخره راودت يتعلق بقد والقسم مقحم بينهما لارادة التاكيد ففي ما تقدم بلفظ والله لقد راودت بني اسرائيل قوله لا يبدل القول لدي تمسك به من انكر النسخ ورد بان النسخ بيان انتها الحكم فلا يلزم منه تبديل القول قوله قال فاهبط باسم الله ظاهر السياق ان موسى هو الذي قال له ذلك لانه ذكر قوله صلى الله عليه وسلم قد والله استحييت من ربي مما اختلف اليه قال فاهبط وليس كذلك بل الذي قال له فاهبط باسم الله هو جبريل وبذلك جزم الداودي قوله فاستيقظ وهو في المسجد الحرام قال القرطبي يحتمل ان يكون استيقاظا من نومة نامها بعد الاسرا لان اسراه لم يكن طول ليلته وانما كان في بعضها ويحتمل ان يكون المعنى افقت مما كنت فيه مما خامر باطنه من مشاهدة الملا الاعلى لقوله تعالى لقد راى من ايات ربه الكبرى فلم يرجع الى حال بشريته الا وهو في المسجد الحرام واما قوله في اوله بينا انا نايم فمراده في اول القصة وذكر انه قد ابتدا نومه فاتاه الملك فايقظه وفي قوله في الرواية الاخرى بينا انا بين النايم واليقظان اتاني الملك اشارة الى انه لم يكن استحكم في نومه انتهى وهذا كله ينبني على توجيه القصة والا فمتى حملت على التعدد بان كان المعراج مرة في المنام واخرى في اليقظة فلا يحتاج لذلك تنبيه قيل اختص موسى بهذا دون غيره ممن لقيه النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسرا من الانبيا لانه اول من تلقاه عند الهبوط ولان امته اكثر من امة غيره ولان كتابه اكبر الكتب المنزلة قبل القران تشريعا واحكاما ولان امة موسى كانوا كلفوا من الصلوات ما ثقل عليهم فخاف موسى على امة محمد مثل ذلك واليه الاشارة بقوله فاني بلوت بني اسرائيل قال القرطبي قال واما قول من قال لانه اول من لاقاه بعد الهبوط فليس بصحيح لان حديث مالك بن صعصعة

اقوى من هذا وفيه انه لقيه في السما السادسة انتهى واذا جمعنا بينهما بانه لقيه في الصعود في السادسة
وصعد موسى الى السابعة فلقيه فيها بعد الهبوط ارتفع الاشكال وبطل الرد المذكور والله اعلم قوله
باب كلام الرب مع اهل الجنة اي بعد دخولهم الجنة ذكر فيه حديثين ظاهرين فيما
ترجم له احدهما حديث ابي سعيد ان الله يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة الحديث وفيه فيقول
احل عليكم رضواني وقد تقدم شرحه في اواخر كتاب الرقاق في باب صفة الجنة والنار قال ابن بطال
استشكل بعضهم هذا لانه يوهم ان له ان يسخط على اهل الجنة وهو خلاف ظواهر القران لقوله خالدين
فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه واولئك لهم الامن وهم مهتدون والجواب بان اخراج العباد من العدم
الى الوجود من فضله واحسانه وكذلك تعمرها وعدم بيدهم الجنة والنعيم من فضله واحسانه
دوام ذلك وزيادته من فضله على المجازاة لا من بيدهن العادة على المدة ومدة الدنيا متناهية فيه
جاران ما لهن مدة المجازاة فمعمل عليهم بالدوام فارتفع الاشكال جملة انتهى ملخصا وقال غيره ظاهر الحديث
ان الرضى افضل من اللقا وهو مشكل واجيب بانه ليس في الخبر ان الرضى افضل من كل شي وانما فيه ان
الرضى افضل من العطا وعلى تقدير التسليم فاللقا مستلزم للرضى فهو من اطلاق اللازم وارادة الملزوم
كذا نقله الكرماني ويحتمل ان يقال المراد حصول انواع الرضوان ومن جملتها اللقا فلا اشكال قال الشيخ
ابو محمد بن ابي جمرة في هذا الحديث جواز اضافة المنزل لساكنه وان لم يكن في الاصل له فان الجنة
ملك الله عز وجل وقد اضافها لسكانها بقوله يا اهل الجنة قال والحكمة في ذكر دوام رضاه بعد
الاستقرار انه لو اخبر به قبل الاستقرار لكان خبرا من باب علم اليقين فاخبر به بعد الاستقرار
ليكون من باب عين اليقين واليه الاشارة بقوله تعالى فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين قال عنهم
ويستفاد من هذا انه لا ينبغي ان يخاطب احد بشي حتى يكون عنده ما يستدل به عليه ولو على
بعضه وكذا ينبغي للمرء ان لا ياخذ من الامور الا قدر ما يحمله وفيه الادب في السوال لقولهم واي
شي افضل من ذلك لانهم لم يعلموا شيا افضل مما هم فيه فاستفهموا عما لا علم لهم به وفيه ان الخير كله
والفضل والاغتباط انما هو في رضى الله سبحانه وتعالى وكل شي عداه وان اختلفت انواعه فهو من اثره
وفيه دليل على رضى كل من اهل الجنة بحاله مع اختلاف منازلهم وتنويع درجاتهم لان الكل اجابوا بلفظ واحد
وهو اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك وبالله التوفيق ثانيهما حديث ابي هريرة ان رجلا من اهل
الجنة استاذن ربه في رواية الكشميهني استاذن ربه في الزرع قوله فاحب ان ازرع فاسرع
فيه حذف تقديره فاذن له فزرع فاسرع قوله فانه لا يشبعك شي كذا للاكثر بالمعجمة والموحدة
من الشبع وللمستملي لا يسعك بالمهملة بغير موحدة من الوسع قوله قال الاعرابي يا رسول الله لا تجد
هذا الا قرشيا او انصاريا فانهم اصحاب زرع قال الداودي قرشيا وهم لانهم لم يكن لاكثرهم زرع قلت

وتعليله

وتعليله يرد على نفيه المطلق فاذا ثبت ان لبعضهم زرعا صدق قوله ان الزارع المذكور منهم واستشكل
قوله لا يشبعك شي بقوله تعالى في صفة الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تعرى واجيب بان نفي الشبع
لا يوجب الجوع لان بينهما واسطة وهي الكفاية واكل اهل الجنة للتنعم والاستلذاذ لا عن الجوع واختلف في
الشبع فيها والصواب ان لا شبع فيها اذ لو كان لمنع دوام الاكل المستلذ والمراد بقوله لا يشبعك شي جنس الادمي
وما طبع عليه فهو في طلب الازدياد الا من شا الله تعالى قوله باب ذكر الله بالامر
وذكر العباد بالدعا والتضرع والرسالة والبلاغ في رواية الكشميهني والابلاغ وعليها اقتصر ابن التين
قوله لقوله تعالى اذكروني اذكركم قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد هذه الاية بين ان ذكر
العبد غير ذكر الله عبده لان ذكر العبد الدعا والتضرع والثنا وذكر الله الاجابة ثم ذكر حديث عمر
رفعه يقول الله من شغله ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السايلين قال ابن بطال معنى باب ذكر
الله بالامر ذكر الله عباده بان امرهم بطاعته ويكون رحمة لهم والنعمة عليهم اذا اطاعوه او بعذابه
اذا عصوه وذكر العباد لربهم ان يدعوه فيتضرعوا اليه ويبلغوا رسالاته الى الخلق قال ابن عباس في
قوله تعالى اذكروني اذكركم اذا ذكر العبد ربه وهو طائع ذكره برحمته واذا ذكره وهو على معصيته
ذكره بلعنته قال ومعنى قوله اذكروني اذكركم اذكروني بالطاعة اذكركم بالمعونة وعن سعيد بن
جبير اذكروني بالطاعة اذكركم بالمغفرة وذكر الثعلبي في تفسير هذه الاية نحو الاربعين عبارة
اكثرها عن اهل الزهد ومرجعها الى معنى التوحيد والثواب او المحبة والوصل او الدعا والاجابة واما قوله
وذكر العباد بالدعا الى اخره فحجبه ما ذكره واضح في حق الانبيا ويشركهم في الدعا والتضرع سائر العباد
وحكى ابن التين ان ذكر العبد باللسان وحده مما يهم بالسنة فيذكر معاملته ويتفكر ونقل عن الداودي
قال قوم ان هذا الذكر افضل قال وليس كذلك بل قوله بلسانه لا اله الا الله مخلصا من قلبه اعظم من ذكره
بقلبه ووقوفه عن عمل السنة قلت انما كان اعظم لانه جمع بين ذكر القلب واللسان وانما يظهر
التفاضل بصحة التقابل بمن يذكر الله باللسان دون القلب فانه لا يكون افضل من ذكره بالقلب في تلك
الصورة واما وقوفه بسبب الذكر عن عمل السنة فقد يزداد بسببه فضل الذكر فيظهر بعده ما
نقله عن القوم دون ما عداه قوله واتل عليهم نبا نوح الى اخره قال ابن بطال اشار الى ان الله ذكر نوحا بما
بلغ به من امره وذكر بايات ربه وكذلك فرض على كل نبي تبليغ كتابه وشريعته وقال الكرماني المقصود
من ذكر هذه الاية ان النبي صلى الله عليه وسلم مذكور بانه امر بالتلاوة على الامة والتبليغ اليهم ان نوحا
كان يذكرهم بايات الله واحكامه قوله غمة هم وضيق هو تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح ثم
لا يكن امركم عليكم غمة وهو بقية الاية المذكورة اولا وهي قوله تعالى واتل عليهم نبا نوح وحكى ابن التين ان
معنى غمة سرا ليس ظاهرا يقال القوم في غمة اذا غطى عليهم امرهم والتبس ومنه غم الهلال اذا غشيه شي فغطاه

والغم ما يغشى القلب من الكرب **قوله** قال مجاهد افضوا الي ما في انفسكم يقال اقرقوا اقضوا وصله الفريابي في تفسيره
عن ورقا ابن عمر عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ثم اقضوا الي ولا تنظرون قال اقضوا الي ما في انفسكم
وحكى ابن التين اقضوا الي افعلوا ما بدا لكم وقال غيره اظهروا الامر وميزوه بحيث لا تبقى شبهة ثم اقضوا
ما شئتم من قتل وغيره من غير امهال واما قوله افرق اقض فمعناه اظهر الامر وافصله وميزه بحيث لا تبقى
شبهة وفي بعض النسخ يقال افرق اقض فلا يكون من كلام مجاهد ويويد اعادة قوله بعده وقال مجاهد
قوله وقال مجاهد وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله انسان ياتيه اي ياتي
النبي صلى الله عليه وسلم فيسمع ما يقول وما انزل عليه فهو امن حتى ياتيه في رواية الكشميهني حتى يبلغ
مامنه حيث جا وصله الفريابي بالسند المذكور الى مجاهد في هذه الاية وان احد من المشركين استجارك
انسان ياتيه فيسمع ما يقول وما ينزل عليه فهو امن حتى ياتيه فيسمع كلام الله وحتى يبلغه مامنه قال ابن
بطال ذكر هذه الاية من اجل امر الله تعالى نبيه باجارة الذي يسمع الذكر حتى يسمعه فان امن فذاك والا
فيبلغ مامنه حتى يقضي الله فيه ما شا **قوله** والنبا العظيم القران هو تفسير مجاهد وصله الفريابي
بالسند المذكور اليه قال ابن بطال سمي نبا لانه منبا به والمعنى بما ذا سالوا عن النبا العظيم فاجيبهم
وبلغ القران اليهم قال الراغب النبا الخبر ذو الفايدة الجليلة يحصل به علم او ظن غالب وحق الخبر
الذي يسمى نبا ان يعرى عن الكذب **قوله** صوابا حقا في الدنيا وعمل به هو الذي يوذن له في الكلام
بين يدي الله بالشفاعة لمن اذن له **قلت** وهذا وصله الفريابي ايضا عن مجاهد بالسند
المذكور قال الكرماني عادة البخاري انه اذا ذكر ايه مناسبة للترجمة يذكر معها بعض ما يتعلق
بتلك السورة التي فيها تلك الاية مما ثبت عنده من تفسيره ونحوه على سبيل التبعية انتهى وكانه
لم يظهر له وجه مناسبة هذه الاية الاخيرة بالترجمة والذي يظهر في مناسبتها ان تفسير
قوله صوابا بقول الحق والعمل به في الدنيا يشمل ذكر الله باللسان والقلب مجتمعين ومنفردين فناسب
قوله ذكر العباد بالدعا والتضرع **تنبيه** لم يذكر في هذا الباب حديثا مرفوعا ولعله بيض
له فادمجه النساخ كغيره واللايق به الحديث القدسي من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وقد
تقدم قريبا فانه صريح في قوله من ذكرني في ملا من الناس اي بالدعا والتضرع وذكرته في ملا اي
من الملايكة بالرحمة والمغفرة ثم وجدته في كتاب خلق افعال العباد قد اورد حديث ابي هريرة
الذي فيه اقرؤوا ان شيتم يقول العبد الحمد لله رب العالمين فيقول الله حمدني عبدي الى ان قال
العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذه الاية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سال الحديث
قال البخاري فيه بيان ان سوال العبد غير ما يعطيه الله وان قول العبد غير كلام الله وهذا من العبد
الدعا والتضرع ومن الله الامر والاجابة انتهى وحديث ابي هريرة اخرجه مالك ومسلم واصحاب السنن

الى

وليس هو على شرط البخاري في صحيحه فاكتفى فيه بالاشارة اليه وفي كتابه من ذلك نظاير **قوله**
باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين
ثم ذكر ايات واثار الباب ذكر حديث ابن مسعود سالت النبي صلى الله عليه وسلم اي الذنب اعظم
قال ان تجعل لله ندا وهو خلقك الند بكسر النون وتشديد الدال يقال له النديد ايضا وهو
نظير الشي الذي يعارضه في اموره وقيل ند الشي من يشاركه في جوهره وهو ضرب من المثل يقال
في اي شي يشاركه كانت فكل ند مثل من غير عكس قاله الراغب والضد احد المتقابلين وهما الشيان
المختلفان اللذان لا يجتمعان في شي واحد ففارق الند في المشاركة ووافق في المعارضة قال ابن
بطال غرض البخاري في هذا الباب اثبات نسبة الافعال كلها لله تعالى سوا كانت من المخلوقين
خيرا او شرا فهي لله خلق وللعباد كسب ولا ينسب شي من الخلق لغير الله تعالى فيكون شريكا وندا
ومساويا له في نسبة الفعل اليه وقد نبه الله تعالى عباده على ذلك بالايات المذكورة وغيرها
المصرحة بنفي الانداد والالهة المدعوة معه فتضمنت الرد على من يزعم انه يخلق افعاله من القدرية
المومنين او اتى عليهم ومنها ما ابيح به الكافرين وحديث الباب ظاهر في ذلك وقال الكرماني في الترجمة
مشعرة بان المقصود اثبات نفي الشريك عن الله فكان المناسب ذكره في كتاب التوحيد لكن ليس
المقصود هنا ذلك بل المراد بيان كون افعال العباد بخلق الله تعالى اذ لو كانت افعالهم بخلقهم لكانوا
اندادا وشركا له في الخلق ولهذا عطف ما ذكر عليه وتضمن الرد على الجهمية في قولهم لا قدرة للعبد
اصلا وعلى المعتزلة حيث قالوا لا دخل لقدرة الله تعالى فيها والمذهب الحق انه لا جبر ولا قدر بل
امر بين امرين فان قيل لا يخلو ان يكون فعل العبد بقدرته اولا اذ لا واسطة بين النفي والاثبات
فعلى الاول يثبت القدر الذي تدعيه المعتزلة وعلى الثاني الجبر الذي هو قول الجهمية فالجواب بانه
يقال بل للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها ولكن لا تاثير لها بل فعله
ذلك واقع بقدرة الله تعالى فتاثير قدرة الله فيه بعد قدرة العبد عليه وهذا هو المسمى
بالكسب وحاصله ما يعرف به قدرة العبد انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة وتقع
على وفق الارادة انتهى وقد اطنب البخاري في كتاب خلق افعال العباد في تقرير هذه المسالة
واستظهر بالايات والاحاديث والاثار الواردة عن السلف في ذلك وغرضه هنا الرد
على من لم يفرق بين التلاوة والمتلو ولذلك اتبع هذا الباب بالتراجم المتعلقة بذلك مثل
باب لا تحرك به لسانك لتعجل به وباب واسروا قولكم او اجهروا به وغيرها وهذه المسالة
هي المشهورة بمسالة اللفظ ويقال لاصحابها اللفظية واشتد انكار الامام احمد ومن تبعه على من
قال اللفظي بالقران مخلوق ويقال ان اول من قاله الحسين بن علي الكرابيسي احد اصحاب الشافعي الناقلين

لكتابة القديم فلما بلغ ذلك احمد بدّعه وهجره ثم قال بذلك داود بن علي الاصبهاني راس الظاهرية وهو يومئذ
بنيسابور فانكر عليه اسحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم ياذن له في الدخول عليه وجمع ابن ابي حاتم
اسماء من اطلق على اللفظية انهم جهمية فبلغوا عددا كثيرا من الائمة وافرد لذلك بابا في كتاب الرد على الجهمية
والذي يتحصل من كلام المحققين منهم انهم ارادوا حسم المادة صونا للقران ان يوصف بكونه مخلوقا
واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قرا قديمة وقال البيهقي في كتاب الاسما
والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة ان القران كلام الله وهو صفة من صفات
ذاته واما التلاوة فهم على طريقتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو ومنهم من احب ترك القول فيه
واما ما نقل عن احمد بن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتذرع احد الى القول بخلق
القران ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقران غير مخلوق وقال
القران كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذا الثاني من لم يفهم مراده وهو مبين في الاول
وكذا نقل عن محمد بن اسلم الطوسي انه قال الصوت من المصوت كلام الله وهي عبارة رديه لم يرد
ظاهرها وانما اراد نفي كون المتلو مخلوقا ووقع نحو ذلك للامام الائمة محمد بن خزيمة ثم رجع
وله في ذلك مع تلامذته قصة مشهورة وقد املا ابو بكر الضبعي الفقيه احد الائمة من
تلامذة ابن خزيمة اعتقاده وفيه لم يزل الله متكلما ولا مثل لكلامه لانه نفى المثل عن صفاته
كما نفى المثل عن ذاته ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال لنفد البحر قبل ان
تنفد كلمات ربي وقال كل شئ هالك الا وجهه فاستصوب ذلك ابن خزيمة ورضي به وقال
غيره ظن بعضهم ان البخاري خالف احمد وليس كذلك بل من تدبر كلامه لم يجد فيه خلافا
معنويا لكن العالم من شانه اذا ابتلي برد بدعة يكون اكثر كلامه في ردها دون ما يقابلها فلما
ابتلي احمد بمن يقول القران مخلوق كان اكثر كلامه في الرد عليهم حتى بالغ فانكر على من يتوقف
ولا يقول مخلوق ولا غير مخلوق وعلى من قال لفظي بالقران مخلوق لئلا يتذرع بذلك من يقول
القران بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفى عليه لكنه قد يخفى على البعض واما البخاري
فابتلي بمن يقول اصوات العباد غير مخلوقة حتى بالغ بعضهم فقال والمداد والورق بعد
الكتابة فكان اكثر كلامه في الرد عليهم فبالغ في الاستدلال بان افعال العباد مخلوقة بالايات
والاحاديث واطنب في ذلك حتى نسب الى انه من اللفظية مع ان قول من قال ان الذي
يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف ولا قاله احمد ولا ائمة اصحابه وانما
سبب نسبة ذلك لاحمد قوله من قال لفظي بالقران مخلوق فهو جهمي فظنوا انه سوى بين
اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت

المسموع

المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث زينوا القران باصواتكم وسياتي قريبا والفرق
بينهما ان اللفظ يضاف الى المتكلم به ابتداء فيقال عمن روى الحديث بلفظه هذا لفظه ولمن رواه بغير
لفظه هذا معناه ولفظه كذا ولا يقال في شئ من ذلك هذا صوته فالقران كلام الله لفظه ومعناه
ليس هو كلام غيره واما قوله تعالى انه لقول رسول كريم فاختلف هل المراد جبريل او الرسول عليهما السلام
فالمراد به التبليغ لان جبريل مبلغ عن الله تعالى الى رسوله والرسول مبلغ للناس ولم ينقل عن احد
قط ان فعل العبد قديم ولا صوته وانما انكروا اطلاق اللفظ وصرح البخاري بان اصوات العباد
مخلوقة وان احمد لا يخالف ذلك فقال في كتاب خلق افعال العباد ما يدعونه عن احمد ليس الكثير
منه بالبين ولكنهم لم يفهموا مراده ومذهبه والمعروف عن احمد واهل العلم ان كلام الله غير
مخلوق وما سواه مخلوق لكنهم كرهوا البحث عن الاشيا الغامضة وتجنبوا الخوض فيها
والتنازع الا فيما بينه الرسول عليه الصلاة والسلام ثم نقل عن بعض اهل عصره انه قال
القران بالفاظنا والفاظنا بالقران شئ واحد فالتلاوة هي المتلو والقراءة هي المقرو قال فقيل
له ان التلاوة فعل التالي فقال ظننتهما مصدرين قال فقيل له ارسل الى من كتب عنك ما قلت
فاسترده فقال كيف وقد مضى انتهى ومحصل ما نقل عن اهل الكلام في هذه المسئلة خمسة اقوال
الاول قول المعتزلة انه مخلوق الثاني قول الكلابية انه قديم قائم بذات الرب ليس بحروف
ولا اصوات والموجود بين الناس عبارة عنه لا عينه والثالث قول السالمية انه حروف
واصوات قديمة الاعيان وهو عين هذه الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة والرابع قول
الكرامية انه محدث لا مخلوق وسياتي بسط القول فيه في الباب الذي بعده والخامس انه كلام
الله غير مخلوق وانه لم يزل يتكلم اذا شاء نص على ذلك احمد في كتاب الرد على الجهمية وافترق
اصحابه فرقتين منهم من قال هو لازم لذاته والحروف والاصوات مقترنة لا متعاقبة ويسمع
كلامه من شاء واكثرهم قالوا انه يتكلم بما شاء متى شاء وانه نادى موسى حين كلمه ولم يكن ناداه
من قبل والذي استقر عليه قول الاشعرية ان القران كلام الله غير مخلوق مكتوب في المصاحف
محفوظ في الصدور مقرو بالالسنة قال الله تعالى فاجره حتى يسمع كلام الله وقال الله تعالى
بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وفي الحديث المتفق عليه عن ابن عمر كما تقدم في الجهاد
ولا تسافروا بالقران الى ارض العدو كراهية ان يناله العدو وليس المراد ما في الصدور بل ما
في الصحف واجمع السلف على ان الذي بين الدفتين كلام الله وقال بعضهم القران يطلق ويراد
به المقرو وهو الصفة القديمة ويطلق ويراد به القراءة وهي الالفاظ الدالة على ذلك وبسبب
ذلك وقع الاختلاف واما قولهم انه منزه عن الحروف والاصوات فمرادهم الكلام النفسي القائم

بالذات المقدسة فهو من الصفات الموجودة القديمة وأما الحروف فإن كانت حركات أدوات
كاللسان والشفتين فهي أعراض وإن كانت كتابة فهي أجسام وقيام الأجسام والأعراض بذات الله
تعالى محال ويلزم من أثبت ذلك أن يقول بخلق القرآن وهو يأبى ذلك ويفر منه فألجأ ذلك بعضهم إلى
ادعاء قدم الحروف كما التزمته السالمية ومنهم من التزم قيام ذلك بذاته ومن شدة اللبس في هذه
المسألة كثر نهي السلف عن الخوض فيها واكتفوا باعتقاد أن القرآن كلام الله غير مخلوق ولم يزيدوا على ذلك
شيئا وهو أسلم الأقوال والله المستعان قوله وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين وقع في بعض
النسخ فلا تجعلوا لله أندادا ذلك رب العالمين وهو غلط قوله ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك
لئن أشركت ليحبطن عملك إلى قوله بل الله فاعبد وكن من الشاكرين ساق في رواية كريمة الآيتين
بكمالهما قال الطبري هذا من الكلام الموجز الذي يراد به التقديم والمعنى ولقد أوحي إليك لئن
أشركت إلى قوله من الخاسرين وأوحي إلى الذين من قبلك مثل ما أوحي إليك من ذلك ومعنى ليحبطن
ليبطلن ثواب عملك انتهى والغرض هنا تشديد الوعيد على من أشرك بالله وأن الشرك محذر منه
في الشرائع كلها وأن للإنسان عملا يثاب عليه إذا سلم من الشرك ويبطل ثوابه إذا أشرك قوله
والذين لا يدعون مع الله إلها آخر أشار بإيراده إلى ما وقع في بعض طرق الحديث المرفوع في الباب
كما تقدم في تفسير سورة الفرقان ففيه بعد قوله أن تزاني حليلة جارك ونزلت هذه الآية تصديقا
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين لا يدعون مع الله إلها آخر الآية وكان المصنف
أشار بها إلى تفسير الجعل المذكور في الآيتين قبلها وأن المراد الدعاء إما بمعنى النداء وإما بمعنى العبادة وإما
بمعنى الاعتقاد وقد رد أحمد على من تمسك من القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى قرآنا عربيا قال هي
حجة في أن القرآن مخلوق لأن المجعول مخلوق فعارضه بنحو قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وذكر ابن أبي
حاتم في الرد على الجهمية أن أحمد رد عليه بقوله تعالى فجعلهم كعصف مأكول فليس المعنى فخلقهم ومثله احتجاج
محمد بن أسلم الطوسي بقوله تعالى وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية قال
أفخلقهم بعد أن أغرقهم وعن إسحاق بن راهويه أنه احتج بقوله تعالى جعلوا القرآن عضين وعن عبد
العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي حتى قال له إن قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء
بعضكم بعضا وحاصل ذلك أن الجعل جاء في القرآن وفي لغة العرب لمعان متعددة قال الراغب جعل
لفظ عام في الأفعال كلها ويتصرف على خمسة أوجه الأول صار نحو جعل زيد يقول والثاني أوجد
كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور والثالث إخراج شيء من شيء كقوله تعالى وجعل لكم من أزواجكم
بنين والرابع تصيير شيء على حالة مخصوصة كقوله جعل لكم الأرض فراشا والخامس الحكم بالشيء
على الشيء فمثال ما كان منه حقا قوله تعالى إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين ومثال ما كان

باطلا

باطلا وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيبا انتهى وأثبت بعضهم سادسا وهو الوصف ومثل بقوله
تعالى وقد جعلتم الله عليكم كفيلا وتقدم أنها تأتي بمعنى الدعاء والنداء والاعتقاد والعلم عند الله تعالى
قوله وقال عكرمة إلى آخره وصله الطبري عن هناد بن السري عن أبي الأحوص عن سماك بن حرب
عن عكرمة في قوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون قال يسألهم من خلقهم ومن خلق السموات
والأرض فيقولون الله فذلك إيمانهم وهم يعبدون غيره ومن طريق الفضل بن يزيد الثمالي عن عكرمة
في هذه الآية وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون قال هو قول الله ولئن سألتهم من خلق السموات
والأرض ليقولن الله فإذا سئلوا عن الله وعن صفته وصفوه بغير صفته وجعلوا له ولدا وأشركوا
به وبأسانيد صحيحة عن عطاء وعن مجاهد نحوه وبسند حسن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال من إيمانهم إذا قيل لهم من خلق السموات والأرض ومن خلق الجبال قالوا الله وهم به مشركون قوله من خلق ؟
وما ذكر في خلق أفعال العباد في رواية الكشميهني أعمال والأول أكثر قوله وأكسابهم بالجر
عطفا على أفعال وفي رواية وأكسابهم بزيادة مثناة وقد تقدم القول في الكسب وبابي الإلمام به
في شرح قوله والله خلقكم وما تعملون قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وجه الدلالة عموم قوله
خلق كل شيء والكسب شيء فيكون مخلوقا لله تعالى قوله وقال مجاهد ما تنزل الملائكة إلا بالحق بالرسالة
والعذاب وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله ليسأل الصادقين المبلغين المؤدين
من الرسل هو في تفسير الفريابي أيضا بالسند المذكور كما يسأل من أرسلتم عما أجابهم به أممهم قوله
وإنا له لحافظون عندنا هو أيضا من قول مجاهد أخرجه الفريابي بالسند المذكور قوله والذي
جاء بالصدق القرآن وصدق به المؤمن يقول يوم القيامة هذا الذي أعطيتني عملت بما فيه وصله الطبري
من طريق منصور بن المعتمر عن مجاهد قال والذي جاء بالصدق وصدق به هم أهل القرآن يجيئون به
يوم القيامة يقولون هذا الذي أعطيتمونا عملنا بما فيه ومن طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس الذي
جاء بالصدق وصدق به رسول الله بلا إله إلا الله ومن طريق [illegible] إلى علي بن أبي طالب الذي جاء بالصدق
محمد والذي صدق به أبو بكر ومن طريق قتادة بسند صحيح الذي جاء بالصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
جاء بالقرآن والذي صدق به المؤمنون ومن طريق السدي الذي جاء بالصدق وصدق به هو محمد صلى
الله عليه وسلم قال الطبري الأولى أن المراد بالذي جاء بالصدق كل من دعا إلى توحيد الله والإيمان
برسوله وما جاء به والمصدق به المؤمنون ويؤيده أن ذلك ورد عقب قوله فمن أظلم ممن كذب
على الله وكذب بالصدق إذ جاءه الآية وأما حديث ابن مسعود فتقدم شرحه في باب إثم الزناة
من كتاب الحدود وذكرت ما في سنده من الاختلاف على أبي وائل والمراد هنا الإشارة إلى أن من زعم
أنه يخلق فعل نفسه يكون كمن جعل لله ندا وقد ورد فيه الوعيد الشديد فيكون اعتقاده حراما

باب قوله وما كنتم تستترون ان يشهد عليكم سمعكم ولا ابصاركم الاية ساق في
رواية كريمة الاية كلها ذكر فيه حديث عبد الله وهو ابن مسعود اجتمع عند البيت وفيه يسمع ان جهرنا
ولا يسمع ان اخفينا فانزل الله وما كنتم تستترون وقد تقدم شرحه في تفسير فصلت قال ابن بطال
غرض البخاري في هذا الباب اثبات السمع لله واطال في تقرير ذلك وقد تقدم في اوائل التوحيد
في قوله سميعا بصيرا والذي اقول ان غرضه في هذا الباب اثبات ما ذهب اليه ان الله يتكلم
متى شاء وهذا الحديث من امثلة انزال الاية بعد الاية على السبب الذي يقع في الارض وهذا ينفصل
عنه من ذهب الى ان الكلام صفة قائمة بذاته ان الانزال بحسب الوقائع من اللوح المحفوظ ومن
السماء الدنيا كما ورد في حديث ابن عباس رفعه نزل القران دفعة واحدة الى السماء الدنيا فوضع في
بيت العزة ثم نزل الى الارض نجوما رواه احمد في مسنده وسياتي مزيد لهذا في الباب الذي يليه
قال ابن بطال وفي هذا الحديث اثبات القياس الصحيح وابطال القياس الفاسد لان الذي قال يسمع ان
جهرنا ولا يسمع ان اخفينا قاس قياسا فاسدا لانه شبه سمع الله باسماع خلقه الذين يسمعون الجهر
ولا يسمعون السر والذي قال ان كان يسمع جهرنا فانه يسمع ان اخفينا اصاب في قياسه حيث
لم يشبه الله بخلقه ونزهه عن مماثلتهم وانما وصف الجميع بقلة الفقه لان هذا الذي اصاب
لم يعتقد حقيقة ما قال بل شك بقوله ان كان وقوله في وصفهم كثيرة شحم بطونهم قليلة فقه
قلوبهم وقع بالرفع على الصفة ويجوز النصب وانث الشحم والفقه لاضافتهما الى البطون والقلوب
والتانيث يسري من المضاف اليه الى المضاف او انث بتاويل الشحم بشحوم والفقه بفهوم قوله

باب قول الله تعالى كل يوم هو في شان تقدم ما جاء في تفسيرها في سورة الرحمن
في التفسير وفي قوله ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وان
حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله ليس كمثله شيء وهو السميع البصير قال ابن بطال غرض
البخاري الفرق بين وصف كلام الله تعالى بانه مخلوق وبين وصفه بانه محدث فاحال وصفه بالخلق
واجاز وصفه بالحدث اعتمادا على الاية وهذا قول بعض المعتزلة واهل الظاهر وهو خطا
لان الذكر الموصوف في الاية بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على ان في م
محدثا ومنشا ومخترعا ومخلوقا الفاظ مترادفة على معنى واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم
بذاته تعالى بانه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا كان كذلك فالذكر الموصوف في الاية بانه
محدث هو الرسول لان الله تعالى قد سماه في قوله تعالى قد انزل الله اليكم ذكرا رسولا فيكون
المعنى ما ياتيهم من رسول محدث ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم وتحذيرهم من
المعاصي فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على اكتسابه وقال بعضهم في

هذه

هذه الاية ترجع الى احداث الاتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القران على رسوله صلى الله عليه وسلم
كان شيئا بعد شيء فكان نزوله يحدث حينا بعد حين كما ان العالم يعلم ما لا يعلمه الجاهل واذا علمه الجاهل واذا
علمه الجاهل حدث عنده العلم ولم يكن احداثه عند التعلم احداث عين العلم قلت والاحتمال الاخير
اقرب الى مراد البخاري لما قدمت قبل ان مبنى هذه الترجمة عنده على اثبات ان افعال العباد مخلوقة ومراده
هنا الحدث بالنسبة للانزال وبذلك جزم ابن المنير ومن تبعه وقال الكرماني صفات الله سلبية ووجودية
واضافية فالاولى هي التنزيهات والثانية هي القديمة والثالثة الخلق والرزق وهي حادثة ولا يلزم من
حدوثها تغير في ذات الله تعالى ولا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم وتعلق القدرة بالمعلومات
والمقدورات حادث وكذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالانزال حادث والمنزل قديم وتعلق
القدرة حادث ونفس القدرة قديمة فالمذكور وهو القران قديم والذكر حادث واما ما نقله
ابن بطال عن المهلب ففيه نظر لان البخاري لا يقصد ذلك ولا يرضى بما نسب اليه اذ لا فرق بين
مخلوق وحادث لا عقلا ولا نقلا ولا عرفا وقال ابن المنير قيل ويحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث
على الحديث فمعنى ذكر محدث اي متحدث به واخرج ابن ابي حاتم من طريق هشام بن عبيد الله الرازي
ان رجلا من الجهمية احتج لزعمه ان القران مخلوق بهذه الاية فقال له هشام محدث الينا محدث الى
العباد وعن احمد بن ابرهيم الدورقي نحوه ومن طريق نعيم بن حماد قال محدث عند الخلق لا عند الله
قال وانما المراد انه محدث عند النبي صلى الله عليه وسلم لعلمه بعد ان كان لا يعلمه واما الله سبحانه
فلم يزل عالما وقال في موضع اخر كلام الله ليس بمحدث لانه ليس لم يزل متكلما لا انه كان لا يتكلم
حتى احدث كلاما لنفسه فمن زعم ذلك فقد شبه الله بخلقه لان الخلق كانوا لا يتكلمون حتى احدث
اما لهم كلاما فتكلموا به وقال الراغب المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن وذلك في ذاته او احداثه عند من
حصل عنده ويقال لكل ما قرب عهده محدث فعالا كان او مقالا وقال غيره في قوله تعالى لعل الله
يحدث بعد ذلك امرا وفي قوله لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا المعنى يحدث عندهم ما لم يكونوا
يعلمونه فهو نظير الاية الاولى وقد نقل الهروي في الفاروق بسنده الى حرب الكرماني سالت
اسحق بن ابرهيم الحنظلي يعني ابن راهويه عن قوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث
قال قديم من رب العزة محدث الى الارض فهذا هو سلف البخاري في ذلك وقال ابن التين احتج
من قال بخلق القران بهذه الاية قالوا والمحدث هو المخلوق والجواب ان لفظ الذكر في القران
ينصرف على وجوه الذكر بمعنى العلم ومنه فاسالوا اهل الذكر والذكر بمعنى العظة ومنه ص والقران
ذي الذكر والذكر بمعنى الصلاة ومنه فاسعوا الى ذكر الله والذكر بمعنى الشرف ومنه وانه لذكر
لك ولقومك ورفعنا لك ذكرك قال فاذا كان الذكر ينصرف الى هذه الاوجه وهي كلها محدثة

كان اجله اولى ولانه لم يبق ما يأتيهم من ذكر من ربهم الا كان محدثا ونحن لا ننكر ان يكون من الذكر ما هو محدث كما قلنا وقيل محدث عندهم ومن زائدة للتوكيد وقال الداودي الذكر في هذه الآية هو القرآن وهو محدث عندنا وهو من صفاته تعالى ولم يزل سبحانه بجميع صفاته قال ابن التين وهذا منه اي من الداودي عظيم واستدلاله يرد عليه لانه اذا كان لم يزل بجميع صفاته وهو قديم فكيف تكون صفته محدثة وهو لم يزل الا ان يريد ان المحدث غير المخلوق كما يقول البلخي ومن تبعه وهو ظاهر كلام البخاري حيث قال وان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين فاثبت انه محدث انتهى وما استعظمه من كلام الداودي هو بحسب ما تخيله والا فالذي يظهر ان مراد الداودي ان القرآن هو الكلام القديم الذي هو من صفات الله تعالى وهو غير محدث وانما يطلق الحدث بالنسبة الى انزاله الى المكلفين وبالنسبة الى قراءتهم واقرائهم غيرهم ونحو ذلك وقد اعاد الداودي نحو هذا في شرح قول عائشة ولشأني في نفسي كان احقر من ان يتكلم الله فيّ بامر يتلى قال الداودي فيه ان الله تكلم ببراءة عائشة حين انزل براءتها ففيه رد على قول بعض الناس انه لم يتكلم فقال ابن التين ايضا هذا من الداودي عظيم لانه يلزم منه ان يكون الله متكلما بكلام حادث فتحل فيه الحوادث تعالى الله عن ذلك وانما المراد ما تقدم ان الانزال هو المحدث لا ان الكلام القديم نزل الآن انتهى وهذا مراد البخاري وقد قال في كتاب خلق افعال العباد قال ابو عبيد يعني القاسم بن سلام احتج هولا الجهمية بآيات الله وليس فيما احتجوا به اشد باسا من ثلاث آيات قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا وانما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث قالوا ان قلتم ان القرآن لا شيء كفرتم وان قلتم ان المسيح كلمة الله فقد اقررتم انه خلق وان قلتم لا يأتيهم محدث رددتم القرآن قال ابو عبيد اما قوله وخلق كل شيء فقد قال في آية اخرى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان خلقه بقوله واول خلقه هو من الشيء الذي قال وخلق كل شيء وقد اخبر ان خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه واما المسيح فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هو الكلمة لقوله القاها الى مريم ولم يقل القاه ويدل عليه قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما الآية الثالثة فالمراد ما حدث القرآن عند النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه لما علمه ما لم يعلم قال البخاري والقرآن كلام الله غير مخلوق ثم ساق الكلام على ذلك الى ان قال سمعت عبيد الله بن سعيد يقول سمعت يحيى بن سعيد يعني القطان يقول ما زلت اسمع اصحابنا يقولون ان افعال العباد مخلوقة قال البخاري حركاتهم واصواتهم واكسابهم وكتابتهم مخلوقة فاما القرآن المتلو المبين المثبت في المصاحف المسطور المكتوب الموعى في القلوب فهو كلام الله ليس بخلق قال وقال اسحق بن راهويه واما الاوعية فمن يشك في خلقها قال البخاري فالمداد والورق ونحوه خلق وانت تكتب الله فالله

في

في ذاته هو الخالق وخطك من فعلك وهو خلق لان كل شيء دون الله هو بصنعه ثم ساق حديث حذيفة رفعه ان الله يصنع كل صانع وصنعته وهو حديث صحيح **قوله** قال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة هذا طرف من حديث اخرجه ابو داود واللفظ له واحمد والنسائي وصححه ابن حبان من طريق عاصم بن ابي النجود عن ابي وائل عن عبد الله قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحاجتنا فقدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت عليه فلم يرد علي السلام فاخذني ما قدم وما حدث فلما قضى صلاته قال ان الله يحدث من امره ما يشاء وان الله قد احدث ان لا تكلموا في الصلاة وفي رواية النسائي وان مما احدث واصل القصة في الصحيحين من رواية علقمة عن ابن مسعود لكن قال فيها ان في الصلاة لشغلا وقد مضى في اواخر الصلاة وفي هجرة الحبشة وتقدم شرحه في الصلاة وليس فيه مقصود الباب ثم ذكر حديث ابن عباس موقوفا من وجهين **قوله** كيف تسألون اهل الكتاب عن شيء وعندكم كتاب الله اقرب الكتب عهدا بالله هذه رواية عكرمة ورواية عبيد الله وكتابكم الذي انزل الله عليكم احدث الاخبار بالله اي اقربها نزولا اليكم واخبارا من الله سبحانه وتعالى وقد جرى البخاري على عادته في الاشارة الى اللفظ الذي يرد وايراده لفظا اخر غيره فانه اورد اثر ابن عباس بلفظ اقرب وهو عنده في الموضع الاخير بلفظ احدث وهو الذي يراده هنا وقد جاء نظير هذا الوصف من كلام كعب الاحبار منسوبا الى الله سبحانه وتعالى فاخرج ابن ابي حاتم بسند حسن عن عاصم بن بهدلة عن شعيب بن سمي قال قال كعب عليكم بالقرآن فانه احدث الكتب عهدا بالرحمن زاد في رواية اخرى عن كعب ان الله تعالى قال في التوراة يا موسى اني منزل عليك توراة حديثة افتح بها اعينا عميا واذانا صما وقلوبا غلفا **قوله** محضا لم يشب هذا اخر حديث عكرمة وقوله لم يشب بضم اوله وفتح الشين المعجمة وسكون الموحدة اي لم يخالطه غيره وزاد عبيد الله في روايته وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا الى اخره يشير الى قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم الى يكسبون وقوله لتفسيرها به وقوله عن الذي انزل عليكم في رواية المستملي اليكم وقوله جاءكم من العلم اسناد المجيء الى العلم كاسناد النهي اليه **قوله** فلا والله ما رأينا رجلا منهم يسألكم فيه تاكيد الخبر بالقسم وكانه يقول لا يسألونكم عن شيء مع علمهم بان كتابكم لا تحريف فيه فكيف تسألونهم وقد علمتم ان كتابهم محرف قوله

باب لا تحرك به لسانك الى آخر الآية **قوله** وفعل النبي صلى الله عليه وسلم حين ينزل عليه الوحي قد بينه في حديث الباب بانه كان يعالج شدة من اجل تحفظه فلما نزلت صار يستمع فاذا ذهب الملك قرأه كما سمعه **قوله** وقال ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل انا مع عبدي اذا ذكرني في رواية الكشميهني ما ذكرني وتحركت بي شفتاه هذا طرف من حديثه

اخرجه احمد والبخاري في خلق افعال العباد والطبراني من رواية عبد الرحمن بن يزيد بن جابر عن
اسمعيل بن عبيد الله بن ابي المهاجر عن كريمة بنت الحسحاس معلقات عن ابي هريرة فذكره بلفظ اذا ذكرني
وفي رواية لاحمد ثنا ابو هريرة ونحن في بيت هذه يعني ام الدردا انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخرجه البيهقي في الدلائل من طريق ربيعة بن يزيد الدمشقي عن اسمعيل بن عبيد الله قال دخلت على
ام الدردا فلما سلمت جلست فسمعت كريمة بنت الحسحاس وكانت من صواحب ابي الدردا قالت سمعت ابا
هريرة وهو في بيت هذه اي ام الدردا سمعت ابا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول يقول فذكره بلفظ ما
ذكرني واخرجه احمد ايضا وابن ماجة والحاكم من رواية الاوزاعي عن اسمعيل بن عبيد الله عن ام الدردا
عن ابي هريرة ورواه ابن حبان في صحيحه من رواية الاوزاعي عن اسمعيل عن كريمة عن ابي هريرة ورجح الحفاظ
طريق عبد الرحمن بن يزيد بن جابر وربيعة بن يزيد ويحتمل ان يكون عند اسمعيل عن كريمة وعن ام
الدردا معا وهذا من الاحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وبالله التوفيق
قال ابن بطال معنى الحديث انا مع عبدي زمان ذكره لي اي انا معه بالحفظ والكلاءة لا انه معه حيث حل
العبد ومعنى قوله تحركت بي شفتاه اي تحركت باسمي لا ان شفتيه ولسانه تتحرك بذاته تعالى لاستحالة
ذلك انتهى ملخصا وقال الكرماني المعية هنا معية الرحمة واما في قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم فهي معية
العلم يعني فهي اخص من المعية التي في الاية ثم ذكر حديث ابن عباس في قوله تعالى لا تحرك به لسانك
قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يعالج من التنزيل شدة الحديث وهي من اوضح الادلة على ان القران يطلق
ويراد به القراءة فان المراد بقوله قرانه في الايتين لا نفس القران وقد تقدم شرحه في بدء الوحي قال
ابن بطال غرضه في هذا الباب ان تحريك اللسان والشفتين بقراءة القران عمل له يوجر عليه وقوله فاذا
قراناه فاتبع قرانه فيه اضافة الفعل الى الله تعالى والفاعل له من يامره بفعله فان القارئ لكلامه تعالى
على النبي صلى الله عليه وسلم هو جبريل ففيه بيان لكل ما اشكل من كل فعل ينسب الى الله تعالى مما لا
يليق به فعله من المجيء والنزول ونحو ذلك انتهى والذي يظهر ان مراد البخاري بهذين الحديثين
الموصول والمعلق الرد على من زعم ان قراءة القارئ قديمة فابان ان حركة لسان القارئ بالقران
من فعل القارئ بخلاف المقروء فانه كلام الله القديم كما ان حركة لسان ذاكر الله حادثة من فعله
والمذكور وهو الله سبحانه وتعالى قديم والى ذلك اشار بالتراجم التي تاتي بعد هذا قوله
باب قول الله تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير اشار بهذه الاية الى ان القول اعم من ان يكون بالقران او بغيره فهو
مخلوق بدليل قوله الا يعلم من خلق بعد قوله انه عليم قال ابن بطال مراده بهذا الباب العلم لله صفة
ذاتية لاستواء علمه بالجهر من القول والسر وقد بينه بقوله في اية اخرى سواء منكم من اسر

القول ومن جهر به وان اكتساب العبد من القول والفعل لله تعالى لقوله انه عليم بذات الصدور
ثم قال عقب ذلك الا يعلم من خلق فدل على انه عالم بما اسروه وما جهروا به وانه خالق لذلك
فيهم فان قيل قوله من خلق راجع الى القائلين قيل له ان هذا الكلام خرج مخرج التمدح منه لعلمه
بما اسر العبيد وجهروا به خلقه فانه جعل خلقه ذلك دليلا على كونه عالما بقولهم فتعين رجوع قوله
خلق الى قوله كسر تمدحه بالامرين وليكون احدهما دليلا على الاخر ولم يفرق احد بين القول والفعل
وقد دلت الاية على ان الاقوال خلق لله تعالى فوجب ان تكون الافعال خلقا له سبحانه وتعالى
وقال ابن المنير ظن الشارح انه قصد بالترجمة اثبات العلم وليس كما ظن والا لتعاطفت المقاصد
مما اشتملت عليه الترجمة لانه لا مناسبة بين العلم وبين حديث ليس منا من لم يتغن بالقران وانما
قصد البخاري الاشارة الى النكتة التي كانت سبب محنته بمسألة اللفظ فاشار بالترجمة الى ان تلاوة
الخلق تتصف بالسر والجهر ويستلزم ان تكون مخلوقة وسياق الكلام ما قد ذكره فقد قال البخاري
في كتابه خلق افعال العباد بعد ان ذكر عدة احاديث دالة على ذلك فبين النبي صلى الله عليه وسلم
ان اصوات الخلق وقراءتهم ودراستهم وتعليمهم والسنتهم مختلفة بعضها احسن وازين واحلى واصوت واجلي
وارتل والحن واعلى واخفض واغض واخشع واجهر واخفى وامهر وامد والين من بعض قوله
يتخافتون يتسارون بتشديد الراء والسين مهملة وفي بعضها بشين معجمة وزيادة واو بغير تثقيل
اي يتراجعون فيما بينهم سرا ثم ذكر حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا
تخافت بها وتقدم فقال الله لنبيه ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك وحديث عائشة انها نزلت
في الدعاء وقد تقدم شرحها في تفسير سبحان وحديث ابي هريرة ليس منا من لم يتغن بالقران
وزاد غيره يجهر به اورده من طريق ابن جريج عن ابن شهاب وقد مضى في فضائل القران وفي باب
قول الله تعالى ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له من طريق عقيل عن ابن شهاب
بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي يتغنى بالقران وقال صاحب له يجهر به وسياتي قريبا
من طريق محمد بن ابرهيم التيمي عن ابي سلمة بلفظ ما اذن الله لشيء ما اذن لنبي حسن الصوت بالقران
يجهر به فيستفاد منه ان المبهم في حديث الباب وهو الصاحب المبهم في رواية عقيل
هو محمد بن ابرهيم التيمي والحديث واحد الا ان بعضهم رواه بلفظ ما اذن وبعضهم رواه بلفظ
ليس منا واسحق شيخه هو ابن منصور وقال الحاكم ابن نصر ورجح الاول ابو علي الجياني وابو عاصم
هو النبيل وهو من شيوخ البخاري قد اكثر عنه بلا واسطة واقرب ذلك في اول حديث من كتاب
التوحيد قوله باب قوله النبي صلى الله عليه وسلم ورجل اتاه الله القران فهو
يقوم به اناء الليل واناء النهار في رواية الكشميهني والنهار بحذف واناء الثانية قوله ورجل يقول

لو اوتيت مثل ما اوتي هذا فعلت كما فعل قال الكرماني كذا اورد الترجمة مخرومة اذ ذكر من صاحب القران
حال المحسود فقط ومن صاحب المال حال الحاسد فقط ولكن ليس في ذلك لانه اقتصر على ذكر حامل القرآن
حاسدا و محسودا وترك حال ذي المال **قوله** فبين ان قيامه بالكتاب هو فعله في رواية الكشميهني
ان قراءته الكتاب هو فعله **قوله** ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم
وقال وافعلوا الخير لعلكم تفلحون اما الاية الاولى فالمراد منها اختلاف السنتكم لانها تشمل الكلام
كله فيدخل القراءة واما الاية الثانية فعموم فعل الخير يتناول قراءة القرآن والذكر والدعا
وغير ذلك فدل على ان القراءة فعل القاري ثم ذكر حديث ابي هريرة لا تحاسد الا في اثنتين
رجل اتاه الله القران فهو يتلوه وحديث سالم عن ابيه وهو عبد الله بن عمر لا حاسد الا في
اثنتين رجل اتاه الله القران فهو يتلوه يقوم وقد مضى شرح المتن في فضائل القران
وقوله سمعته من سفيان مرارا هو كلام علي بن عبد الله وهو ابن المديني شيخ البخاري وقوله
اسمعوا بدل الخبر اي ما سمعته منه الا بالعنعنة **قوله** وهو من صحيح حديثه قلت
فقد اخرجه الاسمعيلي عن ابي يعلى عن ابي خيثمة قال ثنا سفيان هو ابن عيينة قال ثنا الزهري
عن سالم به قال ابن المنير دلت احاديث الباب الذي قبله على ان القراءة فعل القاري وانها تسمى
تغنيا وهذا هو الحق اعتقادا لا اطلاقا حذرا من الايهام وفرارا من الابتداع بمخالفة السلف
في الاطلاق وقد ثبت عن البخاري انه قال من نقل عني اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب
وانما قلت ان افعال العباد مخلوقة قال وقد قارب الافصاح في هذه الترجمة بما رمز اليه في
التي قبلها قوله **باب** قول الله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك
وان لم تفعل فما بلغت رسالته كذا للجميع وظاهره اتحاد الشرط والجزاء لان معنى لم يفعل لم يبلغ لكن
المراد من الجزاء اللازم فهو كحديث ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها فهجرته الى ما هاجر اليه
واختلف في المراد بهذا الامر فقيل المراد بلغ كل ما انزل وهو على ما فهمت عائشة وغيرها وقيل
المراد بلغه ظاهرا ولا تخش من احد فان الله يعصمك والثاني اخص من الاول وعلى هذا لا يتحد
الشرط والجزاء لكن الاول قول الاكثر لظهور العموم في قوله ما انزل والامر للوجوب فيجب عليه
تبليغ كل ما انزل اليه والله اعلم ورجح الاخر ابن التين ونسبه لاكثر اهل اللغة وقد احتج احمد بن
حنبل بهذه الاية على ان القران غير مخلوق لانه لم يرد في شيء من القران ولا من الاحاديث انه
مخلوق ولا ما يدل على انه مخلوق ثم ذكر عن الحسن البصري انه قال لو كان ما يقول الجهمية
حقا لبلغه النبي صلى الله عليه وسلم **قوله** وقال الزهري من الله الرسالة وعلى رسول الله
البلاغ وعلينا هذا وقع في قصة اخرجها الحميدي في النوادر ومن طريقه الخطيب قال

قال

قال الحميدي ثنا سفيان قال قال رجل للزهري يا ابا بكر قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس منا من شق
الجيوب ما معناه فقال الزهري من الله العلم وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم وهذا الرجل هو الاوزاعي
اخرجه ابن ابي عاصم في كتاب الادب وذكر ابن ابي الدنيا عن دحيم عن الوليد بن مسلم عن الاوزاعي
قال قلت للزهري فذكره **قوله** وقال الله تعالى ليعلم ان قد ابلغوا رسالات ربهم وقال ابلغكم
رسالات ربي قال البخاري في كتاب خلق افعال العباد بعد ان ساق قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ
الاية قال فذكر تبليغ ما انزل اليه ثم وصف فعل تبليغ الرسالة فقال وان لم تفعل فما بلغت قال
فسمى تبليغه الرسالة وتركه فعلا ولا يمكن احدا ان يقول ان الرسول لم يفعل ما امر به من تبليغ
الرسالة يعني فاذا بلغ فقد فعل ما امر به وتلاوته ما انزل اليه هو التبليغ وهو فعله وذكر
حديث ابي الاحوص عوف بن مالك الجشمي عن ابيه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة
وفيها قال اتتني رسالة من ربي فضقت بها ذرعا ورايت ان الناس سيكذبونني فقيل لي لتفعلن بك
واصله في السنن وصححه ابن حبان والحاكم وحديث سمرة بن جندب في قصة الكسوف وفيه فقال
النبي صلى الله عليه وسلم في خطبته اما انا بشر بلغت رسالة ربي وقضيت الذي علي واصله
في السنن وصححه ابن خزيمة والحاكم وقال في الكتاب المذكور ايضا قوله تعالى بلغ ما انزل اليك من
ربك هو مما امر به وكذلك اقيموا الصلاة والصلاة بكلها طاعة الله وقراءة القران من جملة الصلاة
قوله وقال كعب بن مالك حين تخلف عن النبي صلى الله عليه وسلم فسيرى الله عملكم ورسوله
والمؤمنون قد تقدم هذا مسندا في تفسير براءة في حديثه الطويل وفي اخره قال الله تعالى
يعتذرون اليكم اذا رجعتم اليهم قل لا تعتذروا قد نبانا الله من اخباركم وسيرى الله عملكم
ورسوله الاية قال الكرماني ومناسبته للترجمة من جهة التفويض والانقياد والتسليم وانه لا
ينبغي لاحد ان يزكي عمله بل يفوض الى الله سبحانه قلت ومراد البخاري تسمية ذلك عملا
كما تقدم من كلامه في الذي قبله **قوله** وقالت عائشة اذا اعجبك حسن عمل امرئ فقل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد **قلت** زعم مغلطاي ان عبد
الله بن المبارك اخرج هذا الاثر في كتاب البر والصلة عن سفيان عن معاوية بن اسحق عن
عروة عن عائشة وقد وهم في ذلك وانما وقع هذا في قصة ذكرها البخاري في كتاب خلق
افعال العباد من رواية عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت وذكرت الذي كان من
شان عثمان وددت اني كنت نسيا منسيا فوالله ما احببت ان ينتهك من عثمان امر قط الا انتهك
مني مثله حتى والله لو احببت قتله لقتلت يا عبيد الله بن عدي لا يغرنك احد بعد الذي يعلمون
ما احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نجم النفر الذين طعنوا في عثمان فقالوا

رسول لا تذكر يا ايها انه تنيم تعلمون اي فرضت عن تبليغ شي [illegible]

قولا يحسن مثله وقروا قراءة لا يحسن مثلها وصلوا صلاة لا يصلي مثلها فلما تدبرت الصنيع اذ هم
والله ما يقاربون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يعجبك حسن قول امرئ فقل اعملوا فسيرى
الله عملكم ورسوله والمؤمنون ولا يستخفنك احد واخرجه ابن ابي حاتم من رواية يونس بن يزيد
عن الزهري اخبرني عروة ان عائشة كانت تقول احتقرت اعمال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين نجم القراء الذين طعنوا على عثمان فذكر نحوه وفيه والله ما يقاربون عمل امرئ منهم فقل اعملوا الى
اخره والمراد بالقراء المذكورين الذين قاموا على عثمان وانكروا عليه اشياء اعتذر عن فعلها ثم كانوا
مع علي ثم خرجوا بعد ذلك على علي وقد تقدمت اخبارهم مفصلة في كتاب الفتن ودل سياق
القصة على ان المراد بالعمل ما اشارت اليه من القراءة والصلاة وغيرها وسمت كل ذلك عملا وقولها
الى اخره ولا يستخفنك احد بالخاء المعجمة المكسورة والفاء المفتوحة والنون الثقيلة للتاكيد
قال ابن التين عن الداودي معناه لا يغتر بمدح احد وحاسب نفسك والصواب ما قاله
غيره ان المعنى ولا يغرنك احد بعمله فتظن فيه الخير الا ان رايته واقفا عند حدود الشريعة قوله
قال معمر ذلك الكتاب هذا القران هدى للمتقين بيان ودلالة لقوله ذلكم حكم الله هذا حكم الله لا
ريب فيه لا شك تلك الايات يعني هذه اعلام القران ومثله حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم يعني
بكم هو هذا الكلام هو ابن المثنى اللغوي ابو عبيدة وهذا المنقول عنه ذكره في كتاب مجاز القران
ووهم من قال انه معمر بن راشد شيخ عبد الرزاق وقد اغتر مغلطاي بذلك فزعم ان عبد الرزاق
اخرج ذلك في تفسيره عن معمر وليس ذلك في شيء من نسخ تفسير عبد الرزاق ولفظ ابي عبيدة
ذلك الكتاب معناه هذا القران قال وقد تخاطب العرب الشاهد مخاطبة الغائب
وقد انكر ثعلب المعنى وانما المراد هذا القران هو ذلك الذي يستخفون به عليكم وقال
الكسائي لما كان القول والرسالة من السما والكتاب والرسول في الارض قيل ذلك يا محمد وقال
الفراء هو كقول الرجل وهو يحدثك وذلك والله الحق فهو في اللفظ بمنزلة الغائب وليس
بغائب وانما المعنى ذلك الذي سمعت به واستشهد ابو عبيدة بقوله تعالى حتى اذا كنتم في
الفلك وجرين بهم بريح طيبة فلما اخبار انه خبر بصيغ مختلفين ضمير القريب وضمير البعيد
وهو صنيع مشهور في كلام العرب تسميه اصحاب المعاني الالتفات وهل الحجة في هذا ان
الكل من خوطب يجوز ان يركب الفلك لكن لما كان في العادة ان لا يركبها الا الاقل وقع الخطاب
اولا للجميع ثم عدل الى الاخبار عن البعض الذين من شانهم الركوب وقال ايضا لا ريب فيه لا شك
فيه هدى للمتقين اي بيانا للمتقين ومناسبة هذه الاية لما تقدم من جهة ان الهداية نوع
من التبليغ وقال في سورة اخرى تلك ايات هذه ايات وقال في سورة اخرى الايات الاعلام

وهذا

وهذا قد تقدم في تفسير سورة يونس التنبيه عليه واما قوله ومثله حتى اذا كنتم فراده انه نظير
استعمال ذلك موضع هذا فلما شاع استعمال ما هو للتبعيد للتقريب جاز استعمال ما هو للغائب للحاضر
ولفظ مثله بكسر الميم وسكون المثلثة وضبطه بعضهم بضم الميم والمثلثة واللام وهو بعيد والاول
هو الموجود في كتاب ابي عبيدة قاله في مقدمة كتابه المذكور فانه قال ومن مجاز ما جاء مخاطبته
الشاهد ثم تحول الى مخاطبة الغائب قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم اي بكم ثم ذكر
فيه اربعة احاديث الحديث الاول قوله وقال انس بعث النبي صلى الله عليه وسلم خاله حراما
الى قوم وقال اتؤمنوني حتى ابلغ رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يحدثهم هذا طرف
من حديث وصله المؤلف في الجهاد من طريق همام عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس قال بعث
النبي صلى الله عليه وسلم اقواما من بني سليم الى بني عامر في سبعين راكبا فلما قدموا قال لهم خالي اتقدمكم
فان امنوني حتى ابلغهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والا كنتم قريبا مني فتقدم فامنوه فبينما
هو يحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكر القصة ولفظه في المغازي عن انس انطلق حرام
اخو ام سليم فذكره وفيه وان ملوى لهم اصحابكم فقالوا اتؤمنوني ابلغ رسالة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فجعل يحدثهم واومؤا الى رجل فاتاه فطعنه من خلفه الحديث وسياقه في المغازي
اقرب الى اللفظ المعلق هنا وفي السياق حذف تقديره بعد قوله ايتم اصحابكم فاذا المشركون
فقال اتؤمنوني الحديث الثاني قوله ثنا سعيد بن عبيد الله الثقفي كذا للاكثر ووقع
في رواية القابسي عن ابي زيد سعيد بن عبد الله بفتح العين وسكون الموحدة قال ابو علي الجياني
وكذا كان في نسخة ابي محمد الاصيلي الا انه اصلحه عبيد الله بالتصغير وقال هو سعيد بن عبيد
الله بن جبير بن حية قوله عن جبير بن حية بمهملة وتحتانية ثقيلة وجبير هو والد زياد بن
جبير الراوي عنه قوله قال المغيرة هو ابن شعبة قوله اخبرنا نبينا صلى الله عليه وسلم
عن رسالة ربنا انه من قتل منا صار الى الجنة هذا القدر هو المرفوع من الحديث وقد مضى بطوله
وسواهده في كتاب الجزية وبيان الاختلاف في ضبط المعتمر بن سليمان المذكور في سنده بما
اغنى عن اعادته الحديث الثالث قوله ثنا محمد بن يوسف ثنا سفيان عن اسمعيل عن الشعبي
عن مسروق عن عائشة من حدثك ان محمدا كتم شيا وقال محمد ثنا ابو عامر العقدي ثنا سعيد عن
اسمعيل بن ابي خالد اما محمد بن يوسف فهو الفريابي كما جزم به ابو نعيم في المستخرج واما سفيان
فهو الثوري واما اسمعيل فهو ابن ابي خالد المذكور في الرواية الثانية واما محمد المذكور اول
الرواية الثانية فيحتمل ان يكون هو محمد بن يوسف الفريابي المذكور في الرواية الاولى فيكون موصولا
ويحتمل ان يكون غيره فيكون معلقا وهو مقتضى صنيع المزي واما ابو نعيم فقال في المستخرج رواه عن

محمد عن ابي عامر ومقتضاه ان يكون وقع عنده عن محمد او قال لي محمد لان عادته اذا وقع بصيغة
قال مجردة ان يقول اخرجه بلا رواية بغير صيغة صريحة وابو عامر العقدي هو عبد الملك بن عمرو وقد
اخرجه الاسمعيلي من طريق احمد بن ثابت عن ابي عامر العقدي مثل ما ساقه البخاري وزاد ومن حدثك ان الله
راه احد من خلقه فلا يصدقه ان الله يقول لا تدركه الابصار وقد تقدم هذا القدر مفردا في باب قول
الله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا في كتاب التوحيد هذا عن محمد بن يوسف بهذا السند وزاد
ومن حدثك انه يعلم الغيب الحديث واخرجه احمد عن عبد ربه كذلك وقد تقدم الكلام على قصة الرؤية
والغيب هناك وكذا ما نزل على الرسول صلى الله عليه وسلم له بالنسبة اليه طرفان طرف الاخذ من جبريل
وقد مضى في الباب السابق وطرف الاداء للامة وهو المسمى بالتبليغ وهو المقصود هنا الحديث الرابع
عبد الله وهو ابن مسعود اي الذنب اكبر تقدم قريبا في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وزاد هنا
في اخره فانزل الله تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى اخر الاية ومناسبته للترجمة ان التبليغ
على نوعين احدهما وهو الاصل ان يبلغه بعينه وهو خاص بما يتعبد بتلاوته وهو القران وثانيهما ان يبلغ
ما يستنبط من اصول ما تقدم انزاله فينزل عليه موافقته فيما استنبطه اما بنصه واما بما يدل على
موافقته بطريق الاولى كهذه الاية فانها اشتملت على الوعيد الشديد في حق من اشرك وهي مطابقة
للنص وفي حق من قتل النفس بغير حق وهي مطابقة للحديث بطريق الاولى لان القتل بغير حق وان كان
عظيما لكن قتل الولد اشد قبحا من قتل من ليس بولد وكذا القول في الزنا فان الزنا بحليلة الجار اعظم من
مطلق الزنا ويحتمل ان يكون انزال هذه الاية سابقا على اخباره صلى الله عليه وسلم بما اخبر به لكن لم يسمعه
الصحابي الا بعد ذلك ويحتمل ان يكون كل من الامور الثلاثة نزل تعظيم الاثم فيه سابقا ولكن اختصت هذه
الاية بمجموع الثلاثة في سياق واحد مع الاقتصار عليها فيكون المراد بالتصديق الموافقة في الاقتصار عليها
فعلى هذا فمطابقة الحديث للترجمة ظاهرة جدا والله اعلم واستدل ابو المظفر بن السمعاني بايات الباب ونحوها
على فساد طريقة المتكلمين في تقسيم الاشياء الى جسم وجوهر وعرض قالوا فالجسم ما اجتمع من الافتراق والجوهر
ما حمل العرض والعرض ما لا يقوم بنفسه وجعلوا الروح من الاعراض وردوا الاخبار في خلق الروح قبل
الجسد والعقل قبل الخلق واعتمدوا على حدسهم وما يؤدي اليه نظرهم ثم يعرضون عليه النصوص فما
وافقه قبلوه وما خالفه ردوه ثم ساق هذه الايات ونظائرها من الامر بالتبليغ قال وكان مما امر بتبليغه
التوحيد بل هو اصل ما امر به فلم يترك شيئا من امور الدين اصوله وقواعده وشرائعه الا بلغه ثم لم يدع
الى الاستدلال بما تمسكوا به من الجوهر والعرض ولا يوجد عنه ولا عن احد من اصحابه من ذلك حرف
واحد فما فوقه فعرف بذلك انهم ذهبوا خلاف مذهبهم وسلكوا غير سبيلهم بطريق محدث مخترع لم
يكن عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اصحابه ويلزم من سلوكه العود على السلف بالطعن والقدح

ونسبتهم الى قلة المعرفة واشتباه الطرق فالحذر من الاشتغال بكلامهم والاكثار بمقالاتهم فانها سريعة
التهافت كثيرة التناقض وما من كلام تسمعه لفرقة منهم الا وتجد لخصومهم عليه كلاما يوازنه او يقاربه
فكل بكل مقابل وبعض ببعض معارض وحسبك من قبيح ما يلزم من طريقتهم انا اذا جرينا على ما قالوه والزمنا
الناس بما ذكروه لزم من ذلك تكفير العوام جميعا لانهم لا يعرفون الا الاتباع المجرد ولو عرض عليهم هذا الطريق
ما فهمه اكثرهم فضلا عن ان يصير فيه صاحب نظر وانما غاية توحيدهم التزام ما وجدوا عليه ائمتهم في عقائد
الدين والعض عليها بالنواجذ والمواظبة على وظائف العبادات وملازمة الاذكار بقلوب سليمة طاهرة
من الشبه والشكوك فتراهم لا يحيدون عما اعتقدوه ولو قطعوا اربا اربا فهنيئا لهم هذا اليقين وطوبى
لهم هذه السلامة واذا كفر هؤلاء وهم السواد الاعظم وجمهور الامة فما هذا الا طي بساط الاسلام وهدم
منار الدين والله المستعان قوله **باب** قل فاتوا بالتوراة فاتلوها مراده بهذه
الترجمة ان يبين ان المراد بالتلاوة القراءة وقد فسرت التلاوة بالعمل والعمل من فعل العامل وقال في
كتاب خلق افعال العباد ذكر صلى الله عليه وسلم ان بعضهم يزيد على بعض في القراءة وبعضهم ينقص
فهم يتفاضلون في التلاوة بالكثرة والقلة واما المتلو وهو القران فانه ليس فيه زيادة ولا نقصان
ويقول فلان حسن القراءة ورديء وانما يسند الى العباد القراءة لا القران لان القران كلام الرب سبحانه
وتعالى والقراءة فعل العبد ولا يخفى هذا الا على من لم يوفق ثم قال يقال قرات بقراءة عاصم وقراءتك على قراءة
عاصم ولو ان عاصما حلف ان لا يقرا اليوم ثم قرات انت على قراءته لم يحنث هو قال وقال احمد لا يعجبني قراءة حمزة
قال البخاري ولا يقال لا يعجبني القران فظهر افتراقهما قوله وقول النبي صلى الله عليه وسلم اعطي اهل
التوراة التوراة الى اخره وصله في اخر هذا الباب بلفظ اوتي في الموضعين واوتيتم وقد مضى في اللفظ
المعلق اعطي واعطيتم في باب المشيئة والارادة في اوائل كتاب التوحيد قوله وقال ابو رزين براء
ثم زاي بوزن عظيم هو مسعود بن مالك الاسدي الكوفي من كبار التابعين قوله يتلونه حق تلاوته
ويعملون به حق عمله كذا لابي ذر ولغيره يتلونه يتبعونه ويعملون به حق عمله وهذا وصله سفيان
الثوري في تفسيره من رواية ابي موسى بن مسعود عنه عن منصور بن المعتمر عن ابي رزين في قوله تعالى حذيفة ؟
يتلونه حق تلاوته قال يتبعونه حق اتباعه ويعملون به حق عمله قال ابن التين وافق ابا رزين في
عزمه واستشهد بقوله تعالى والقمر اذا تلاها اي تبعها وقول الشاعر قد جعلت دلوي تستتليني
وقال قتادة هم اصحاب محمد امنوا بكتاب الله وعملوا بما فيه قوله يتلى يقرا هو كلام ابي عبيدة في
كتاب المجاز في قوله تعالى انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم يقرا عليهم وفي قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله
من كتاب ما كنت تقرا كتابا قبل القران قوله حسن التلاوة حسن القراءة للقران قال الراغب التلاوة
الاتباع وهي تقع بالجسم تارة وتارة بالاقتداء في الحكم وتارة بالقراءة وتدبر المعنى والتلاوة في عرف الشرع

تختص باتباع كتب الله المنزلة تارة بالقرآن وتارة باستناد ما فيه من امر ونهي وهي اخص من القراءة فكل قراءة
تلاوة من غير عكس **قوله** لا يمسه لا يجد طعمه ونفعه الا من امن بالقرآن ولا يحمله بحقه الا الموقن وفي
رواية المستملي الموقن لقوله مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا وحاصل هذا
التفسير ان معنى لا يمس القرآن لا يجد طعمه ونفعه الا من امن به وايقن بانه من عند الله فهو المطهر من الكفر
ولا يحمله بحقه الا المطهر من الجهل والشك لا الغافل عنه الذي لا يعمل فيكون كالحمار الذي يحمل ما لا يدري به **قوله**
وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام والايمان والصلاة عملا اما تسميته صلى الله عليه وسلم الاسلام عملا فاستنبط
المصنف من حديث سؤال جبريل عن الايمان والاسلام فقال قال النبي صلى الله عليه وسلم لجبريل حين ساله
عن الايمان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ثم قال ما الاسلام قال تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله
ثم ساقه من حديث ابن عمر عن عمر بلفظ فقال يا رسول الله ما الاسلام قال ان تسلم وجهك لله وتقيم الصلاة وتؤتي
الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت الحديث وساقه من حديث انس بنحوه قال فسمى الايمان والاسلام والاحسان
والصلاة بقراءتها وما فيها من حركات الركوع والسجود فعلا انتهى والحديث الاول اسنده في كتاب الايمان عن
ابي هريرة والثاني اخرجه مسلم واما تسميته الايمان عملا فهو في الحديث المعلق في الباب اي العمل افضل
قال ايمان بالله الحديث وقد اعاده في باب والله خلقكم وما تعملون واما تسميته الصلاة عملا فهو في
الباب الذي يليه كما سياتي بيانه **قوله** وقال ابو هريرة قال النبي صلى الله عليه وسلم لبلال اخبرني تقدم
موصولا مشروحا في مناقب بلال من مناقب الصحابة ودخوله فيه ظاهر من حيث ان الصلاة لا بد فيها
من القراءة **قوله** وسئل اي العمل افضل قال ايمان بالله ورسوله ثم الجهاد ثم حج مبرور هو حديث وصله
في كتاب الايمان وفي الحج من طريق ابراهيم بن سعد عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة واورده
في كتاب خلق افعال العباد من وجهين اخرين عن الزهري ومن وجهين اخرين عن ابراهيم بن سعد واورد
فيه من طريق ابي جعفر عن ابي هريرة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول افضل الاعمال عند الله ايمان
لا شك فيه الحديث وهو اصرح في مراده لكن ليس سنده على شرطه في الصحيح وقد اخرجه احمد والدارمي
وصححه ابن حبان واخرج البخاري فيه ايضا من حديث عبد الله بن حبشي بضم المهملة وسكون الموحدة
بعدها معجمة وبا كذا السكت ثم حدث ابي جعفر عن ابي هريرة وهو عند احمد والدارمي واورد فيه
حديث ابي ذر انه سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال خير قال ايمان بالله وجهاد في سبيله وقد
تقدم في العتق وحديث عائشة نحو حديث سعيد بن المسيب عن ابي هريرة وهو عند احمد ايضا
وحديث عبادة بن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال ايمان بالله وتصديق
بكتابه قال فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان والتصديق والجهاد والحج عملا ثم اورد حديث معاذ قلت
يا رسول الله اي الاعمال احب الى الله قال ان تموت ولسانك رطب من ذكر الله قال فتبين ان ذكر الله هو العمل ثم ذكر

حديث

حديث انما بقاؤكم فيمن سلف من الامم اي من بقاؤكم بالنسبة الى زمن الامم السالفة وقد تقدم في مواقيت الصلاة
مشروحا واحد طرفي التشبيه محذوف والمراد باقي النهار وعبدان شيخه هو عبد الله بن عثمان وعبد الله
هو ابن المبارك ويونس هو ابن يزيد وسالم هو ابن عبد الله بن عمر وقوله فيه حتى غربت الشمس في رواية
الكشميهني حين غروب الشمس وقوله طلبتكم من عملكم من شيء في رواية الكشميهني شيئا قال ابن بطال معنى
هذا الباب كالذي قبله ان كل ما يكسبه الانسان مما يؤمر به من صلاة او حج او جهاد وسائر الشرائع عمل
يجازى على فعله ويعاقب على تركه ان انفذ الوعيد انتهى وليس غرض البخاري هنا بيان ما يتعلق بالوعيد
بل ما اشرت اليه قبل ونسب ابن التين بعض ما يتعلق بلفظ حديث ابن عمر فنقل عن الداودي انه انكر
قوله في الحديث انهم اعطوا قيراطا قيراطا وتمسك بما في حديث ابي موسى انهم قالوا لا حاجة لنا في اجرك ثم
قال لعل هذا في طائفة اخرى وهم من امن بنبيه قبل بعثة محمد وهذا الاخير هو المعتمد وقد اوضحت
شواهده في كتاب المواقيت وفي تشاغل من شرح هذا الكتاب بمثل هذا اعراض عن مقصود المصنف
هنا وحق الشارح بيان مقاصد المصنف تقريرا وانكارا وبالله المستعان **قوله باب**
كذا لهم بغير ترجمة وهذا كالفصل من الباب الذي قبله ووقع هو وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة
عملا وقال لا صلاة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب اما التعليق الاول فمذكور في حديث ابن مسعود في الباب
واما الثاني فمضى في كتاب الصلاة من حديث عبادة بن الصامت **قوله** حدثنا سليمان هو ابن حرب
قوله عن الوليد وحدثني عباد اما الوليد فهو ابن العيزار المذكور في السند الثاني والقائل
وحدثني عباد هو البخاري وعباد شيخه هذا مذكور بالوهم ولكنه موصوف بالصدق وليس
له عند البخاري الا هذا الحديث وساقه على لفظه وقد تقدم لفظ شعبة في باب فضل الصلاة
لوقتها في ابواب المواقيت من كتاب الصلاة وفيه ثم اي في الموضعين واوله سالت النبي صلى
الله عليه وسلم اي العمل احب الى الله وعرف منه تسمية المبهم في هذه الرواية حيث قال فيها ان
رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل فيحتمل ان يكون الراوي حدث به بالمعنى فابهم
السائل ذهولا عن انه الراوي كما حذف من نحو السؤال الترتيب في قوله قلت ثم اي ويحتمل ان
يكون ابن مسعود حدث به على الوجهين والاول اقرب وابو عمرو الشيباني شيخ الوليد بن العيزار
هو سعد بن اياس احد كبار التابعين والشيباني الراوي عن العيزار هو ابو اسحق الكوفي واسمه
سليمان وهو تابعي صغير وفي السند ثلاثة من التابعين في نسق ورجال سنده كلهم كوفيون
وقد اخرجه الاسماعيلي من رواية احمد بن ابراهيم الموصلي عن عباد بن العوام فقال في روايته
عن ابي اسحق يعني الشيباني وقال فيه سال رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الاعمال ايها افضل فيقوى
بذلك الاحتمال الاول وان الراوي لم يضبط اللفظ وشعبة اتقن من الشيباني واضبط لالفاظ الحديث

في روايته في المحتده والله اعلم قوله **باب** قول الله تعالى ان الانسان خلق هلوعا
اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا سقط لابي ذر لفظ قول الله تعالى وزاد في روايته هلوعا
ضجورا وهو تفسير ابي عبيدة قال خلق هلوعا ضجورا والهلاع مصدره وهو اسد الجزع **قوله** عن
الحسن هو البصري والسند كله بصريون وعمرو بن تغلب بالمثناه المفتوحة والمعجمة الساكنة واللام المكسورة
بعدها موحدة هو النمري بفتح النون والميم والتخفيف وقد تقدم شرح حديثه هذا في فرض الخمس والمراد منه
قوله فيه لما في قلوبهم من الجزع والهلع قال ابن بطال مراده في هذا الباب اثبات خلق الله للانسان باخلاقه من
الهلع والصبر والمنع والاعطا وقد استثنى الله المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون لا يضجرون بتكررها عليهم
ولا يمنعون حق الله في اموالهم لانهم يحتسبون به الثواب ويكسبون به التجارة الرابحة في الاخرة وهذا يبطل
ان من ادعى لنفسه قدرة وحولا بالامساك والشح والضجر من الفقر وقلة الصبر لقدر الله ليس بعالم ولا عابد
لان من ادعى ان له قدرة على نفع نفسه او دفع عنها فقد افترى انتهى ملخصا واوله كاف في المراد فانه قصد
الرد على القدرية بان الصفات المذكورة بخلق الله تعالى في الانسان لا ان الانسان يخلقها بفعله وفيه ان الرزق في الدنيا
ليس على قدر رتبة المرزوق في الاخرة واما في الدنيا فانما تقع العطية والمنع بحسب السياسة الدنيوية
فكان صلى الله عليه وسلم يعطي من يخشى عليه الجزع والهلع لو منع ويمنع من يثق بصبره واحتماله وقناعته
بثواب الاخرة وفيه ان البشر جبلوا على حب العطا وبغض المنع والاسراع الى انكار ذلك قبل الفكرة في عاقبته
الا من شاء الله وفيه ان المنع قد يكون خيرا للممنوع كما قال تعالى وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم ومن ثم
قال الصحابي ما احب ان لي بتلك الكلمة حمر النعم واما قوله بتلك الكلمة اي ما احب ان لي بدل كلمته
النعم الحمر لان الصفة المذكورة تدل على قوة ايمانه المفضي به لدخول الجنة وثواب الاخرة خير واجمل
وفيه استئلاف من يخشى جزعه او يرجى بسبب اعطائه طاعة من يتبعه والاعتذار الى من ظن ظنا
والامر بخلافه قوله **باب** ذكر النبي صلى الله عليه وروايته عن ربه يحتمل
ان تكون الجملة الاولى حذف فيها المفعول والتقدير ذكر النبي ربه ويحتمل ان تكون ضمن الذكر معنى
التحديث فعداه بعن فيكون قوله عن ربه يتعلق بالذكر والرواية معا وقد ترجم هذا في كتاب
خلق افعال العباد بلفظ ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ويروي عن ربه وهو واضح وقد قال
ابن بطال معنى هذا الباب ان النبي صلى الله عليه وسلم روى عن ربه السنة كما روى عنه القران
انتهى والذي يظهر ان المراد بيان ما ذهب اليه كما تقدم التنبيه عليه في تفسير الكلام بمراد الله
سبحانه وتعالى وذكر فيه خمسة احاديث الحديث الاول **قوله** حدثنا محمد بن عبد الرحيم هو
ابو يحيى البغدادي الملقب صاعقة وابو زيد من شيوخ البخاري وقد حدث عنه بلا واسطة في باب
اذا راى المحرمون صيدا فضحكوا ففطن الحلال من كتاب الحج وكذا في غزوة الحديبية **قوله** عن انس عن النبي صلى

الله عليه وسلم هذه رواية قتادة وخالفه سليمان التيمي كما في الحديث الثاني فقال عن انس عن ابي
هريرة فعلى هذا فالاول مرسل صحابي **قوله** يرويه عن ربه عز وجل في رواية الاسمعيلي من طريق
محمد بن جعفر ومن طريق حجاج بن محمد كلاهما عن شعبة سمعت قتادة يحدث عن انس ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال قال ربكم وفي رواية ابي داود الطيالسي عن شعبة ومن طريقه اخرجه ابو
نعيم يقول الله قال الاسمعيلي قوله قال ربكم وقوله يرويه عن ربكم سواء في المعنى **قوله** قال
اذا تقرب العبد الي شبرا في رواية الاسمعيلي مني وفي رواية الطيالسي ان يقترب مني عبدي والاصل
هنا الاتيان بمن لانه لا يتعدى الى معنى الانتهاء فهذا ابلغ **قوله** تقربت اليه ذراعا والى تقربت اليه
في رواية الكشميهني مني وكذا للاسمعيلي والطيالسي **قوله** ذراعا تقربت منه باعا واذا اتاني
مشيا اتيته هرولة لم يقع واذا اتاني الى اخره في رواية الطيالسي قال ابن بطال وصفه سبحانه نفسه
بانه يتقرب الى عبده ووصف العبد بالتقرب اليه ووصفه بالاتيان والهرولة كل ذلك يحتمل الحقيقة
والمجاز فحملها على الحقيقة يقتضي قطع المسافات وتداني الاجسام وذلك محال في حقه تعالى فلما استحالت
الحقيقة تعين المجاز لشهرته في كلام العرب فيكون وصف العبد بالتقرب اليه شبرا وذراعا واتيانه
ومشيه معناه التقرب اليه بطاعته واداء مفترضاته ونوافله ويكون تقربه سبحانه من عبده
واتيانه والمشي عبارة عن اثابته على طاعته وتقربه من رحمته ويكون قوله اتيته هرولة اي اتاه
ثوابي مسرعا ونقل عن الطبري انه انما مثل القليل من الطاعة بالشبر منه والضعف من الكرامة
والثواب بالذراع فجعل ذلك دليلا على مبلغ كرامته لمن ادمن على طاعته ان ثواب عمله له على عمله الضعف
وان الكرامة مجاوزة حده الى ما يثيبه الله تعالى وقال ابن التين التقرب هنا نظير ما تقدم في قوله فكان
قاب قوسين او ادنى فان المراد به قرب الرتبة وتوفير الكرامة والهرولة كناية عن سرعة الرحمة
اليه ورضى الله عن العبد وتضعيف الاجر قال والهرولة ضرب من المشي السريع وهي دون العدو وقال
صاحب المشارق المراد بما جاء في الحديث سرعة قبول توبة الله من العبد او تيسير طاعته وتقويته
عليها وتمام هدايته وتوفيقه والله اعلم بمراده وقال الراغب قرب العبد من الله التخصص بكثير من الصفات
التي يصح ان يوصف الله بها وان لم يكن على الحد الذي يوصف به الله تعالى نحو الحكمة والعلم والحلم وغيرها
وذلك يحصل بازالة القاذورات المعنوية من الجهل والطيش والغضب وغيرها بقدر طاقة البشر وهو قرب
روحاني لا بدني وهو المراد بقوله اذا تقرب العبد مني شبرا تقربت منه ذراعا الحديث الثاني **قوله**
يحيى هو ابن سعيد القطان والتيمي هو سليمان بن طرخان **قوله** ربما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم اذا تقرب
العبد مني كذا للجميع ليس فيه الرواية عن الله تعالى وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية محمد بن خلاد
عن يحيى عن ابي هريرة ذكر النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله عز وجل وقال مسلم حدثنا ابن بشار حدثنا يحيى هو ابن

سعيد وابن ابي عدي كلاهما عن سليمان فذكره بلفظ عن ابي هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم قال الله عز وجل
قوله واذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا او بوعا كذا فيه بالشك وكذا في رواية مسلم والاسمعيلي وقد
تقدم في باب قول الله تعالي ويحذركم الله نفسه بغير شك من رواية ابي صالح عن ابي هريرة قال قال النبي
صلي الله عليه وسلم يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي فذكر الحديث وفيه وان تقرب الي شبرا تقربت
اليه ذراعا وان تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا ووقع ذكر الهرولة في حديث ابي ذر الذي اوله رفعه
يقول الله من عمل حسنة فجزاؤه عشرة امثالها وفيه ومن تقرب الي شبرا الحديث وفي اخره ومن اتاني يمشي اتيته
هرولة ومن اتاني بقراب الارض خطايا لم يشرك بي شيا جعلت له مغفرة اخرجه مسلم قال الخطابي الباع معروف
وهو قدر مد اليدين واما البوع وهو بفتح الموحدة مصدر باع يبوع بوعا قال ويحتمل ان يكون بضم الموحدة جمع باع مثل
دار ودور واعرب النووي فقال الباع والبوع والبوع بالضم والفتح كله بمعنى فان اراد ما قال الخطابي والا
فلم يصرح احد بان البوع بالضم والباع بمعنى واحد وقال الباجي الباع طول ذراعي الانسان وعضديه في المثني
وهو ما بين قوابه وزاد مسلم في روايته المذكورة واذا اتاني يمشي اتيته هرولة وفي رواية ابن ابي عدي
عن سليمان التيمي عند الاسمعيلي واذا تقرب مني يوطا اتيته هرولة قوله وقال معتمر سمعت ابي سليمن
التيمي المذكور واراد بهذا التعليق بيان التصريح بالرواية فيه عن الله عز وجل وقد وصله مسلم وعنى
من رواية المعتمر كما سابينه قوله عن ابي هريرة عن ربه عز وجل كذا سقط في رواية ابي ذر عن
السرخسي والكشميهني لفظه عن النبي صلي الله عليه وسلم وثبت للمستملي والباقين وقال عياض عن الاصيلي
لم يكن عن النبي صلي الله عليه وسلم في كتاب الفربري وقد الحق عند قلت وثبت عند
مسلم عن محمد بن عبد الاعلي عن المعتمر ولم يسق لفظه لكن احال به علي رواية محمد بن بشار واخرجه الاسمعيلي
عن القاسم بن زكريا عن محمد بن عبد الاعلي فقال في سياقه عن ابيه حدثنا انس ان ابا هريرة حدثهم عن النبي
صلي الله عليه وسلم انه حدثهم عن ربه تعالي ووصلها الاسمعيلي ايضا من رواية عبيد الله بن معاذ
المعتمر قال حدثني ابي عن انس ان ابا هريرة حدث عن النبي صلي الله عليه وسلم انه حدث عن ربه تبارك وتعالي
ووصله ابو نعيم من طريق اسحق بن ابرهيم السهمي نا معتمر عن ابيه عن انس عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه عز وجل ووقع عند ابن حبان في صحيحه عن الحسن بن سفيان
نا محمد بن المتوكل العسقلاني نا معتمر بن سليمان حدثني ابي اخبرني انس بن مالك عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم اذا تقرب العبد مني شبرا فذكره وقال فيه باعا ولم يشك وفي اخره اتيته هرولة
وزاد وان هرولت سعيت اليه والله اسرع بالمغفرة قال البرقاني بعد ان اخرجه في مستخرجه من طريق الحسن
ابن سفيان لم اجد هذه الزيادة في حديث غيره يعني محمد بن المتوكل انتهى وهو صدوق عارف بالحديث عنده
غرائب وافراد وهو من شيوخ ابي داود في السنن والقول في معناه كما تقدم قال الخطابي مثل مضاعفة

الثواب بعمل من اقبل بعمل خيرا قدر شبر فاستقبله بقدر ذراع قال ويحتمل ان يكون معناه التوفيق له بالعمل
الذي يقرب منه وقال الكرماني لما قامت البراهين علي استحالة هذه الاشيا في حق الله تعالي وجب ان يكون
المعني من تقرب الي بطاعة قليلة جازيته بثواب كثير وكلما زاد في الطاعة ازيد في الثواب وان كانت كيفية
اتيانه بالطاعة بطريق التاني يكون كيفية اتيان الثواب بطريق الاسراع والحاصل ان الثواب راجح علي العمل
بطريق الكيفية والكم ولفظ القرب والهرولة مجاز علي سبيل المشاكلة او الاستعارة او ارادة لوازمها الحديث
الثالث حديث محمد بن زياد وهو الجمحي سمعت ابا هريرة عن النبي صلي الله عليه وسلم يرويه عن ربكم قال لكل عمل
كفارة والصوم لي وانا اجزي به في رواية محمد بن جعفر وهو غندر يحكيه عن شعبة يرويه عن ربه عز وجل لكل العمل
كفارة الا الصوم فانه لي وانا اجزي به اخرجه احمد عنه واورده الاسمعيلي من طريق غندر واورده من طريق
علي بن الجعد ومن طريق عبد الرحمن بن مهدي عن شعبة بلفظ لكل عمل كفارة وقد تقدم شرحه في كتاب
الصيام الحديث الرابع حديث ابي العالية وهو رفيع بفاء مصغر الرياحي بكسر الرا بعدها تحتانية
ثم حا مهملة عن ابن عباس عن النبي صلي الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه اورده من طريق شعبة ومن طريق سعيد
وهو ابن ابي عروبة كلاهما عن قتادة عنه وساقه علي لفظ سعيد وقد تقدم في ترجمة يونس عليه الصلاة
والسلام من احاديث الانبيا عليهم الصلاة والسلام عن حفص بن عمر بالسند المذكور هنا ولفظه عن النبي
صلي الله عليه وسلم قال ما ينبغي لعبد فذكره واخرجه في تفسير سورة الانعام من طريق عبد الرحمن بن مهدي
عن شعبة كذلك وصرح فيه بالتحديث عن ابن عباس ولفظه عن ابي العالية حدثني ابن عم نبيكم صلي الله عليه وسلم
يعني ابن عباس قال ابو داود وجدت اخرجه عن حفص بن عمر عن شعبة لم يسمع قتادة من ابي العالية الا ثلاثة
احاديث وفي موضع اخر اربعة احاديث هذا احدها قلت وقد اخرجه مسلم من طريق محمد بن جعفر
غندر عن شعبة عن قتادة سمعت ابا العالية وكذا اخرجه الاسمعيلي من رواية عبد الرحمن بن مهدي عن
شعبة فيه عن ربه ولا عن الله عز وجل وكذا تقدم في احاديث الانبيا من حديث ابن مسعود ومن حديث
ابي هريرة رضي الله عنهما ليس فيه عن ربه عز وجل وحكي ابن التين عن الداودي قال اكثر الروايات ليس فيها
فيما يرويه عن ربه فان كان هو المحفوظ فهو مما سوي النبي صلي الله عليه وسلم وساق الكلام علي ذلك كما
مضي في احاديث الانبيا عليهم الصلاة والسلام وهو وارد سوا كان في الرواية عن ربه او لم يكن خلاف ما
يوهمه كلامه الحديث الخامس قوله نا احمد بن ابي سريج بمهملة ثم جيم وهو احمد بن عمر بن حنبل هو ابن
ابي سريج وقيل ابو سريج جد احمد واحمد يكني ابا جعفر قوله عبد الله بن المغفل بالمعجمة المهملة وتشديد القاف
في رواية حجاج بن منهال عن شعبة اخبرني ابو اياس وهو ابو معاوية بن قرة سمعت عبد الله بن مغفل تقدم
في فضائل القران قوله سورة الفتح او من سورة الفتح في رواية حجاج سورة الفتح ولم يشك قوله فرجع فيها
بتشديد الجيم اي ردد الصوت في الحلق والجهر بالقول مكررا بعد خفائه ووقع في رواية ادم عن شعبة وهو

يقرا سورة الفتح او من سورة الفتح قراءة لينة يرجع فيها اخرجه في فضائل القران ايضا **قوله** ثم قرا معاوية يحكي
قراءة ابن مغفل هو كلام شعبة وظاهره ان معاوية قرا ورجع ووقع في رواية مسلم بن ابرهيم في تفسير
سورة الفتح عن شعبة قال معاوية لو شئت احكي لكم قراءته لفعلت وفي غزاة الفتح عن ابي الوليد عن شعبة لولا
ان يجتمع الناس حولي لرجعت كما رجع وهذا ظاهره انه لم يرجع وهو المعتمد ويحمل الاول على انه حكى القراءة دون
الترجيع بدليل قوله في اخره كيف كان ترجيعه وقد اخرجه الاسمعيلي من وجه اخر عن شعبة فقال فيه قال
معاوية لولا اني اخشى ان يجتمع عليكم الناس لحكيت لكم عن عبد الله بن مغفل ما حكى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله قلت لمعاوية اي ابن قرة والقائل شعبة **قوله** كيف كان ترجيعه قال آ آ آ ثلاث مرات قال ابن بطال
في هذا الحديث اجازة القراءة بالترجيع والالحان الملذذة للقلوب بحسن الصوت وقول معاوية لولا ان يجتمع الناس
يشير الى ان القراءة بالترجيع تجمع نفوس الناس الى الاصغاء وتستميلها بذلك حتى لا تكاد تصبر عن استماع الترجيع المشوب
بلذة الحكمة المفهمة وفي قوله آ بمد الهمزة والسكون دلالة على انه صلى الله عليه وسلم كان يراعي في قراءته المد
والوقف انتهى وقد تقدم شرح هذا كله في اواخر فضائل القران في باب الترجيع وقال القرطبي يحتمل ان يكون ذلك
حكاية صوته عند هز الراحلة كما يعتري رافع صوته اذا كان راكبا من انضغاط صوته وتقطيعه لاجل هز
المركوب وبالله التوفيق قال ابن بطال وجه دخول حديث عبد الله بن مغفل في هذا الباب انه صلى الله عليه وسلم
كان ايضا يروي القران عن ربه كذا قال وقال الكرماني الرواية عن الرب اعم من ان تكون قرانا او غيره بلا
واسطة وبالواسطة وان كان المتبادر هو ما كان بغير واسطة والله اعلم **قوله** **باب**
ما يجوز من تفسير التوراة وكتب الله كذا لابي ذر ولغيره من تفسير التوراة وكتب الله كذا لابي ذر ولغيره
من تفسير التوراة وغيرها من كتب الله وكل منهما من عطف العام على الخاص لان التوراة من كتب الله **قوله**
بالعربية وغيرها اي من اللغات في رواية الكشميهني بالعبرانية وغيرها ولكل وجه والحاصل ان الذي بالعربية
مثلا يجوز التعبير عنه بالعبرانية وبالعكس وهل هو مقيد بالجواز لمن لا يفقه ذلك اللسان اولا **قوله** لقول
الله تعالى قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وجه الدلالة ان التوراة بالعبرانية وقد امر الله
ان يتلى على العرب وهم لا يعرفون العبرانية فمقتضى ذلك الاذن في التعبير عنها بالعربية ثم ذكر فيه ثلاثة احاديث
الاول **قوله** وقال ابن عباس اخبرني ابو سفيان بن حرب ان هرقل دعا ترجمانه في رواية الكشميهني
ترجمانه ثم دعا بكتاب النبي صلى الله عليه وسلم فقراه بسم الله الرحمن الرحيم من محمد عبد الله ورسوله الى هرقل
و يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم هذا طرف من الحديث الطويل الذي تقدم موصولا في بدء
الوحي وفي عدة مواضع وتقدم شرحه اول الكتاب وفي تفسير سورة ال عمران ووجه الدلالة منه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كتب الى هرقل باللسان العربي ولسان هرقل رومي ففيه اشعار بانه اعتمد في ابلاغه ما في
الكتاب على من يترجم عنه بلسان المبعوث اليه ليفهمه والمترجم المذكور هو الترجمان وكذا وقع واستدل البخاري

في كتاب خلق افعال العباد بقصة هرقل المطلوب ان القراءة فعل القاري فقال قد كتب النبي صلى الله عليه وسلم في كتابه
الى قيصر بسم الله الرحمن الرحيم وقراءة ترجمان قيصر على قيصر واصحابه ولا يشك في قراءة الكفار انها اعمالهم واما المقروء
فهو كلام الله ليس بمخلوق ومن حلف باصوات الكفار وبالمشركين لم يكن عليه يمين كمن حلف بالقران الحديث
الثاني حديث ابي هريرة عن محمد بن بشار ذكره بهذا الاسناد في تفسير البقرة وفي باب لا تسالوا اهل الكتاب عن شي
من كتاب الاعتصام وهنا وهو من نوادر ما وقع له فانه لا يكاد يخرج الحديث في مكانين فصلا عن ثلاثة بسياق واحد
بل يتصرف في المتن بالاختصار والاقتصار وبالتمام وفي السند بالوصل والتعليق من جميع الجهات او يعدد في التراجم
بسياقه عن راو غير الراوي الاخر ويحتمل ذلك لا يكون مكررا على الاطلاق وقد ندر له ما وقع وانما يقع ذلك غالبا حيث يكون المتن
قصيرا والسند فردا وقد سبق الكلام على بعضه في تفسير البقرة قال ابن بطال استدل بهذا الحديث من قال يجوز
قراءة القران بالفارسية واحد ذلك بان الله تعالى حكى قول الانبياء كنوح وغيره ممن ليس عربيا بلسان القران وهو عربي
مبين وبقوله تعالى لانذركم به ومن بلغ والانذار انما يكون بما يفهمونه من لسانهم فقراءة اهل كل لغة بلسانهم حتى
يقع لهم الانذار به قال واجاب من منع بان الانبياء ما نطقوا الا بما حكى الله عنهم في القران جملة ولكن يجوز ان تحكي الله قولهم
بلسان العرب ثم يبعدها بتلاوته على ما انزله ثم نقل الاختلاف اجزاء صلاة من قرا فيها بالفارسية ومن اجاز ذلك عند
العجز دون الامكان ومن عمم فالطالبي حنيفة والذي يظهر التفصيل فان كان القاري قادرا على التلاوة باللسان العربي
فلا يجوز له العدول عنه ولا تجزي صلاته وان كان عاجزا فان كان خارج الصلاة فلا يمتنع عليه القران بلسانه لانه
معذور ويحتاج الى حفظ ما يجب عليه تعلمه وان كان داخل الصلاة فقد جعل الشارع له بدلا وهو الذكر
وكله من الذكر لا يعجز عن النطق بها من ليس يحسن فيتعلمها ويكررها فيجزيه عن الذي يجب عليه قراءته في الصلاة
حتى يتعلم وعلى هذا فمن دخل في الاسلام او اراد الدخول فيه فقرئ عليه القران فلم يفهمه فلا باس ان يعرب له
لتعريف احكامه او لتقوم عليه الحجة فيدخل فيه واما الاستدلال في هذه المسالة بهذا الحديث وهو قوله اذا
حدثكم اهل الكتاب فهو وان كان ظاهره ان ذلك بلسانهم فيحتمل ان يكون بلسان العرب ولا يكون نصا في الدلالة ثم
المراد بايراد هذا الحديث في هذا الباب ليس ما تمسك به ابن بطال وانما المراد منه كما قال البيهقي فيه دليل على
ان اهل الكتاب ان صدقوا فيما فسروا من كتابهم بالعربية كان ذلك مما انزل اليهم على طريق التعبير عما انزل وكلام
الله واحد لا يختلف باختلاف اللغات فباي لسان قرئ فهو كلام الله ثم اسند عن مجاهد في قوله تعالى لانذركم
به ومن بلغ يعني ومن اسلم من العجم وغيرهم قال البيهقي وقد يكون لا يعرف العربية فاذا بلغه معناه بلسانه
فهو له نذير وقد تقدم الكلام على هذه الاية في اول الباب الذي قبل هذا بثلاثة ابواب الحديث **الثالث**
حديث ابن عمر في رجم اليهوديين وقد تقدم شرحه في كتاب الحدود واسمعيل في السند هو ابن ابرهيم بن مقسم المعروف
بابن علية وايوب هو السختياني **قوله** فيه تعالوا الرجل ممن ترضون اعور اقرا كذا للكشميهني وهو محمول على انه صفة
رجل وفي رواية غيره بالعور وهو بالرفع **وقوله** فوضع يده عليها اي على اية الرجم وعند الكشميهني عليه اي على الموضع

قوله فقال ارفع يدك كذا ابهم القائل وتقدم انه عبد الله بن سلام والواضع هو عبد الله بن صوريا قوله سكاها اي
الرجم وعند الكشميهني سكاها اي الاية قوله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم الماهر اي
الحاذق والمراد به هنا جودة التلاوة مع حسن الحفظ قوله مع سفرة الكرام البررة كذا لابي ذر الا عن
الكشميهني فقال مع السفرة وهو كذا للاكثر والاول من اضافة الموصوف الى صفته والمراد بالسفرة الكتبة جمع سافر
مثل كاتب وزنه ومعناه وهم هنا الذين ينقلون من اللوح المحفوظ ووصفوا بالكرام اي المكرمين عند الله والبررة
اي المطيعين المطهرين من الذنوب واصل الحديث تقدم مسندا في التفسير لكن بلفظ مثل الذي يقرا القران
وهو حافظ له مع السفرة الكرام البررة واخرجه مسلم بلفظه من طريق زرارة بن اوفى عن سعد بن هشام عن
عائشة مرفوعا الماهر بالقران مع السفرة الكرام البررة قال القرطبي الماهر الحاذق واصله الحذق بالسباحة
قاله الهروي والمراد بالمهارة جودة الحفظ وجودة التلاوة من غير تردد فيه لكونه يسره الله عليه كما يسره
على الملائكة فكان مثلها في الحفظ والدرجة قوله وزينوا القران باصواتكم هذا الحديث من الاحاديث
التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع اخر من كتابه وقد اخرجه في كتاب خلق افعال العباد من رواية عبد
الرحمن بن عوسجة عن البرا بهذا واخرجه احمد وابو داود والنسائي وابن ماجة والدارمي وابن خزيمة وابن حبان
وصححها من هذا الوجه وفي الباب عن ابي هريرة اخرجه ابن حبان في صحيحه وعن ابن عباس اخرجه الدارقطني
في الافراد بسند حسن وعن عبد الرحمن بن عوف اخرجه البزار وبسند ضعيف وعن ابن مسعود وقع لنا
في الاول من فوائد عثمان بن السماك ولكنه موقوف قال ابن بطال المراد بقوله زينوا القران باصواتكم المد
والترتيل والمهارة في القران جودة التلاوة بجودة الحفظ فلا يتلعثم ولا يتشكك وتكون قراءته سهلة ٥
بتيسير الله تعالى كما يسره على الكرام البررة قال ولعل البخاري اشار باحاديث هذا الباب الى ان الماهر بالقران
هو الحافظ له مع حسن الصوت به والجهر به بصوت مطرب بحيث يلتذ سامعه انتهى والذي قصده
البخاري اثبات كون التلاوة فعل العبد فانها يدخلها الترتيل والتحسين والتطريب وقد تقدم ايضا ذلك
وكل ذلك دال على المراد وقد اشار الى ذلك ابن التين فقال ظن الشارح ان غرض البخاري جواز قراءة
القران بتحسين الصوت وليس كذلك وانما غرضه الاشارة الى ما تقدم من وصف التلاوة بالتحسين
والترجيع والخفض والرفع ومقارنتها الاحوال البشرية كقول عائشة يقرا القران في حجري وانا حائض
فدل ذلك على ان التلاوة فعل القاري ويتصف بما يتصف به الافعال ويتعلق بالظروف الزمانية والمكانية
انتهى ويؤيد ما قال في كتاب خلق افعال العباد بعد ان اخرج حديث زينوا القران باصواتكم من حديث
البرا وعلقه من حديث ابي هريرة رضي الله عنهما وذكر حديث ابي موسى رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له يا ابا موسى لقد اوتيت من مزامير ال داود واخرجه من حديث البرا بلفظ سمع ابا موسى يقرا فقال كان
هذا من اصوات ال داود ثم قال ولا ريب في تخليق مزامير ال داود وندائهم لقوله تعالى وخلق كل شيء ثم ذكر

حديث عائشة الماهر بالقران مع السفرة الحديث وحديث انس انه سئل عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقال
كان يمد مدا وحديث قطبة بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قرا في صلاة الفجر والنخل باسقات لها طلع نضيد
يمد بها صوته ثم قال فبين النبي صلى الله عليه وسلم ان اصوات الخلق وقراءتهم مختلفة بعضها احسن من بعض وازين والطف
وارتل وامهر وامد وغير ذلك ثم ذكر فيه ستة احاديث الحديث الاول حديث ابي هريرة قوله ابن ابي
حازم هو عبد العزيز بن سلمة بن دينار ويزيد شيخه هو ابن الهاد ومحمد بن ابراهيم هو التيمي وقد تقدمت الاشارة
اليه في باب واسروا قولكم او اجهروا به من كتاب التوحيد الحديث الثاني حديث عائشة في قصة الافك
ذكر منه طرفا من رواية يحيى بن بكير عن الليث عن يونس هو ابن يزيد عن ابن شهاب عن مشايخه وفيه ولكن والله
وفي رواية الكشميهني ولكني والله ما كنت اظن ان الله منزل في شاني وحيا يتلى وانزل الله ان الذين جاءوا بالافك
عصبة منكم العشر ايات كلها هكذا اقتصر على هذا القدر منه وتقدم بطوله في تفسير سورة النور مع شرحه وقد
اورد هذا القدر من هذا الحديث في باب قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله من وجه اخر عن يونس وذكره في خلق
افعال العباد ومن طرق اخرى عن ابن شهاب ثم قال فبين رضي الله عنها ان الانزال من الله وان الناس يتلونه ثم ذكر
عن ايات فيها ذكر التلاوة من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وان الوحي من الله سبحانه وتعالى الحديث الثالث
حديث البرا قوله يقرا في العشاء والتين في رواية الكشميهني بالتين وفيه فما سمعت احدا احسن صوتا او قراءة
منه وقد تقدم شرحه في كتاب الصلاة ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالقراءة من جهة النغم الحديث
الرابع حديث ابن عباس في نزول قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك وقد تقدم في تفسير سبحان وتقدم قريبا في باب قوله
تعالى واسروا قولكم او اجهروا به ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالجهر والاسرار الحديث
الخامس حديث ابي سعيد لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له الحديث وقد تقدم شرحه
في كتاب الاذان ومراده منه هنا بيان اختلاف الاصوات بالرفع والخفض وقال الكرماني وجه مناسبته ان رفع
الاصوات بالقران احق بالشهادة له واولى الحديث السادس حديث عائشة قوله سفيان هو
الثوري ومنصور هو ابن عبد الرحمن الحجبي وامه صفية بنت شيبة من صغار الصحابة قوله يقرا القران
وراسه في حجري وانا حائض تقدم شرحه في كتاب الحيض وقد تقدم بيان المراد به من كلام ابن المنير ومنه يظهر
وجه مناسبة ذكره في هذا الباب قوله باب فاقرءوا ما تيسر منه كذا للكشميهني ٥
وللباقين من القران وكل من اللفظين في السورة والمراد بالقراءة الصلاة لان القراءة بعض اركانها ذكر فيه
حديث عمر في قصته مع هشام بن حكيم في قراءة سورة الفرقان وقد تقدم شرحه مستوفى في فضائل القران
وقوله في اخره ان هذا القران انزل على سبعة احرف فاقرءوا ما تيسر منه الضمير للقران والمراد بالتيسير
منه في الحديث غير المراد به في الاية لان المراد بالتيسير في الاية بالنسبة للقلة والكثرة والمراد به في الحديث
بالنسبة الى ما يستحضره القران فالاول من الكمية والثاني من الكيفية ومناسبة هذه الترجمة وحديثها للابواب

التي قبلها من جهة التفاوت في الكيفية ومن جهة جواز نسبة القراءة للقارئ قوله **باب**
قول الله تعالى ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قيل المراد بالذكر الادكار والاتعاظ وقيل الحفظ وهو
مقتضى قول مجاهد **قوله** وقال النبي صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له تقدم ذكره موصولا في الباب من
حديث علي **قوله** وقال مجاهد يسرنا القرآن بلسانك هوناه عليك في رواية غير ابي ذر قراءته عليك وهو بفتح
الهاء والواو وتشديد النون من التهوين وقد وصله الفريابي عن ورقاء عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى
ولقد يسرنا القرآن للذكر قال هوناه قال ابن بطال تيسير القرآن تسهيله على لسان القارئ حتى يسارع الى
قراءته فربما سبق لسانه في القراءة فيجاوز الحرف الى ما بعده ويحذف الكلمة حرصا على ما بعدها انتهى وفي دخول
هذا في المراد نظر كثير **قوله** وقال مطر الوراق ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر قال هل من طالب علم
فيعان عليه وقع هذا التعليق عند ابي ذر عن الكشميهني وحده وسقط ايضا للجرجاني عن الفربري وقد وصله
الفريابي عن ضمرة بن ربيعة عن عبد الله بن شوذب عن مطر واخرجه ابو بكر بن ابي عاصم في كتاب العلم من طريق
ضمرة ثم ذكر حديث عمران بن حصين قلت يا رسول الله فيم يعمل العاملون قال كل ميسر لما خلق له وهو مختصر من حديث
سبق في كتاب القدر وفيه عن عمران قال رجل يا رسول الله ايعرف اهل الجنة من اهل النار قال نعم قال فلم يعمل العاملون
وتقدم شرحه هناك ويزيد شيخ عبد الوارث فيه هو المعروف بالرشك وتقدم هناك من رواية شعبة عن يزيد
الرشك فذكره وحديث علي وفيه ما منكم من احد الا كتب مقعده من النار او من الجنة وتقدم شرحه هناك ايضا
وفيه وفي حديث عمران الذي قبله كل ميسر قال الشيخ ابو محمد بن ابي جمرة في شرح حديث ابي سعيد المذكور
في باب كلام الله مع اهل الجنة فيه نداء الله لاهل الجنة ونحوه جوابهم بلبيك وسعديك والاجابة بقوله
هل رضيتم وقولهم وما لنا لا نرضى وقوله الا اعطيكم افضل وقولهم يا ربنا واي شيء افضل وقوله احل عليكم رضواني
فان ذلك كله يدل على انه سبحانه هو الذي كلمهم بكلامه القديم الازلي مبين بلغتنا العرب والكلام في كيفيته ممنوع
ولا نقول بالحلول في المحدث وهي الحروف ولا انه دل عليه وليس لوجوده بل الايمان بانه منزل حق مفسر باللغة
العربية صدق وبالله التوفيق قال الكرماني حاصل الكلام انهم قالوا اذا كان الامر مقدرا فليترك المشقة
التي في العمل الذي من اجلها سمي بالتكليف فحاصل الجواب ان كل من خلق لشيء يسر لعمله فلا مشقة مع التيسير
وقال الخطابي ارادوا ان يتخذوا ما سبق حجة في ترك العمل فاخبرهم ان هنا امرين لا يبطل احدهما الاخر باطن
وهو ما اقتضاه حكم الربوبية وظاهر وهو السمة اللازمة لحق العبودية وهو امارة للعاقبة فبين لهم ان
العمل في العاجل يظهر اثره في الاجل وان الظاهر لا يترك للباطن **قلت** وكان مناسبة هذا الباب
لما قبله من جهة الاشتراك في لفظ التيسير والله اعلم قوله **باب** قول الله عز وجل
بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ قال البخاري في خلق افعال العباد بعد ان ذكر هذه الاية والتي بعدها فذكر الله
ان القرآن يحفظ ويسطر والقرآن الموعى في القلوب المسطور في المصاحف المتلو بالالسنة كلام الله ليس بمخلوق

واما المداد والورق والجلد فانه مخلوق **قوله** والطور وكتاب مسطور قال قتادة مكتوب وصله البخاري في
كتاب خلق افعال العباد من طريق يزيد بن زريع عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة في قوله تعالى والطور وكتاب مسطور
قال المسطور المكتوب في رق منشور هو الكتاب ووصله عبد بن حميد من رواية شيبان بن عبد الرحمن وعبد
الرزاق عن معمر كلاهما عن قتادة نحوه واخرج عبد بن حميد عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله وكتاب مسطور
قال صحف مكتوبة في رق منشور قال في صحف **قوله** يسطرون يخطون اي يكتبون اورده عبد بن حميد من
طريق شيبان بن عبد الرحمن عن قتادة في قوله والقلم وما يسطرون قال وما يكتبون **قوله** في ام الكتاب
جملة الكتاب واصله وصله ابو داود في كتاب الناسخ والمنسوخ من طريق معمر عن قتادة في قوله يمحو الله ما
يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب قال جملة الكتاب واصله وكذا اخرجه عبد الرزاق في تفسيره عن معمر عن قتادة
وعند ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى وعنده ام الكتاب يقول جملة ذلك عنده
في ام الكتاب الناسخ والمنسوخ وما يكتب وما يبدل **قوله** ما يلفظ من قول ما يتكلم من شيء الا كتب عليه وكان
عكرمة يقول انما ذلك في الخير والشر **قلت** ويجمع بينهما رواية علي بن ابي طلحة المذكورة **قوله** يحرفون
يزيلون لم ار هذا موصولا من كلام ابن عباس من وجه ثابت مع ان الذي قبله من كلامه وكذا الذي بعده وهو
قوله دراستهم تلاوتهم وما بعده اخرج جميع ذلك ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس وقد تقدم
في باب قوله كل يوم هو في شأن عن ابن عباس ما يخالف ما ذكر هنا وهو تفسير يحرفون بقوله يزيلون ثم اخرجه
ابن ابي حاتم من طريق وهب بن منبه وقاله ابو عبيدة في كتاب المجاز في قوله يحرفون الكلم عن مواضعه قال
يقلبون ويغيرون وقال الراغب التحريف الامالة وتحريف الكلام ان يجعله على حرف من الاحتمال بحيث يمكن حمله
على وجهين فاكثر **قوله** وليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز وجل ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تأويله
في رواية الكشميهني يتأولونه على غير تأويله قال شيخنا ابن الملقن في شرحه هذا الذي قاله احد القولين
في تفسير هذه الاية وهو مختاره اي البخاري وقد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدلوا التوراة
والانجيل وفرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما وهو يخالف ما قاله البخاري هنا انتهى وهو كالصريح في ان قوله
وليس احد الى اخره من كلام البخاري ذيل به تفسير ابن عباس وهو يحتمل ان يكون بقية كلام ابن عباس في تفسير الاية
وقال بعض الشراح المتأخرين اختلف في هذه المسألة على اقوال احدها انها بدلت كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز
الامتهان وهو افراط وينبغي حمل الاطلاق من اطلقه على الاكثر والا فهي مكابرة والايات والاخبار كثيرة في انه بقي منها اشياء
كثيرة لم يبدل من ذلك قوله تعالى الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في
التوراة والانجيل الاية ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود اية الرجم ويؤيده قوله تعالى قل فاتوا بالتوراة
فاتلوها ان كنتم صادقين ثانيها ان التبديل وقع ولكن في معظمها وادلته كثيرة وينبغي حمل الاول عليه ثالثها وقع في
اليسير منها ومعظمها باق على حاله ونصره الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح لمن بدل دين المسيح رابعها

انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ وهو المذكور هنا وقد سيل ابن تيمية عن هذه المسلة مجردا فاجاب
في فتاويه ان للعلما في ذلك قولين واحتج للثاني منها بوجوه كثيرة منها قوله تعالى لا مبدل لكلماته وهو معارض بقوله
تعالى فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه ولا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي وعلى
المعنى في الاثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم وفي الاثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى ومنها ان نسخ التوراة في الشرق
والغرب والجنوب والشمال لا تختلف ومن المحال ان يقع التبديل فيتوارد النسخ بذلك على منهاج واحد وهذا الاستدلال
عجيب لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الامر عندهم عند
التبديل والاخبار بذلك طافحة اما فيما يتعلق بالتوراة فلان بخت نصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرايل ومزقهم
بين من قتل واسر واعدم كتبهم حتى جاء عزرا فاملاها عليهم واما فيما يتعلق بالانجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية
جمع ملكهم اكابرهم على ما في الانجيل الذي بايديهم وتحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة وانما النزاع
هل حرفت الالفاظ اولا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عز وجل اصلا وقد
سرد ابو محمد بن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل اشيا كثيرة من هذا الجنس من ذلك انه ذكر ان في اول فصل
في اول ورقة من توراة اليهود التي عند رباناتهم وقرايهم وعانانيهم وعيسويهم حيث كانوا في المشارق والمغارب
لا يختلفون فيها على صفة واحدة لو رام احد ان يزيد فيها لفظة او ينقص منها لفظة لافتضح عندهم متفقا عليها
عندهم الى الاحبار الهارونية الذين كانوا قبل الخراب الثاني يذكرون انها مبلغة الى موسى ويكنى الى عزرا الهاروني
ان الله تعالى لما اكل ادم من الشجرة قال هذا ادم صار كواحد منا في معرفة الخير والشر وان السحرة عملوا لفرعون نظير ما
ارسل عليهم من الدم والضفادع وانهم عجزوا عن القمل وان ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل منهما اباها
بعد ان سقته الخمر فوطي كل منهما فحملتا منه الى غير ذلك من الامور المنكرة المستبشعة وذكر في مواضع اخرى
ان التبديل وقع فيها الى ان اعدمت فاملاها عزرا المذكور على ما هي عليه الآن ثم ساق اشيا من نص التوراة
التي بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال وبلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل
اللذين بايدي اليهود والنصارى محرفان والحامل لهم على ذلك قلة اعتنايهم بنصوص القران والسنة فقد
اشتملا على انهم يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ويقولون هو من عند الله
وما هو من عند الله ويلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق وهم يعلمون ويقال لهولا المنكرين قد قال في
صفة الصحابة ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطاه الى اخر السورة وليس بايدي
اليهود والنصارى من هذا شي ويقال لمن ادعى ان نقلهم نقل متواتر فقد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد في الكتابين
فان صدقتموهم فيما بايديهم لكونه نقل نقلا متواترا فصدقوهم بما زعموه ان لا ذكر لمحمد ولا لاصحابه والا فلا يجوز
تصديق بعض وتكذيب بعض مع مجيهما على حد واحد انتهى كلامه وفيه فوايد وقال الشيخ بدر الدين الزركشي
اغتر بعض المتاخرين بهذا يعني بما قال البخاري فقال ان في تحريف التوراة خلافا هل هو في اللفظ والمعنى

فقط ومال الى الثاني ورأى بجواز مطالعتها وهو قول باطل ولا خلاف انهم حرفوا وبدلوا والاشتغال بنظرها
وكتابتها لا يجوز بالاجماع وقد غضب النبي صلى الله عليه وسلم حين راى مع عمر صحيفة فيها شي من التوراة وقال لو
كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي ولولا انه معصية ما غضب فيه قلت ان ثبت الاجماع فلا كلام وقد
قيده بالاشتغال بكتابتها ونظرها فان اراد من يتشاغل بذلك دون غيره فلا يحصل المطلوب لانه يفهم انه
لو تشاغل بذلك مع تشاغله بغيره جاز وان اراد مطلق التشاغل بذلك فهو محل النظر وفي وصفه القول
المذكور بالبطلان مع ما تقدم نظر ايضا فقد نسب لوهب بن منبه وهو من اعلم الناس بالتوراة ونسب ايضا
لابن عباس ترجمان القران وكان ينبغي له ترك الدفع بالصدر والتشاغل برد ادلة المخالف التي حكيتها وفي
استدلاله على عدم الجواز الذي ادعى الاجماع فيه بقصة عمر نظر ايضا سا ذكره بعد تخريج الحديث المذكور
وقد اخرجه احمد والبزار واللفظ له من حديث جابر قال نسخ عمر كتابا من التوراة بالعربية فجا به الى النبي
صلى الله عليه وسلم فجعل يقرا ووجه رسول الله صلى الله عليه وسلم يتغير فقال له رجل من الانصار
ويحك يا ابن الخطاب الا ترى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تسالوا اهل الكتاب عن شي فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا وانكم اما ان تكذبوا بحق او تصدقوا بباطل والله
لو كان موسى بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي سنده جابر الجعفي وهو ضعيف ولاحمد ايضا وابي يعلى
من وجه اخر عن جابر ان عمر اتى بكتاب اصابه من بعض كتب اهل الكتاب فقراه على النبي صلى الله عليه وسلم
فغضب فذكر نحوه دون قول الانصاري وفيه والذي نفسي بيده لو ان موسى حيا ما وسعه الا ان يتبعني
وفي سنده مجالد بن سعيد وهو لين واخرجه الطبراني بسند فيه مجهول ومختلف فيه عن ابي الدردا
جا عمر بجوامع من التوراة فذكر نحوه وسمى الانصاري الذي خاطب عمر عبد الله بن زيد الذي اري الاذان
وفيه لو كان موسى بين اظهركم ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم ضلالا بعيدا واخرجه احمد والطبراني
من عبد الله بن ثابت قال جا عمر فقال يا رسول الله اني مررت باخ لي من بني قريظة فكتب لي جوامع من التوراة
الا اعرضها عليك قال فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفيه والذي نفس محمد بيده
لو اصبح فيكم موسى ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم واخرج ابو يعلى من طريق خالد بن عرفطة قال كنت عند عمر
فجاء رجل من عبد القيس فضربه بعصى معه فقال ما لي يا امير المومنين قال انت الذي نسخت كتاب دانيال
قال مرني بامرك قال انطلق فامحه فلين بلغني انك قراته او اقراته لانهكنك عقوبة ثم قال انطلقت فانتسخت
كتابا من اهل الكتاب ثم جيت فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا قلت كتاب انتسخته لنزداد به
علما الى علمنا فغضب حتى احمرت وجنتاه فذكر قصة فيها يا ايها الناس اني قد اوتيت جوامع الكلم وخواتمه
واختصر لي اختصارا ولقد اتيتكم بها بيضا نقية فلا تتهوكوا وفي سنده عبد الرحمن بن اسحاق الواسطي
وهو ضعيف وهذه جميع طرق هذا الحديث وهي وان لم يكن فيها ما يحتج به لكن مجموعها يقتضي ان لها اصلا والذي

يظهر انه كراهة للتنزيه لا للتحريم والاولى في هذه المسألة التفرقة بين من لم يتمكن ويصير من الراسخين في الايمان فلا يجوز له النظر في شيء من ذلك بخلاف الراسخ فيجوز له ولا سيما عند الاحتياج الى الرد على المخالف ويدل على ذلك نقل الائمة قديما وحديثا من التوراة والزامهم اليهود بالتصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم بما يستخرجونه من كتابهم ولولا اعتقادهم جواز النظر فيه لما فعلوه وتواردوا عليه واما استدلاله للتحريم بما ورد من الغضب ودعواه انه لو لم يكن معصية ما غضب منه فهو معترض بانه قد يغضب من فعل المكروه ومن فعل ما هو خلاف الاولى اذا صدر ممن لا يليق منه ذلك كغضبه من تطويل معاذ صلاة الصبح بالقراءة وقد يغضب ممن يقع منه تقصير في فهم الامر الواضح مثل الذي سال عن لقطة الابل ما يجوز من الغضب **قوله** يتلونه قال ابو عبيدة وطائفة في قوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله التاويل التفسير وفرق بينهما آخرون فقال ابو عبيد الهروي التاويل رد احد المحتملين الى ما يطابق الظاهر والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل وحكى صاحب النهاية ان التاويل نقل ظاهر اللفظ عن وضع اللغة الى احتمال لفظ معتضد بدليل خارج عنه ومثل بعضهم بقوله تعالى لا ريب فيه قال من قال لا شك فيه فهو التفسير ومن قال لانه حق في نفسه لا يقبل الشك فهو التاويل ومراد البخاري بقوله يتلونه انهم يحرفون المراد بضرب من التاويل كما لو كانت الكلمة بالعبرانية تحتمل معنيين قريب وبعيد وكان المراد القريب فانهم يحملونها على البعيد ونحو ذلك **قوله** دراستهم تلاوتهم وصله ابن ابي حاتم قال الحافظ قيل المحدث في ايراده هذا ذكر الاسانيد لعله من بني الناس وورد في خبر ضعيف ان المراد بالاذن في هذه الآية خاص وهي اذن على اخرجه الثعلبي من مرسل عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي وفي سنده ما يحرره الثاني بضم المثلثة وتخفيف الميم واخرج سعيد بن منصور والطبري من مرسل مكحول نحوه **قوله** واوحي الي هذا القرآن لانذركم به يعني اهل مكة ومن بلغ هذا القرآن فهو له نذير وصله ابن ابي حاتم بالسند المذكور الى ابن عباس وقال ابن التين قوله ومن بلغ اي بلغه فحذف الهاء وقيل المعنى ومن بلغ الحلم والاول هو المشهور واخرج ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية عن عبد الله بن داود الخريبي بمعجمة ثم راء ثم موحدة مصغر قال ما في القرآن اية اشد على اصحاب جهم من هذه الاية لانذركم به ومن بلغ فمن بلغه القرآن فكانما سمعه من الله تعالى **قوله** سمعت ابي هو سليمان بن طرخان التيمي **قوله** عن قتادة عن ابي رافع كذا وقع بالعنعنة وفي السند الذي بعده التصريح بالتحديث من قتادة وابي رافع عند مسلم وكذا بالسماع لابي رافع وابي هريرة **قوله** لما قضى الله الخلق في رواية الكشميهني لما خلق **قوله** غلبت او سبقت كذا بالشك وفي التي بعدها بالجزم سبقت **قوله** فهو عنده فوق العرش تقدم الكلام على قوله عنده في باب ويحذركم الله نفسه وعلى قوله فوق العرش في باب وكان عرشه على الماء وتقدم شرح الحديث ايضا والغرض منه الاشارة الى اللوح المحفوظ فوق العرش **قوله** حدثني محمد بن ابي غالب في رواية ابي ذر وهو قومسي نزل بغداد ويقال له الطيالسي وكان حافظا من اقران البخاري كما تقدم ذكره في باب الامر بالنبي من كتاب الاستئذان وقد نزل البخاري في هذا الاسناد درجة ○

بالنسبة

بالنسبة لحديث معتمر فانه اخرج عنه الكثير بواسطة واحد تحديثه في العلم والجهاد والدعوات والاشربة والصلح واللباس وغير احاديث اخرجها عن مسدد عن معتمر بدرجتين بالنسبة لحديث قتادة فان عنده الكثير من رواية شعبة عنه بواسطة واحد عن شعبة وقد سمع من محمد بن عبد الله الانصاري وهو ممن سمع من سليمان التيمي ولكن لم يخرج البخاري هذه الترجمة في الجامع ومحمد بن اسماعيل شيخ محمد بن ابي غالب بصري يقال له ابن ابي سمينة بمهملة ونون وزن عظيمة من الطبقة الثالثة من شيوخ البخاري وقد اخرج عنه في التاريخ بلا واسطة ولم ار عنه في الجامع شيئا الا هذا الموضع وقد سمع منه من حدث عن البخاري مثل صالح بن محمد الحافظ الملقب جزرة بفتح الجيم والزاي وموسى بن هرون وغيرهما

قوله باب قول الله تعالى والله خلقكم وما تعملون ذكر ابن بطال عن المهلب ان غرض البخاري بهذه الترجمة اثبات ان افعال العباد واقوالهم مخلوقة لله تعالى وفرق بين الامر بقوله كن وبين الخلق بقوله والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فجعل الامر غير الخلق وتسخيرها الذي يدل على خلقها انما هو عن امره ثم بين ان نطق الانسان بالايمان عمل من اعماله كما ذكر في قصة عبد القيس حيث سالوا عن عمل يدخلهم الجنة فامرهم بالايمان وفسره بالشهادة وما ذكر معها وفي حديث ابي موسى المذكور رد انما الله الذي حملكم الرد على القدرية الذين يزعمون انهم يخلقون اعمالهم **قوله** انا كل شيء خلقناه بقدر كذا لهم ولعله سقط منه وقوله تعالى وقد تقدم على هذه الاية في باب قول الله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي قال الكرماني المقصود خلقنا كل شيء بتقدير فيستفاد منه ان يكون الله خالق كل شيء كما صرح به في الاية الاخرى واما قوله خلقكم وما تعملون فظاهرها اثبات نسبة العمل الى العباد فقد يشكل على الاول والجواب ان العمل هنا غير الخلق وهو الكسب الذي يكون مسندا الى العبد حيث اثبت له فيه صنعا ويسند الى الله تعالى حيث ان وجوده انما هو بتاثير قدرته وله جهتان جهة تنفي القدر وجهة تنفي الجبر فهو مسند الى الله حقيقة والى العبد عادة وهي صفة يترتب عليها الامر والنهي والفعل والترك فكل ما اسند من افعال العباد الى الله تعالى فهو بالنظر الى تاثير القدرة ويقال له الخلق وما اسند الى العبد انما يحصل بتقدير الله ويقال له الكسب وعليه يقع المدح والذم كما يذم المشوه الوجه ويمدح الجميل الصورة واما الثواب والعقاب فهو علامة والعبد انما هو ملك الله يفعل فيه ما يشاء وقد تقدم تقرير هذا بما منه في باب قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وهذه طريقة سلكها في تاويل الاية ولم يتعرض لاعرابه ما هل هي مصدرية او موصولة وقد قال الطبري فيها وجهان فمن قال مصدرية قال المعنى والله خلقكم وخلق عملكم ومن قال موصولة قال خلقكم وخلق الذي تعملون اي تعملون منه الاصنام وهو الخشب والنحاس وغيرهما ثم اسند عن قتادة ما يرجح القول الثاني وهو قوله والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم واخرج ابن ابي حاتم من طريق قتادة انما قال اتعبدون ما تنحتون اي من الاصنام والله خلقكم وما تعملون اي بايديكم وتمسك المعتزلة بهذا التاويل قال السهيلي في نتائج الفكر اتفق العقلاء على ان افعال العباد لا تتعلق بالجواهر والاجسام فلا تقول عملت جبلا ولا صنعت جملا ولا شجرا فاذا كان كذلك فمن قال اعجبني ما عملت فمعناه الحدث فعلى هذا لا يصح في تاويل والله خلقكم

وما تعملون الا انها مصدرية وهو قول اهل السنة ولا يصح قول المعتزلة انها موصولة فانهم زعموا انها واقعة على
الاصنام التي كانوا ينحتونها فقالوا التقدير خلقكم وخلق الاصنام وزعموا انهم ان نظم الكلام يقتضي ما قالوه لتقدم قوله
ما تنحتون لانها واقعة على الحجارة المنحوتة فكذلك ما الثانية والتقدير عندهم اتعبدون حجارة تنحتونها والله خلقكم
وخلق تلك الحجارة التي تعملونها هذه شبهتهم ولا يصح ذلك من جهة النحو اذ ما لا تكون مع الفعل الخاص الا مصدرية
فعلى هذا فلا ترد مذهبهم ونفسد قولهم والنظم على قول اهل السنة اعوج فان قيل قد يقول عملت الصحفة
وصنعت الجفنة وكذا يصح عملت الصنم قلنا لا يتعلق ذلك الا بالصورة التي هي التاليف والتركيب وهي الفعل الذي
هو الاحداث دون الجواهر بالاتفاق ولان الاية وردت في بيان استحقاق الخالق العبادة لانفراده بالخلق
واقامة الحجة على من يعبد ما لا يخلق وهم يخلقون فقال اتعبدون من لا يخلق وتدعون عبادة من خلقكم وخلق اعمالكم
التي تعملون ولو كان كما زعموا لما قامت الحجة من نفس هذا الكلام لانه لو جعلهم خالقين لاعمالهم وهو خالق للاجناس
لشركهم معه في الخلق تعالى الله عن افكهم قال البيهقي في كتاب الاعتقاد وقال الله تعالى ذلكم الله ربكم خالق كل
شيء فدخل فيه الاعيان والافعال من الخير والشر وقال تعالى ام جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم
قل الله خالق كل شيء فنفى ان يكون خالق غيره ونفى ان يكون شيء سواه غير مخلوق فلو كانت الافعال غير مخلوقة
له لكان خالق بعض شيء لا كل شيء وهو خلاف الاية ومن المعلوم ان الافعال اكثر من الاعيان فلو كان الله خالق الاعيان
والناس خالقي الافعال لكانت مخلوقات الناس اكثر من مخلوقات الله تعالى الله عن ذلك وقال تعالى والله خلقكم
وما تعملون وقال مكي بن ابي طالب في اعراب القرآن له قالت المعتزلة ما في قوله وما تعملون موصولة فرارا
من ان يقروا بعموم الخلق لله تعالى يريدون انه خلق الاشياء التي نحت منها الاصنام واما الاعمال والحركات
فانها غير داخلة في خلق الله تعالى وزعموا انهم ارادوا بذلك تنزيه الله تعالى من خلق الشر وعليهم
اهل السنة بان الله تعالى خلق ابليس وهو الشر كله وقال تعالى قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق فاخبر
انه خلق الشر والطف العراقي اهل السنة ودعا اضافة شر الى ما لا عمرو بن عبيد راس الاعتزال فقرأها
ينون شر ليصحح مذهبه وهو محجوج باجماع من قبله على قراءتها بالاضافة قال واذا تقرر ان الله خالق كل شيء
من خير وشر وجب ان يكون ما مصدرية والمعنى خلقكم وخلق عملكم انتهى وقوى صاحب الكشاف مذهبه
بان قوله وما تعملون ترجمة عن قوله قبلها ما تنحتون وما في قوله ما تنحتون موصولة اتفاقا فلا يعدل بها
التي بعدها عن اختها واطال في تقرير ذلك ومن جملته فان قلت ما انكرت ان تكون ما مصدرية والمعنى خلقكم
وعملكم كما تقول المجبرة يعني اهل السنة قلت اقرب ما يبطل به ان معنى الاية يأباه اباء جليا لان الله احتج عليهم
بان العابد والمعبود جميعا خلق الله فكيف يعبد المخلوق مع ان العابد هو الذي عمل صورة المعبود ولولاه
لما قدر ان يشكل نفسه فلو كان التقدير خلقكم وخلق اعمالكم لم يكن فيه حجة عليهم ثم قال فان قلت هي موصولة
لكن التقدير والله خلقكم وما تعملونه من اعمالكم قلت ولو كان كذلك لم يكن حجة على المشركين وتعقبه ابن خليل

السكوني

السكوني فقال في كلامه صرف للاية عن دلالتها الحقيقية الى ضرب من التاويل لغير ضرورة بل لنصرة مذهبه
ان العباد يخلقون اكسابهم فاذا حملها على الاصنام لم يتناول الحركات واما اهل السنة فيقولون القران نزل بلسان
العرب وائمة العربية على ان الفعل الوارد بعد ما بتاويل المصدر نحو اعجبني ما صنعت اي صنعك وعلى هذا المعنى
الاية خلقكم وخلق اعمالكم والاعمال ليست هي جواهر الاصنام اتفاقا فمعنى الاية عندهم اذا كان الله خالق اعمالكم
التي توهم القدرية انكم خالقون لها فاولى ان يكون خالقا لما لم يدع احد فيه الخلقة وهي الاصنام قال وهو من
المسلم على ان الحقيقة مقدمة على المجاز ولا اثر للمرجوح مع الراجح وذلك ان المسبب الذي منها الاصنام والصور
التي للاصنام ليس عملا لنا وانما عملنا ما قدرنا الله عليه من المعاني المكتسبة التي عليها ثواب العباد وعقابهم
فاذا قلت عمل النجار السرير فالمعنى عمل حركات في محله اظهر الله عندها التشكل في السرير فلما قال تعالى والله
خلقكم وما تعملون وجب حمله على الحقيقة وهي عموم لكم واما ما يطالبه به المعتزلي من الرد على المشركين من الاية
فهو من ابين شيء لانه تعالى اذا اخبر انه خلقنا وخلق اعمالنا التي يظهر اثر التاثير بها اشكال الاصنام وغيرها
فاولى ان يكون خالقا لما الذي لم يدع فيه احد لا سني ولا معتزلي ودلالة الموافقة اقوى في لسان العرب
وابلغ من غيرها وقد وافق الزمخشري على ذلك في قوله تعالى ولا تقل لهما اف وانه ادل على نفي الضرب من
ان لو قال لا تضربهما وقال انها من نكت علم البيان ثم غفل عنها اتباعا لهواه واما دعواه فك النظم فلا يلزم منه
بطلان الحجة لان فكه لما هو ابلغ سائغ بل احكم المراعاة البلاغة ثم قال ولم لا تكون الاية مخبرة عن ان كل عمل للعبد
فهو خلق للرب فيندرج فيه الرد على المشركين مع مراعاة النظم ومن قيد الاية بعمل العبد دون عمل غيره
الدليل والاصل عدمه وبالله التوفيق واجاب البيضاوي بان دعوى انها مصدرية ابلغ لان فعلهم
اذا كان بخلق الله تعالى فالموقوف على فعلهم اولى بذلك ويترجح ايضا بان غيره لا يخلو من حذف او مجاز وهو
سالم من ذلك والاصل عدمه قال الطيبي ونكتة ذلك ان تعلق معمول عند علماء البيان ان الكناية اولى من التصريح
فاثبات الحكم العام لشيء الخاص كان ابلغ في الحجة وقد سلك صاحب الكشاف هذا بعينه في تفسير قوله تعالى
كيف تكفرون بالله الاية وقال ابن المنير يتعين حمل ما على المصدرية لانهم لم يعبدوا الاصنام من حيث انها
حجارة او خشب عارية عن الصورة بل عبدوها لاشكالها وهي اثر عملهم ولو عبدوا نفس الجوهر لما تطابق توبيخهم
ببيان ان المعبود من صنعة العابد لكان والمخالفون موافقون ان جواهر الاصنام ليست عملا لهم فلو كان كما ادعوا
لاحتاج الى حذف اي والله خلقكم وما تعملون شكله وصورته والاصل عدم التقدير وقد جاء التصريح في الحديث
الصحيح يعني الذي تقدمت الاشارة اليه في باب قوله كل يوم هو في شان عن حذيفة رفعه ان الله خلق كل
صانع وصنعته وقال غيره قول من ادعى ان المراد بقوله وما تعملون نفس الخشب التي عملوا منها
الاوثان باطل لان اهل اللغة لا يقولون ان الانسان عمل العود او الحجر بل يقيدون ذلك بالصنعة فيقولون
عمل العود صنما والحجر وثنا فمعنى الاية ان الله خلق الانسان وخلق شكل الصنم اما الذي نحت او صاغ فانما عمل

النحت والصياغة ولو صرحت الآية بذلك والذي عليه هو الذي وقع التصريح بأن الله تعالى هو الذي
خلقه وقال التونسي في مختصر تفسير الفخر الرازي احتج الأصحاب بهذه الآية على أن عمل العبد مخلوق لله
على إعراب ما مصدرية وأجاب المعتزلة بأن إضافة العبد النحت إليهم إضافة الفعل للفاعل ولا حكم ولو لم
تكن الأفعال خلقهم لما وبخهم قالوا ولا نسلم أنها مصدرية لأن الأحسن منع المجاز ما قدرنا أي بما منه
وقال إنه خاص بالمتعدي سلمنا جوازه لكن لا يمتنع ذلك من تقديرها مفعولا للنهاية ولموافقة ما ينحتون
ولأن العرب تسمي محل العمل عملا كقول في الباب هو عمل فلان ولأن القصد إنما هو توبيخ عبادهم لأمالهم
أنهم لا يوضحون أعمال أنفسهم قال وهذه سنة قوية فالأولى أن لا يستدل بهذه الآية لهذا المراد
كذا قال وجرى على عادته في إيراد شبه المخالفين وترك بذل الوسع في إخمادها وقد أجاب الشمس
الأصبهاني في تفسيره وهو ملخص من تفسير الفخر فقال وما تعملون أي عملكم وفيها دليل على أن أفعال العباد
مخلوقة لله وعلى أنها مكتسبة للعباد حيث أثبت لهم عملا فأبطلت مذهب القدرية والجبرية معا وقد
رجح بعض المحققين كونها مصدرية لأنهم لم يعبدوا الأصنام إلا لعملهم لا لجرم الصنم وإلا لكانوا يعبدونه
قبل العمل فكأنهم عبدوا العمل فأنكر عليهم عبادة المنحوت الذي لم ينفك عن العمل المخلوق وقال الشيخ تقي
الدين بن تيمية في الرد على الرافضي أنا نسلم أنها موصولة ولكن لا حجة فيها للمعتزلة لأن قوله تعالى والله
خلقكم يدخل فيه ذاتهم وصفاتهم وعلى هذا إذا كان التقدير والله خلقكم وخلق الذي تعملونه كان
المراد خلقه لها قبل النحت لزم أن يكون المعمول غير مخلوق وهو باطل فثبت أن المراد خلقه لها قبل النحت
وبعده وأن الله خلقها بما فيها من التصوير والنحت فثبت أنه خالق ما تولد عن فعلهم ففي الآية دلالة
على أنه تعالى خلق أفعالهم القائمة بهم وخلق ما تولد عنها ووافق على ترجيح أنها موصولة من جهة أن
السياق يقتضي أنه أنكر عليهم عبادة المنحوت فناسب أن يذكر ما يتعلق بالمنحوت وأنه مخلوق لله
فيكون التقدير والله خالق العابد والمعبود وتقدير خلقكم وخلق أعمالكم يعني إذا أعربت مصدرية
ليس فيه ما يقتضي ذمهم على ترك عبادته والعلم عند الله تعالى وقد ارتضى الشيخ سعد الدين التفتازاني
هذه الطريق وأوضحها ونقحها وقال في شرح العقائد له بعد أن ذكر أصل المسألة وأدلة الفريقين وربما
استدل أهل السنة بالآية المذكورة والله خلقكم وما تعملون قالوا معناه وخلق عملكم على إعراب ما
مصدرية ورجحوا ذلك لعدم احتياجه إلى حذف الضمير قال ويجوز أن يكون المعنى وخلق معمولكم
على إعرابها موصولة ويشمل أعمال العباد لأنا إذا قلنا إنها مخلوقة لله أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى
المصدري الذي هو الإيجاد بل الحاصل بالمصدر والذي هو متعلق الإيجاد وهو ما يشاهد من
الحركات والسكنات قال وللذهول عن هذه النكتة توهم من توهم أن الاستدلال بالآية موقوف
على كون ما مصدرية وليس الأمر كذلك فتحصل مما جوزه من صنف في إعراب القرآن في إعراب ما عملوا

زيادة على ما تقدم فقالوا واللفظ للمنتقى في ما أوجه أحدها أن تكون مصدرية منصوبة المحل عطفا على
الكاف والميم في خلقكم الثاني أن تكون موصولة في موضع نصب أيضا عطفا على المذكور أيضا والتقدير خلقكم والذي
تعملون أي تعملون منه الأصنام يعني الخشب والحجارة وغيرها الثالث أن تكون استفهامية منصوبة المحل
بقوله تعملون وهو استفهام معناه التحقير الرابع أن تكون نكرة موصوفة وحكمها حكم الموصولة الخامس تكون نافية
على معنى وما تعملون ذلك لكن الله هو خالقه ثم قال البيهقي وقد قال الله تعالى خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم فأخبر
بأنه خلق كل شيء وبأنه يعلم كل شيء فكما لا يخرج عن علمه شيء فكذا لا يخرج عن خلقه شيء وقال تعالى وأسروا قولكم أو اجهروا
به إنه عليم بذات الصدور ألا يعلم من خلق فأخبر أن قولهم سرا وجهرا خلقه لأنه عليم بذلك عليم وقال
تعالى خلق الموت والحياة وقال وأنه أمات وأحيا فأخبر أنه المميت المحيي وأنه خلق الموت والحياة فثبت أن
الأفعال كلها خيرها وشرها صادرة عن خلقه وإحداثه إياها وقال تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى
وقال تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون فسلب عنهم هذه الأفعال وأثبتها لنفسه ليدل بذلك على أن
المؤثر فيها حتى صارت موجودة بعد العدم هو خلقه وأن الذي يقع بين الناس إنما هو مباشرة تلك الأفعال
بقدرة حادثة أحدثها على ما أراد فهي من الله تعالى خلق بمعنى الاختراع بقدرته القديمة ومن العباد كسب
على معنى تعلق قدرة حادثة بمباشرتهم التي هي كسبهم ووقوع هذه الأفعال على وجوه تخالف نعت مكتسبها
أحيانا من أعظم الدلالة على موقعا أوقعها على ما أراد ثم ساق حديث حذيفة المشار إليه ثم قال وأما ما ورد
في حديث دعاء الافتتاح في أول الصلاة والشر ليس إليك فمعناه كما قال النضر بن شميل والشر لا يتقرب
به إليك وقال غيره أرشد إلى استعمال الأدب في الثناء على الله تعالى بأن يضاف إليه محاسن الأمور دون
مساويها وقد وقع في نفس هذا الحديث والمهدي من هديت فأخبر أنه يهدي من يشاء كما وقع التصريح به
في القرآن وقال في حديث أبي سعيد يعني الماضي في الأحكام الذي في أوله أن كل والله بطانتان والمعصوم
من عصم الله فدل على أنه يعصم قوما دون قوم وقال غيره يستحيل أن يصح وقوع الإبرار من العدم إلى الوجود
بوجه إلى تحصيل ما ليس بحاصل لحال يوجبها لا بد من وجودها لا سيما أن تحصيل العدم شيئا فقدرته
ما سيه وقدرة المخلوقين عرض لا بقاء له فيستحيل تقدمها وقد تواردت النقول السمعية في القرآن والأحاديث
كقوله تعالى هل من خالق غير الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ومن الدليل على أن الله تعالى حكم في خلقه
بما يشاء ولا يوقف لحكمه في نواهيهم وعقابهم على أن يكونوا خالصين لا قضا لهم أنه نصب الثواب والعقاب
على ما يقع مبانيا لحال قدرتهم وأما اكتساب العباد فلا تقع إلا في محل الكسب ومثال ذلك السهم الذي يرميه
العبد لا يتصرف لوقته بالرفع وكذلك لا يتصرف له فيه بالوضع وأيضا فإن إرادة الله سبحانه وتعالى تتعلق
بما لا نهاية له على وجه النفوذ وعدم التعذر وإرادة العبد لا تتعلق بذلك مع تسميتها إرادة وكذلك علمه تعالى
لا نهاية له على سبيل التفصيل وعلم العبد لا يتعلق بذلك مع تسميته علما **فصل** احتج بعض المبتدعة

بقوله تعالى خالق كل شيء على ان القران مخلوق والا نه شيء وتعقب ذلك نعيم بن حماد وغيره من اهل الحديث بان القران كلام الله وهو صفته فكما ان الله لم يدخل في عموم قوله كل شيء اتفاقا فكذلك صفاته ونظير ذلك قوله تعالى ويحذركم الله نفسه مع قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت فكما لم تدخل نفس الله في هذا العموم اتفاقا فكذا لا يدخل القران

قوله ويقال للمصورين احيوا ما خلقتم كذا للاكثر وهو المحفوظ ووقع في رواية الكشميهني ويقول اي الله سبحانه او الملك بامر الله وقال الكرماني لفظ الحديث الموصول في الباب ويقال لهم فاظهر البخاري مرجع الضمير انتهى وسياق الكلام على نسبة الخلق اليهم في اخر الباب **قوله** ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض الى تبارك الله رب العالمين ساق في رواية كريمة الاية كلها والمناسب منها لما تقدم قوله تعالى الا له الخلق والامر فحصر قول الله خالق كل شيء ولذلك عقبه بقوله قال ابن عيينة بين الله الخلق من الامر بقوله تعالى الا له الخلق والامر وهذا الاثر وصله ابن ابي حاتم في كتاب الرد على الجهمية من طريق بشار بن موسى قال كنا عند سفيان بن عيينة فقال الا له الخلق والامر فالخلق هو المخلوقات والامر هو الكلام ومن طريق نعيم بن حماد سمعت سفيان بن عيينة وسئل عن القران امخلوق هو فقال يقول الله تعالى الا له الخلق والامر الا ترى كيف فرق بين الخلق والامر فالامر كله مخلوق قال لم يعرق قلت وسبق ابن عيينة الى ذلك محمد بن كعب القرظي وبعده الامام احمد بن حنبل وعبد السلام بن عاصم وطائفة اخرج كل ذلك ابن ابي حاتم عنهم وقال البخاري في كتاب خلق افعال العباد خلق الله الخلق بامره لقوله تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وكقوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ولقوله ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره قال وتواترت الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القران كلام الله وان امر الله قبل مخلوقاته قال ولم يذكر عن احد من المهاجرين والانصار والتابعين لهم باحسان خلاف ذلك وهم الذين ادوا الينا الكتاب والسنة قرنا بعد قرن ولم يكن بين احد من اهل العلم في ذلك خلاف الى زمن مالك والثوري وحماد وفقهاء الامصار ومضى على ذلك من ادركنا من علماء الحرمين والعراقين والشام ومصر وخراسان وقال عبد العزيز بن يحيى المكي في مناظرته لبشر المريسي بعد ان تلا الاية المذكورة اخبر الله تعالى عن الخلق انه مسخر بامره فالامر هو الذي كان الخلق مسخرا به فكيف يكون الامر مخلوقا وقال تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر ان الامر متقدم على الشيء المكون وقال لله الامر من قبل ومن بعد اي من قبل خلق الخلق ومن بعد خلقهم وموتهم بلا امر بامره وبعثهم بامره وقال غيره لفظ الامر يرد على انحاء منها الطلب ومنها الحكم ومنها الحال والشان ومنها المامور كقوله تعالى فما اغنت عنهم الهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء امر ربك اي مامورة وهو اهلاكهم واستعمال المامور بلفظ الامر كاستعمال المخلوق بلفظ الخلق وقال الراغب الامر لفظ عام للافعال والاقوال كلها ومنه قوله تعالى اليه يرجع الامر كله ويقال للابداع امر نحو قوله تعالى الا له الخلق والامر وعلى ذلك حمل بعضهم قوله تعالى قل الروح من امر ربي اي هو من ابداعه وخص ذلك بالله تعالى دون الخلائق وقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه اشارة الى ابداعه وعبر

عنه

عنه باقصر لفظ وابلغ ما يتقدم به فيما بيننا بفعل الشيء ومنه وما امرنا الا واحدة فعبر عن سرعة ايجاده باسرع ما يدركه وهمنا والامر التقدم بالشيء سواء كان ذلك بقول افعل وليفعل او بلفظ خبر نحو والمطلقات يتربصن او باشارة او غير ذلك كتسمية ما راى ابراهيم امرا حيث قال ابنه يا ابت افعل ما تؤمر وقوله وما امر فرعون برشيد فعام في اقواله وافعاله وقوله اتى امر الله اشارة الى القيامة فذكره باعم الالفاظ وقوله بل سولت لكم انفسكم امرا اي ما تامر به النفس الامارة انتهى وفي بعض ما ذكره نظر ولا سيما في تفسير الامر في الاية الى الابداع والمعروف فيه ما نقل عن ابن عيينة وعلى ما قال الراغب يكون الامر في الاية من عطف الخاص على العام وقد قال بعض المفسرين المراد بالامر بعد الخلق تصريف الامور وقال بعضهم المراد بالخلق في الامر الدنيا وما فيها وبالامر الاخرة وما فيها نحو كقوله اتى امر الله **قوله** وسمى النبي صلى الله عليه وسلم الايمان عملا تقدم بيان هذا في باب من قال الايمان هو العمل من كتاب الايمان او الجامع **قوله** وقال ابو ذر وابو هريرة سئل النبي صلى الله عليه وسلم اي الاعمال افضل قال ايمان بالله وجهاد في سبيله تقدم الكلام عليهما وبيان من وصلهما وشواهدهما في باب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها من ابواب **قوله** وقال جزاء بما كانوا يعملون اي من الايمان والصلاة وسائر الطاعات فسمى الايمان عملا حيث ادخله في جملة الاعمال **قوله** وقال وفد عبد القيس الى ان قال فجعل ذلك كله عملا سيأتي ذلك موصولا بعد حديث ثم ذكر في الباب خمسة احاديث مسندة الاول حديث ابي موسى الاشعري في قصة الذين طلبوا الحملان فقال صلى الله عليه وسلم لست انا حملتكم ولكن الله حملكم وقد تقدم شرحه في كتاب الايمان وعبد الوهاب في السند هو ابن عبد المجيد الثقفي وليس هو والد عبد الله بن عبد الوهاب الحجبي الراوي عنه هنا والقاسم التميمي هو ابن عاصم وزهدم هو ابن مضرب بتشديد الراء وقوله باكل فقدرته زاد الكشميهني باكل شيء وقوله حلفت لا احملكم في رواية الكشميهني ان لا احملكم وقوله فلا احلفن وقع لغير الكشميهني فلا احلفنك بالنون المؤكدة والمراد منه نسبة الحمل الى الله تعالى وان كان الذي باشر ذلك النبي صلى الله عليه وسلم هو كقوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقد تقدم توجيهه قريبا الحديث الثاني حديث وفد عبد القيس **قوله** ابو عاصم هو الضحاك بن مخلد المعروف بالنبيل بنون وموحدة وزن عظيم وهو من شيوخ البخاري اخرج عنه بغير واسطة في كتاب الزكاة وغيره وهنا بواسطة وكذلك في عدة مواضع **قوله** ح قرة بن خالد قال عياض سقط من رواية ابي زيد المروزي وثبت لغيره والحمه عبدوس في روايته يعني المروزي ونقل ابو علي الجياني ان ابا زيد قال لما حدث به اظن سماه قرة بن خالد قال ابو علي وما هو بالظن يعني وبه يتصل الاسناد **قوله** قلت لابن عباس فقال قدم وفد عبد القيس كذا في هذه الرواية لم يذكر مقول قلت وبينه الاسماعيلي من طريق ابي عامر عبد الملك بن عمرو العقدي بفتح المهملة والقاف عن قرة بن خالد فقال في روايته عن ابي جمرة قال قلت لابن عباس حدثنا اما مطلق واما عن قصة وفد عبد القيس فجعل مقول قلت طلب التحديث وقد تقدم شرح هذا الحديث مستوفى في كتاب الايمان وما يتعلق منه بالاشربة

في كتاب الاشربة وتقدم جواب الاشكال عن تفسير الايمان بالاعمال البدنية مع انه فعل القلب وعن الحكمة في قوله
وان تعطوا ولم تقل واعطاء الخمس على نسق ما تقدم وعن سقوط ذكر الصوم في هذه الرواية مع كونه ثابتا في غيرها والتنبيه
على انه وقع ذكر الحج في بعض طرق هذا الحديث من هذا الوجه من رواية قرة بن خالد الحديث الثالث
والرابع والخامس عن عائشة وابن عمر وابي هريرة في ذكر المصورين والاول من رواية الليث عن نافع عن عائشة والثاني
من رواية ايوب عن نافع عن ابن عمر ولفظهما واحد الا انه وقع في حديث عائشة ويقال لهم وفي حديث ابن عمر
يقال لهم بدون واو ومحمد بن العلاء في اول سند حديث ابي هريرة هو ابو كريب وهو بكنيته اشهر وابن فضيل
هو محمد وعمارة هو ابن القعقاع بن شبرمة وقد مضى في كتاب اللباس من وجه اخر عن عمارة وفيه قصة
لابي هريرة ومضى شرحه هناك وقوله ومن ذهب اي قصد وقوله يخلق كخلقي نسب الخلق اليهم على سبيل
الاستهزاء او التشبيه في الصورة فقط وقوله فليخلقوا ذرة او شعيرة امر بمعنى التعجيز وهو على سبيل الترقي
في الحقارة او التنزل في الالزام والمراد بالذرة ان كان النملة فهو تعجيزهم بخلق الحيوان تارة وبخلق
الجماد اخرى وان كان بمعنى الهباء فهو بخلق ما ليس له جرم محسوس تارة وما له جرم اخرى ويحتمل ان يكون الشك
من الراوي قال ابن بطال قوله في حديث عائشة وغيره يقال لهم احيوا ما خلقتم انما نسب خلقها اليهم تقريعا
لهم ومضاهاتهم الله تعالى في خلقه فبكتهم بان قال اذ شابهتم بما صورتم مخلوقات الله تعالى فاحيوها كاحيائه
ما خلق وقال الكرماني اسند الخلق اليهم صريحا وهو خلاف الترجمة لكن المراد كسبهم فاطلق لفظ الخلق
عليه استهزاء او ضمن خلقهم معنى صورتهم تشبيها بالخلق او اطلق بناء على زعمهم فيه قلت والذي يظهر
ان مناسبة ذكر حديث المصورين لترجمة هذا الباب من جهة ان من زعم انه يخلق فعل نفسه لو صحت دعواه
لما وقع الانكار على هولاء المصورين فلما كان امرهم بنفخ الروح فيما صوروه امر تعجيز ونسبة الخلق اليهم انما هي
على سبيل التهكم والاستهزاء دل على فساد قول من نسب خلق فعله اليه استقلالا والعلم عند الله تعالى
ثم قال الكرماني في هذه الاحاديث تدل على ان العمل منسوب الى العبد لان معنى الكسب اعتبار الجهتين فيستفاد
المطلوب منها ولعل غرض البخاري في هذا التكثير تكثير هذا النوع في الباب وغيره بيان جواز ما نقل عنه انه
قال لفظي بالقران مخلوق ان صح عنه قلت قد صح عنه انه تبرا من هذا الاطلاق فقال كل من نقل عني
اني قلت لفظي بالقران مخلوق فقد كذب علي وانما قلت افعال العباد مخلوقة اخرج ذلك غنجار في ترجمة البخاري
من تاريخ بخارى بسند صحيح الى محمد بن نصر المروزي الامام المشهور انه سمع البخاري يقول ذلك ومن طريق ابي عمرو
احمد بن نصر النيسابوري الخفاف انه سمع البخاري يقول ذلك قوله باب
قراءة الفاجر والمنافق وتلاوتهم لا تجاوز حناجرهم وافرد الضمير لانه حكاية عن لفظ الحديث قال وزيد
في بعضها واصواتهم قلت هي ثابتة في جميع ما وقفنا عليه من نسخ البخاري ووقع في رواية ابي ذر قراءة
الفاجر او المنافق بالشك وهو يؤيد تاويل الكرماني ويحتمل ان يكون للتنويع والفاجر اعم من المنافق فيكون

من عطف الخاص على العام وذكر فيه ثلاثة احاديث الحديث الاول حديث ابي موسى وهو الاشعري مثل
المؤمن وقد تقدم شرحه في فضائل القران والسند كله بصريون ومطابقته للترجمة ظاهرة ومناسبتها
لما قبلها من الابواب ان التلاوة متفاوتة بتفاوت التالي فيدل على انها من عمله وقال ابن بطال معنى هذا
الباب ان قراءة الفاجر والمنافق لا ترتفع الى الله ولا تزكو عنده وانما يزكو عنده ما اريد به وجهه وكان
عن نية التقرب اليه وشبهه بالريحانة حين لم ينتفع ببركة القران ولم يفز بحلاوة اجره فلم يجاوز الطيب
موضع الصوت وهو الحلق ولا اتصل بالقلب وهؤلاء الذين يمرقون من الدين الحديث الثاني قوله
علي هو ابن عبد الله بن المديني وهشام هو ابن يوسف الصنعاني ويونس في السند الثاني هو ابن يزيد
وابن شهاب فيه هو الزهري المذكور في الاول وقد تقدمت طريق علي بن المديني عن هشام في اواخر كتاب
الطب في باب الكهانة وسبقه فيها وسبب تحديثه كما ذكرت وساق المتن على لفظه هناك ووقع عنده اخبرني
يحيى بن عروة بن الزبير انه سمع عروة بن الزبير قوله سال اناس في رواية معمر ناس وهما بمعنى وقوله
مما يحدثون بالشيء يكون حقا في رواية معمر انهم يحدثونا احيانا بالشيء فيكون حقا قوله يحفظها في رواية
الكشميهني يخطفها بخاء معجمة وطاء مهملة والفاء قبلها من الخطف قوله فيقرقرها في رواية معمر فيقرها
بتشديد الرا قوله كقرقرة الدجاجة في رواية المستملي الزجاجة بضم الزاي وتقدم شرحه مستوفى
في الباب المذكور ومناسبته للترجمة تعرض لها ابن بطال ولخصه الكرماني فقال لمشابهة الكاهن
بالمنافق من جهة انه لا ينتفع بالكلمة الصادقة لغلبة الكذب عليه ولفساد حاله كما ان المنافق لا
ينتفع بقراءته لفساد عقيدته والذي يظهر لي من مراد البخاري ان تلفظ المنافق بالقران كما يلفظ
به المؤمن فتختلف تلاوتهما والمتلو واحد فلو كان المتلو عين التلاوة لم يقع فيه تخالف وكذلك الكاهن
في تلفظه بالكلمة من الوحي التي يخبره بها الجني مما يختطفه من الملك تلفظه بها وتلفظ الجني مغاير لتلفظ الملك
فتغايرا الحديث الثالث قوله عن معبد بن سيرين هو اخو محمد وهو اكبر منه والسند كله
بصريون الا الصحابي وقد دخل البصرة قوله يخرج ناس من قبل المشرق تقدم في كتاب الفتن
انهم الخوارج وبيان مبدا امرهم وما ورد فيهم وكان ابتداء خروجهم في العراق وهي من جهة المشرق
قوله لا يجاوز تراقيهم جمع ترقوة بفتح اوله وسكون الرا وضم القاف وفتح الواو وهي العظم الذي
بين النحر والعاتق وذكره في الترجمة بلفظ حناجرهم جمع حنجرة وهي الحلقوم وتقدم بيانه ان الحلقوم
في اواخر كتاب العلم وقد رواه عبد الرحمن بن ابي نعم عن ابي سعيد بلفظ حناجرهم وتقدم في باب
قوله تعالى تعرج الملائكة والروح اليه من كتاب التوحيد قوله قيل ما سيماهم بكسر المهملة وسكون
التحتانية اي علامتهم والسائل عن ذلك لم اقف على تعيينه قوله التحليق او قال التسبيد شك من الراوي
وهو بالمهملة والموحدة بمعنى التحليق وقيل ابلغ منه وهو بمعنى الاستئصال وقيل ان نبت بعد ايام وقيل هو

ترك دهن الشعر وغسله قال الكرماني فيه اشكال وهو انه يلزم من وجود العلامة وجود ذي العلامة فيستلزم
ان كل محلوق الراس فهو من الخوارج والامر بخلاف ذلك اتفاقا ثم اجاب بان السلف كانوا لا يحلقون رؤوسهم
الا للنسك او في الحاجة والخوارج اتخذوه ديدنا فصار شعارا لهم وعرفوا به قال ويحتمل ان يراد به حلق
الراس واللحية وجميع شعورهم وان يراد به الافراط في القتل او المبالغة في المخالفة في امر الديانة قلت
الاول باطل لانه لم يقع من الخوارج والثاني يحتمل لكن طرق الحديث المتكاثرة كالصريحة في ارادة حلق الراس والثالث
كالثاني والله اعلم تنبيه وقع لابن بطال في وصف الخوارج خطا اردت التنبيه عليه لئلا يغتر به
وذلك انه قال يمكن ان يكون هذا الحديث في قوم عرفهم النبي صلى الله عليه وسلم بالوحي انهم خرجوا [illegible]
عن الاسلام الى الكفر وهم الذين قتلهم علي بالنهروان حين قالوا انك ربنا فاغتاظ عليهم وامر بهم فحرقوا بالنار
فزادهم ذلك فتنة وقالوا الآن تيقنا انك ربنا اذ لا يعذب بالنار الا الله انتهى وقد تقدمت قصة الغضبة
لعلي في العتق وليست للخوارج وانما هي للزنادقة كما وقع مصرحا به في بعض طرقه ووقع في شرح الوجيز
للرافعي عند ذكر الخوارج قال انهم فرقة من المبتدعة خرجوا على علي حيث اعتقدوا انه يعرف قتلة عثمان ويقدر
عليهم ولا يقتص منهم لرضاه بقتله ومواطاته اياهم ويعتقدون ان من اتى كبيرة فقد كفر واستحق الخلود
في النار ويطعنون لذلك في الائمة انتهى وليس الوصف الاول في كلامه وصف الخوارج المبتدعة وانما هو وصف
النواصب اتباع معاوية بصفين واما الخوارج فمن معتقدهم تكفير عثمان وانه قتل بحق ولم يزل الخوارج على علي حتى
وقع التحكيم بصفين فانكروا التحكيم وخرجوا على علي وكفروه وقد تقدم القول فيهم مبسوطا في كتاب الفتن قوله

باب قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة كذا لابي ذر وسقط
لاكثرهم ليوم القيامة والموازين جمع ميزان واصله موزان قلبت الواو ياء لكسرة ما قبلها واختلف فيما ذكر هنا بلفظ
الجمع هل المراد ان لكل شخص ميزانا او لكل عمل ميزانا فيكون الجمع حقيقة وليس هناك الا ميزان واحد والجمع باعتبار
تعدد الاعمال او الاشخاص ويدل على تعدد الاعمال قوله تعالى ومن خفت موازينه ويحتمل ان يكون ذلك الجمع
للتفخيم كما في قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين مع انه لم يرسل اليهم الا واحد والذي يترجح لا تكيف باحوال
الدنيا والقسط العدل وهو نعت للموازين وان كان مفردا وهي جمع لانه مصدر وقال الطبري القسط العدل
وجعل وهو مفرد من نعت الموازين وهي جمع لانه كقوله عدل ورضى وقال ابو اسحق الزجاج المعنى ونضع
الموازين القسط والقسط العدل وهو مصدر يوصف به يقال ميزان قسط وميزانان قسط وموازين
قسط وقيل هو مفعول من اجله اي لاجل القسط واللام في قوله ليوم القيامة للتعليل مع حذف مضاف اي
لحساب يوم القيامة وقيل هي بمعنى في كذا جزم به ابن قتيبة واختاره ابن مالك وقيل للتوقيت كقول النابغة
توهمت آيات لها فعرفتها لستة اعوام وذا العام سابع وحكى حنبل بن اسحق في كتاب السنة عن احمد بن حنبل
انه قال ردا على من انكر الميزان ما معناه قال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وذكر النبي

صلى الله عليه وسلم الميزان يوم القيامة فمن رد على النبي صلى الله عليه وسلم فقد رد على الله عز وجل **قوله**
وان اعمال بني آدم وقولهم توزن كذا للاكثر وللقابسي وطائفة واقوالهم بصيغة الجمع وهو المناسب للاعمال
وظاهره التعميم لكن خص منه طائفتان فمن الكفار من لا ذنب له الا الكفر ولم يعمل حسنة فانه يقع في النار من
غير حساب ولا ميزان ومن المؤمنين من لا سيئة له وله حسنات كثيرة زائدة على محض الايمان فهذا يدخل الجنة
بغير حساب كما في قصة السبعين الفا ومن شاء الله ان يلحقه بهم وهم الذين يمرون على الصراط كالبرق وكالريح
وكاجاود الخيل ومن عدا هذين من الكفار والمؤمنين يحاسبون وتعرض اعمالهم على الموازين ويدل على محاسبة
الكفار ووزن اعمالهم قوله تعالى في سورة المؤمنين فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم الى قوله الم تكن آياتي تتلى عليكم فكنتم بها تكذبون ونقل القرطبي عن بعض العلماء
انه قال الكافر لا ثواب له وعمله مقابل بالعذاب فلا حسنة له توزن في موازين القيامة ورد بحديث ابي
هريرة وهو في الصحيح في الكافر لا يزن عند الله جناح بعوضة وتعقب بانه مجاز عن حقارة قدره ولا يلزم منه عدم
الوزن وحكى القرطبي في صفة وزن عمل الكافر وجهين احدهما ان كفره يوضع في الكفة ولا يجد حسنة يضعها
في الاخرى فتطيش التي لا شيء فيها قال وهذا ظاهر الآية لانه وصف الميزان بالخفة لا الموزون ثانيهما انه يقع منه
العتق والبر والصلة وسائر انواع الخير المالية مما لو فعلها المسلم لكانت له حسنات فمن كانت له جمعت ووضعت
غير ان الكفر اذا قابلها رجح بها قلت ويحتمل ان يجازى بها بما يقع منه من ظلم العباد مثلا فان استوت
عوقب بكفره فقط والا زيد عذابا بكفره او خفف عنه كما في قصة ابي طالب قال ابو اسحق الزجاج اجمع اهل
السنة على الايمان بالميزان وان اعمال العباد توزن يوم القيامة وان الميزان له لسان وكفتان ويميل بالاعمال
وانكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة ممثلة ليكونوا على انفسهم شاهدين
وقال ابن فورك انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذ لا تقوم بانفسها قال وقد روى
بعض المتكلمين عن ابن عباس ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما فيزنها انتهى وقد ذهب بعض السلف الى ان
الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى ونضع الموازين
القسط قال انما هو مثل كما يجوز الوزن كذلك يجوز الحق ومن طريق ليث بن ابي سليم عن مجاهد قال الموازين
العدل والراجح ما ذهب اليه الجمهور واخرج ابو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان
وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والارض ومن فيهن لوسعته ومن طريق عبد الملك بن ابي سليمان ذكر
الميزان عند الحسن فقال له لسان وكفتان وقال الطيبي قيل انما توزن الصحف واما الاعمال فانها اعراض [illegible]
فلا يوصف بثقل ولا خفة والحق عند اهل السنة ان الاعمال حينئذ تجسد او تجعل في اجسام فتصير اعمال
الطائعين في صورة حسنة واعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن ورجح القرطبي ان الذي يوزن الصحائف
التي يكتب فيها الاعمال ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الاعمال قال فاذا ثبت هذا فالصحف اجسام فيرتفع

الاشكال ويقويه حديث البطاقة الذي اخرجه الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وفيه فيوضع السجلات في كفة
والبطاقة في كفة انتهى والصحيح ان الاعمال هي التي توزن وقد اخرج ابو داود والترمذي وصححه ابن حبان عن ابي
الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوضع في الميزان يوم القيامة اثقل من خلق حسن وفي حديث جابر رفعه
توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيات فمن رجحت حسناته على سياته مثقال حبة دخل الجنة
ومن رجحت سياته على حسناته مثقال حبة دخل النار قيل فمن استوت حسناته وسياته قال اوليك اصحاب
الاعراف اخرجه خيثمة في فوايده وعند ابن المبارك في الزهد عن ابن مسعود نحوه موقوفا واخرجه ابو
القاسم اللالكاي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا ان صاحب الميزان يوم القيامة جبريل **قوله**
وقال مجاهد القسطاس العدل بالرومية وصله الفريابي في تفسيره عن سفيان الثوري عن رجل عن مجاهد
ومن وجه ورقا عن ابن ابي نجيح عن مجاهد في قوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم قال هو العدل بالرومية
وقال الطبري معنى قوله وزنوا بالقسطاس بالميزان وقال ابن دريد مثله وزاد رومي عرب ويقال
قسطار بالرا اخره بدل السين وقال صاحب المشارق القسطاس اعدل الموازين وهو بكسر القاف
وبضمها وقري بهما في المشهور **قوله** ويقال القسط مصدر وهو العدل واما القاسط فهو الجاير قال الفرا
القاسطون الجايرون والمقسطون العادلون قال الراغب القسط النصيب بالعدل كالنصف والنصفة
والقسط بفتح القاف ان ياخذ قسط غيره وذلك جور والاقساط ان يعطي غيره قسطه وذلك انصاف
ولذلك قيل قسط اذا جار واقسط اذا عدل وقال صاحب المحكم القسط النصيب اذا تقاسموا بالسوية
وقال الاسمعيلي متعقبا على قول البخاري القسط مصدر ما نصه القسط العدل ومصدر المقسط الاقساط
يقال اقسط اذا عدل وقسط اذا جار ويرجعان الى معنى متقارب لانه يقال عدل عن كذا اذا مال عنه وكذلك
قسط اذا عدل عن الحق واقسط كانه لزم القسط وهو العدل قال الله تعالى واما القاسطون فكانوا
لجهنم حطبا وقال النبي صلى الله عليه وسلم المقسطون على منابر من نور انتهى وكان من حقه ان يستشهد
للمعنى الثاني بالاية الاخرى وهي قوله تعالى ان الله يحب المقسطين وهي في الحجرات والله والحديث الذي
ذكره صحيح اخرجه مسلم وفي الصحيح عن ابي هريرة رفعه في ذكر عيسى بن مريم ينزل حكما مقسطا وفي الاسما الحسنى
المقسط قال الحليمي وهو المعطي عباده القسط وهو العدل من نفسه وقد يكون معناه الجاعل لكل منهم قسطا
من خيره وقوله كانه لزم القسط يشير الى ان الهمزة فيه للسلب وبذلك جزم صاحب النهاية وذكر ابن القطاع
ان قسط من الاضداد وقد اجاب ابن بطال عن اعتراض من اعترض على قول البخاري مصدر المقسط فقال
اراد بالمصدر ما حذف زوايده كقول الشاعر وان يهلك فذلك كان قدري اي تقديري فرده الى
اصله وانما تحذف العرب الزوايد لترد الكلمة الى اصلها واما مصدر المقسط الجاري على فعله فهو
الاقساط وقال الكرماني المراد المصدر المحذوف الزوايد نظرا الى اصله فهو مصدر مصدر اذ الاقساط

المصدر

المصدر الجاري على فعله هو الاقساط فان قيل المزيد لا بد ان يكون من جنس المزيد فيه قلت اما ان يكون من القسط
بالكسر واما ان يكون من القسط بالفتح الذي هو بمعنى الجور الهمزة للسلب والازالة **قوله** ثنا احمد بن اشكاب
بكسر الهمزة وسكون المعجمة واخره موحدة غير منصرف لانه عجمي وقيل بل عربي فينصرف وهو لقب واسمه مجمع وقيل
معمر وقيل عبيد الله وكنيته احمد ابو عبد الله وهو الصفار الحضرمي نزيل مصر قال البخاري اخر ما لقيته بمصر
سنة سبع عشرة وارخ ابن حبان وفاته فيها وقال ابن يونس مات سنة سبع عشرة او ثماني عشرة **قلت**
وليس بينه وبين علي بن اشكاب ولا محمد بن اشكاب قرابة **قوله** ثنا محمد بن فضيل اي ابن غزوان بفتح المعجمة
وسكون الزاي ولم ار هذا الحديث الا من طريقه بهذا الاسناد وقد تقدم في الدعوات وفي الايمان
والنذور واخرجه احمد ومسلم والترمذي والنسائي وابن ماجة وابن حبان كلهم من طريقه قال الترمذي
حسن صحيح غريب **قلت** ووجه الغرابة فيه ما ذكرته من تفرد محمد بن فضيل وشيخه وشيخ شيخه
وصحابيه **قوله** عن عمارة في رواية قتيبة عن ابن فضيل ثنا عمارة وقد تقدمت في الايمان والنذور
قوله كلمتان حبيبتان الى الرحمن كذا في هذه الرواية بتقديم حبيبتان وتاخير ثقيلتان وقد تقدم
في الدعوات وفي الايمان والنذور بتقديم خفيفتان وتاخير حبيبتان وهي رواية مسلم عن زهير بن حرب
ومحمد بن عبد الله بن نمير وابي كريب ومحمد بن طريف وكذا عند الباقين ممن تقدم ذكره وسياتي عن شيخهم
وفي قوله كلمتان اطلاق كلمة على الكلام وهو مثل كلمة الاخلاص وكلمة الشهادة وقوله كلمتان هو الخبر وحبيبتان
وما بعدها صفة والمبتدا سبحان الله الى اخره والنكتة في تقديم الخبر تشويق السامع الى المبتدا وكلما طال
الكلام في وصف الخبر حسن تقديمه لان كثرة الاوصاف الجميلة تزيد السامع شوقا وقوله حبيبتان
اي محبوبتان والمعنى محبوب قايلهما ومحبة الله للعبد تقدم معناها في كتاب الرقاق وقوله ثقيلتان في
الميزان هو موضع الترجمة لانه مطابق لقوله وان اعمال بني ادم توزن قال الكرماني فان قيل فعيل بمعنى
مفعول يستوي فيه المذكر والمونث ولا سيما اذا كان موصوفه معه فلم عدل عن التذكير الى التانيث
فالجواب ان ذلك جايز لا واجب وايضا فهو في المفرد لا المثنى سلمنا لكن انث لمناسبة الثقيلتين والخفيفتين
او لانها بمعنى الفاعل لا المفعول او التا لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية وقد يطلق على ما لم يقع لكنه
متوقع كمن يقول خذ ذبيحتك للشاة التي لم تذبح فاذا وقع عليها الفعل فهي ذبيحة حقيقة وخص لفظ الرحمن
بالذكر لان المقصود من الحديث بيان سعة رحمة الله تعالى على عباده حيث يجازي على العمل القليل بالثواب
الكثير **قوله** خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان وصفهما بالخفة والثقل لبيان قلة العمل وكثرة
الثواب وفي هذه الالفاظ الثلاثة سجع مستعذب وقد تقدم في الدعوات بيان الجايز منه والمنهي عنه
وكذا في الحدود في حديث سجع كسجع الكهان والحاصل ان المنهي عنه ما كان متكلفا او متضمنا لباطل لا ما جا
عفوا عن غير قصد اليه وقوله خفيفتان فيه اشارة الى قلة كلامهما واحرفهما ورشاقتهما قال الطيبي

الخفة مستعارة للسهولة شبه سهولة جريانها على اللسان بما خف على الحامل من بعض الأمتعة فلا تتعبه
ذا الثقيل وفيها إشارة إلى أن سائر التكاليف صعبة شاقة على النفس ثقيلة وهذه سهلة عليها مع أنها تثقل
الميزان كثقل الشاق من التكاليف وقد سئل بعض السلف عن سبب ثقل الحسنة وخفة السيئة فقال لأن الحسنة
حضرت مرارتها وغابت حلاوتها فثقلت فلا يحملنك ثقلها على تركها والسيئة حضرت حلاوتها وغابت مرارتها فلذلك
خفت فلا يحملنك خفتها على ارتكابها **قوله** سبحان الله تقدم معناه في باب فضل التسبيح من كتاب الدعوات
وبحمده قيل الواو للحال والتقدير أسبح الله متلبسا بحمدي له من أجل توفيقه وقيل عاطفة والتقدير أسبح
الله وأتلبس بحمده ويحتمل أن يكون الحمد مضافا للفاعل والمراد من الحمد لازمه أو ما يوجب الحمد من التوفيق ونحوه
ويحتمل أن تكون الباء متعلقة بمحذوف متقدم والتقدير وأثني بحمده فيكون سبحان الله جملة مستقلة وبحمده
جملة أخرى وقال الخطابي في حديث سبحانك اللهم وبحمدك أي بقوتك التي هي نعمة توجب علي حمدك سبحتك لا بحولي وبقوتي
كأنه يريد أن ذلك مما أقيم فيه المسبب مقام السبب واتفقت الروايات عن محمد بن فضيل على ثبوت وبحمده إلا أن
الإسماعيلي قال بعد أن أخرجه من رواية زهير بن حرب وأحمد بن عبدة وأبي بكر بن أبي شيبة والحسين بن علي
ابن الأسود عنه لم يقل أكثرهم وبحمده **قلت** وقد ثبتت من رواية زهير بن حرب عند الشيخين وعند مسلم
عن بقية من سميت من شيوخه والترمذي عن يوسف بن عيسى والنسائي عن محمد بن آدم وأحمد بن حرب وابن ماجه
عن علي بن محمد وعلي بن المنذر وأبو عوانة عن محمد بن إسمعيل بن سمرة الأحمسي وابن حبان أيضا من رواية محمد بن
عبد الله بن نمير كلهم عن محمد بن فضيل فكأنها سقطت من رواية أبي بكر وأحمد بن عبدة والحسين **قوله** سبحان
الله العظيم هكذا عند الأكثر بتقديم سبحان الله وبحمده على سبحان الله العظيم وتقدم في الدعوات عن زهير بن
حرب بتقديم سبحان الله العظيم على سبحان الله وبحمده وكذا هو عند أحمد بن حنبل عن محمد بن فضيل وكذا عند
جميع من سميته قيل وقد وقع لي بعلو في كتاب الدعوات لمحمد بن فضيل من رواية علي بن المنذر عنه بثبوت وبحمده
قال ابن بطال هذه الفضائل الواردة في فضل الذكر إنما هي لأهل الشرف في الدين والكمال كالطهارة من الحرام والمعاصي
العظام فلا يظن أن من أدمن الذكر وأصر على ما شاء من شهواته وانتهك دين الله وحرماته أنه يلتحق بالمطهرين
المقدسين ويبلغ منازلهم بكلام أجراه على لسانه ليس معه تقوى ولا عمل صالح قال الكرماني صفات الله وجودية
كالعلم والقدرة وهي صفات الإكرام وعدمية كلا شريك له ولا مثل وهي صفات الجلال فالتسبيح إشارة إلى صفات
الجلال والتحميد إشارة إلى صفات الإكرام وترك التقييد مشعر بالتعميم والمعنى أنزهه عن جميع النقائص وأحمده
بجميع الكمالات قال والنظم الطبيعي يقتضي تقديم التحلية على التخلية فقدم التسبيح الدال على التخلي على التحميد
الدال على التحلي وقدم لفظ الله لأنه اسم الذات المقدسة الجامع لجميع الصفات والأسماء الحسنى وقدم لفظ الله
لأنه لسائل لسلب ما لا يليق به وإثبات ما يليق به إذ العظمة الكاملة مستلزمة لعدم النظير والمثيل ونحو ذلك وكذا
العلم بجميع المعلومات والقدرة على جميع المقدورات ونحو ذلك وذكر التسبيح متلبسا بالحمد ليعلم ثبوت الكمال له نفيا

وإثباتا وكرره تأكيدا ولأن الاعتناء بشأن التنزيه أكثر من جهة كثرة المخالفين ولهذا جاء في القرآن بعبارات مختلفة نحو
سبحان وسبح بلفظ الأمر وسبح بلفظ الماضي ويسبح بلفظ المضارع ولأن التنزيهات تدرك بالعقل بخلاف الكمالات فإنها
تقصر عن إدراك حقائقها كما قال بعض المحققين الحقائق الإلهية لا تعرف إلا بطريق السلب كما في العلم لا يدرك منه
إلا أنه ليس بجاهل فأما معرفة حقيقته علمه فلا سبيل إليه وقال شيخنا شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني في كلامه
على مناسبة أبواب صحيح البخاري الذي نقله عنه في أواخر المقدمة لما كان أصل العصمة أولا وآخرا هو توحيد الله
ختم بكتاب التوحيد وكان آخر الأمور التي يظهر بها المفلح من الخاسر ثقل الموازين وخفتها فجعله آخر تراجم الكتاب
فبدأ بحديث الأعمال بالنيات وذلك في الدنيا وختم بأن الأعمال توزن يوم القيامة وأشار إلى أنه إنما يثقل منها ما كان
بالنية الخالصة لله تعالى وفي الحديث الذي ذكره ترغيب وتخفيف وحث على الذكر المذكور لمحبة الرحمن له والخفة
بالنسبة إلى ما يتعلق بالعمل والثقل بالنسبة لإظهار الثواب وجاء ترتيب هذا الحديث على أسلوب عظيم وهو أن حب
الرب سابق وذكر العبد وخفة الذكر على لسانه تالي ثم بين ما فيهما من الثواب العظيم النافع يوم القيامة انتهى ملخصا
وقال الكرماني تقدم في أول كتاب التوحيد بيان ترتيب أبواب الكتاب وأن الختم بباحث كلام الله لأنه مدار الوحي
وبه تثبت الشرائع ولهذا افتتح ببدء الوحي والانتهاء إلى ما منه الابتداء ونعم الختم بها ولكن ذكر هذا الباب ليس مقصودا
بالذات بل هو لإرادة أن يكون آخر الكلام التسبيح والتحميد كما أنه ذكر حديث الأعمال بالنيات في أول الكتاب لإرادة
بيان إخلاصه فيه كذا قال والذي يظهر أنه قصد ختم كتابه بما دل على وزن الأعمال لأنه آخر آثار التكليف فإنه ليس
بعد الوزن إلا الاستقرار في إحدى الدارين إلى أن يريد الله إخراج من قضى بتعذيبه من الموحدين فيخرجون من النار
بالشفاعة كما تقدم بيانه قال الكرماني وأشار أيضا إلى أنه وضع كتابه قسطاسا وميزانا يرجع إليه وأنه سهل على من
يسره الله تعالى عليه وفيه إشعار بما كان عليه المؤلف في حالتيه أولا وآخرا تقبل الله تعالى منه وجزاه أفضل الجزاء
قلت وفي الحديث من الفوائد غير ما تقدم الحث على إدامة هذا الذكر وقد تقدم في باب فضل التسبيح من وجه
آخر عن أبي هريرة آخر لفظه من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت خطاياه وإن كانت مثل زبد البحر
وإذا ثبت هذا في قول سبحان الله وبحمده وحدها فإذا أضيف إليها الكلمة الأخرى فالذي يظهر أنها تفيد تحصيل
الثواب الجزيل المناسب لها كما أن من قال الكلمة الأولى وليست له خطايا مثلا فإنه يحصل له من الثواب ما يوازن
ذلك وفيه إيراد الحكم المرغب في فعله بلفظ الخبر لأن المقصود من سياق هذا الحديث الأمر بملازمة الذكر المذكور
وفيه تقديم المبتدأ على الخبر كما مضى في قوله كلمتان وفيه من البديع المقابلة والمناسبة والموازنة في السجع لأنه
قال حبيبتان إلى الرحمن ولم يقل للرحمن لموازنة قوله على اللسان وعدى كلا من الثلاثة بما يليق به وفيها إشارة إلى امتثال
قوله تعالى وسبح بحمد ربك وقد أخبر الله تعالى عن الملائكة في عدة آيات أنهم يسبحون بحمد ربهم وفي صحيح مسلم عن
أبي ذر قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أي الكلام أحب إلى الله قال ما اصطفى الله لملائكته سبحان ربي وبحمده سبحان
ربي وبحمده وفي لفظ له أن أحب الكلام إلى الله سبحان الله وبحمده **خاتمة** اشتمل كتاب التوحيد من الأحاديث

المرفوعة علي مايتي حديث وخمسة واربعين حديثا المعلق منها وما في معناه من المتابعة خمسة وخمسين طريقا والباقي
موصول المكرر منها فيه وفيما مضي معظمها والخالص منها احد عشر حديثا انفرد عن مسلم باكثرها واخرج مسلم منها حديث
عايشة في امر السرية في ذكر قل هو الله احد وحديث ابي هريرة ادنت عبدي ما وحديث اذا تقرب العبد مني شبرا
وحديث يقول الله عز وجل انا عند ظن عبدي بي وفيه من الاثار عن الصحابة فمن بعدهم ستة وثلاثون اثرا فجميع ما في الجامع
من الاحاديث بالمكرر موصولا ومعلقا وما في معناه من المتابعة تسعة الاف واثنان وثمانون حديثا وجميع ما فيه
موصولا ومعلقا بغير تكرار الفا حديث وخمسمايه حديث وثلاثة عشر حديثا وثلاثة عشر حديثا فمن ذلك المعلق وما
في معناه من المتابعة مائة وستون حديثا والباقي موصول وافقه مسلم علي تخريجها سوي ثمانمايه حديث وعشرين
حديثا وقد بينت ذلك مفصلا في اخر كل كتاب من كتب هذا الجامع وحررت ذلك هنا منبها علي وهم من زعم ان عدده
بالمكرر سبعة الاف ومايتان وخمسة وسبعون حديثا وان عدده بغير المكرر اربعة الاف او نحو اربعة الاف وقد ذكرت
ذلك مفصلا في اواخر المقدمة وذلك كله خارج عما اورده في تراجم الابواب من الفاظ الحديث من غير تصريح بما يدل
علي انه حديث مرفوع كما نبهت علي كل موضع من ذلك في بابه كقوله باب اثنان فما فوقهما جماعة فانه لفظ حديث
اخرجه ابن ماجة وفيه من الاثار الموقوفة علي الصحابة فمن بعدهم الف وستمايه وثمانية اثار وقد ذكرت تفاصيلها
ايضا عقب كل كتاب ولله الحمد وفي الكتاب اثار كثيرة لم يصرح بنسبتها لقايل معين ولا منهم خصوصا في التفسير وفي
التراجم فلم يدخل في هذه العدة وقد نبهت عليها ايضا في اماكنها ومما اتفق له من المناسبات التي لم ار من نبه عليها انه
يعتني غالبا بان يكون في الحديث الاخير من كل كتاب من كتب هذا الجامع مناسبة لختمه ولو كانت الكلمة في اثنا الحديث الاخير
او من الكلام عليه كقوله في اخر حديث بدء الوحي فكان ذلك اخر شان هرقل وقوله في اخر كتاب الايمان ثم استغفر ونزل
وفي اخر كتاب العلم وليبلغها حين يكونا تحت الكعبين وفي اخر كتاب الوضوء واجعلهن اخر ما تكلم به وفي اخر كتاب الغسل
وذلك الاخير انما بيناه لاختلافهم وفي اخر كتاب التيمم عليك بالصعيد فانه يكفيك وفي اخر كتاب الصلاة استيذان
المراة زوجها في الخروج وفي اخر كتاب الجمعة ثم تكون القايلة وفي اخر العيدين لم يصل قبلها ولا بعدها وفي اخر الاستسقا
باي ارض تموت وفي اخر تقصير الصلاة وان كنت نايما اضطجع وفي اخر التهجد والتطوع وبعد العصر حتي تغرب وفي اخر
العمل في الصلاة فاشار اليهم ان اجلسوا فلما انصرف وفي اخر كتاب الجنايز فنزلت تبت يدا ابي لهب وتب وهو مناسب
ومعناه الهلاك وفي اخر الزكاة صدقة الفطر ولها دخول في الاخرة من جهة كونها تقع في اخر رمضان مكفرة
لما مضي وفي اخر الحج واجعل موتي في بلد رسولك وفي اخر الصيام ومن لم يكن اكل فليصم وفي اخر الاعتكاف هما اما يعتكفن فرجع وفي
اخر البيع والاجارة حتي احلام عمر وفي اخر الحوالة فصلي عليه وفي اخر الكفالة ومن ترك مالا فلورثته وفي اخر المزارعة
ما نسبت من مقالته تلك الي يومي هذا شيا وفي اخر الملازمة حتي اموت ثم ابعث وفي اخر الشرب فشرب حتي رضيت
وفي اخر المظالم فكسر واصومعته واتزلوه وفي اخر الشركة ما صنع بالعصب وفي اخر الرهن ادليك لا خلاق لهم في
الاخرة وفي اخر العتق الولاء لمن اعتق وفي اخر الهبة ولا تعد في صدقته وفي اخر الشهادات لا توها ولا تجوزوا في

الصلح فهو فاقضه وفي اخر الشروط لا تباع ولا توهب ولا تورث وفي اخر الجهاد قدمت فقال صل ركعتين وفي اخر فرض الخمس
حرمها البتة وفي اخر الجزية والموادعة فهو حرام بحرمة الله الي يوم القيامة وفي اخر بدء الخلق واحاديث الانبيا فذم معاوية
المدينة اخر قدمة قدمها وفي اخر المناقب توفي خديجة قبل مخرج النبي صلي الله عليه وسلم وفي اخر الهجرة وهو بين عيسي ومحمد
وفي اخر المغازي النبوية وما يتعلق بها وفي اخر التفسير تفسير المعوذتين وفي اخر فضايل القران اختلفوا فاهلكوا وفي
اخر النكاح فلا معني من التحرك وفي اخر الطلاق وبعفوا اثره وفي اخر اللعان ان احدكما منها وفي اخر النفقات اعتقها ابو لهب
وفي اخر الاطعمة وانزل الحجاب وفي اخر الذبايح والاضاحي حتي يتقرب من مني وفي اخر الاشربة وتابعه سعيد بن المسيب عن
جابر وفي اخر المرضي واعلل جاها وفي اخر الطب ثم ليطرحه وفي اخر اللباس احدي رجليه علي الاخري وفي اخر الادب فليرده
ما استطاع وفي اخر الاستيذان منذ فرض النبي صلي الله عليه وسلم وفي اخر الدعوات كراهة السامة علينا وفي اخر
الرقاق ان يرجع علي اعقابنا وفي اخر القدر اذا اراد وانفسه اسا وفي اخر الايمان والنذور اذا سهم غائر
فقتله وفي اخر الكفارة وكفر عن يمينك وفي اخر الحدود ان شاء عذبه وان شاء غفر له وفي اخر المحاربين
اعملوا ما شيتم فقد وجبت لكم الجنة وفي اخر الاكراه يحجزه عن الظلم وفي اخر تعبير الرويا تجاوز الله عنهم
وفي اخر الفتن اتهلك وفينا الصالحون وفي اخر الاحكام فاعتمرت بعد ايام الحج وفي اخر الاعتصام سبحانك
هذا بهتان عظيم والتسبيح مشروع في الختام فلذلك ختم به كتاب التوحيد والحمد بعد التسبيح اخر دعوي
اهل الجنة قال الله تعالي دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
وقد ورد في حديث ابي هريرة في ختم المجلس ما اخرجه الترمذي في الجامع والنسايي في اليوم والليلة
وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا والحاكم في المستدرك كلهم من رواية حجاج بن محمد عن ابن جريج
عن موسي بن عقبة عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم
من جلس في مجلس فكثر فيه لغطه فقال قبل ان يقوم من مجلسه ذلك سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله
الا انت استغفرك واتوب اليك الا غفر له ما كان في مجلسه ذلك هذا لفظ الترمذي وقال حسن صحيح غريب
لا نعرفه من حديث سهيل الا من هذا الوجه وفي الباب عن ابي برزة وعايشة وقال الحاكم هذا حديث صحيح
علي شرط مسلم الا ان البخاري اعله برواية وهيب عن موسي بن عقبة عن سهيل عن ابيه عن كعب الاحبار
كذا قال في المستدرك ووهم في ذلك فليس في هذا السند لموسي ذكر وانما هو لسهيل ولا كعب والصواب
عن سهيل عن عون وكذا ذكره علي الصواب في علوم الحديث فانه ساقه فيه من طريق البخاري عن محمد
ابن سلام عن مخلد بن يزيد عن ابن جريج بسنده ثم قال قال البخاري هذا حديث مليح ولا اعلم في الدنيا في
هذا الباب غير هذا الحديث الا انه معلول حدثنا موسي بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا موسي بن عقبة عن عون
ابن عبد الله قوله قال البخاري هذا اولي فانا لا نذكر لموسي بن عقبة سماعا من سهيل انتهي واخرجه
البيهقي في المدخل عن الحاكم بسنده المذكور في علوم الحديث عن البخاري لكن قال لا اعلم بهذا الاسناد في

الدنيا في هذا الباب فان في الباب عدة احاديث يخفى على البخاري وقد ساق الحلبي في الارشاد هذه القصة
عن غير الحاكم وذكر فيها ان مسلما قال للبخاري يعرف بهذا الاسناد في الدنيا حديثا غير هذا فقال لا الا انه معلول
ثم ذكره عن موسى بن اسمعيل عن وهيب عن موسى بن عقبة عن عون بن عبد الله قوله وهو موافق لما في علوم
الحديث في سبب التعليل لا في قوله في هذا الباب فهو موافق لرواية البيهقي في قوله بهذا الاسناد وكان
الحاكم وهم في هذه اللفظة وهي قوله في هذا الباب وانما هي بهذا الاسناد وهو كما قال لان هذا الاسناد
وهو ابن جريج عن موسى بن عقبة عن سهيل لا يوجد الا في هذا المتن ولهذا قال البخاري لا نعلم لموسى سماعا
من سهيل يعني انه اذا لم يكن معروفا بالاخذ عنه ووقعت عنه رواية واحدة خالف راويها وهو ابن جريج من هو
اكثر ملازمة لموسى بن عقبة منه رجحت رواية الملازم فهذا توجيه تعليل البخاري واما من صححه فانه لا
يرى هذا الاختلاف علة قادحة بل يجوز انه عند موسى بن عقبة على الوجهين وقد سبق البخاري الى تعليل
هذه الرواية احمد بن حنبل فذكر الدارقطني في العلل عنه انه قال حديث ابن جريج وهم والصحيح قول وهيب
عن سهيل عن عون بن عبد الله قال الدارقطني والقول قول احمد وعلى ذلك جرى ابو حاتم وابو زرعة الرازيان
قال ابن ابي حاتم في العلل سالت ابي وابا زرعة عن هذا الحديث فقالا هذا خطا رواه وهيب عن سهيل عن
عون بن عبد الله موقوفا وهذا اصح قال ابو حاتم يحتمل ان يكون الوهم من ابن جريج ويحتمل ان يكون من سهيل انتهى
وقد وجدناه من رواية اربعة عن سهيل غير موسى بن عقبة ففي الافراد للدارقطني من طريق عاصم بن عمر
ابن سليمن بن بلال وفي الذكر لجعفر الفريابي من طريق اسمعيل بن عياش وفي الدعا للطبراني من طريق محمد بن
حميد اربعتهم عن سهيل والراوي عن عاصم وسليمن هو الواقدي وهو ضعيف وكذا محمد بن حميد واما
اسمعيل فان روايته عن غير الشاميين ضعيفة وهذا منها وقد قال ابو حاتم هذه الرواية ما ادري ما
هي ولا اعلم روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في شي من طرق ابي هريرة الا من رواية موسى عن سهيل
انتهى وقد اخرجه ابو داود في السنن وابن حبان في صحيحه والطبراني في الدعا من طريق ابن وهب عن عمرو
ابن الحارث عن عبد الرحمن بن ابي عمرو عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مرفوعا وعن عمرو بن الحارث
عن سعيد بن ابي هلال عن سعيد المقبري عن عبد الله بن عمرو موقوفا وذكر شيخنا شيخ الاسلام ابو
الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ في النكت التي جمعها على علوم الحديث لابن الصلاح ان هذا
الحديث ورد من رواية جماعة من الصحابة عدتهم سبعة زيادة على من ذكر الترمذي ولم يبين ذلك
في تخريجه لاحاديث الاحيا وقد تتبعت طرقه فوجدته من رواية خمسة اخرين فكملوا خمسة عشر نفسا
ومعهم صحابي لم يسم فلم استعمل العدد لاحتمال ان يكون احدهم وقد خرجت طرقه فيما كتبته على علوم الحديث
واذكره هنا ملخصا وهم عبد الله بن عمرو بن العاص وحديثه عند الطبراني في المعجم الكبير اخرجه موقوفا
وعند ابي داود واخرجه موقوفا كما تقدم التنبيه عليه وابو برزة الاسلمي وحديثه عند ابي داود

والدارمي

والدارمي وسنده قوي وجبير بن مطعم وحديثه عند النسائي وابن ابي عاصم ورجاله ثقات والزبير
ابن العوام وحديثه عند الطبراني في المعجم الصغير وسنده ضعيف وعبد الله بن مسعود وحديثه عند
ابن عدي في الكامل وسنده ضعيف والسائب بن يزيد وحديثه عند الطحاوي في مشكل الاثار والطبراني
في الكبير وسنده صحيح وانس بن مالك وحديثه عند الطحاوي والطبراني وسنده ضعيف وعايشة
وحديثها عند النسائي وسنده قوي وابو سعيد الخدري وحديثه في كتاب الذكر لجعفر الفريابي وسنده
صحيح الا انه لم يصرح برفعه وابو امامة وحديثه عند ابي يعلى وابن السني وسنده ضعيف ورافع بن
خديج وحديثه عند الحاكم والطبراني في الصغير ورجاله موثقون الا انه اختلف على راويه في سنده وابي
ابن كعب ذكره ابو موسى ايضا واشار الى انه وقع في بعض رواته تصحيف والصواب [illegible] وعبد الرحمن
ابن عمرو وفي الدعوات من مستدرك الحاكم وحديثه في الذكر للفريابي ايضا وفي سنده [illegible]
وعلي بن ابي طالب وحديثه عند ابي علي بن الاشعث في السنن المروية عن اهل البيت وسنده واه ولابي
بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى وحديث رجل من الصحابة لم يسم اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
من طريق ابي معشر زياد بن كليب قال ثنا رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ورجاله ثقات
ووقع لي مع ذلك من مراسيل جماعة من التابعين منهم الشعبي وروايته عند جعفر الفريابي في الذكر ويزيد
العقيلي وروايته في الكنى لابي بشر الدولابي وجعفر ابو سلمة وروايته في الكنى للنسائي ومجاهد وعطا ويحيى
ابن جعدة ورواياتهم في زيادات البر والصلة للحسين بن الحسن المروزي وحسان بن عطية وحديثه في
ترجمته في الحلية لابي نعيم واسانيد هذه المراسيل جياد وفي بعض هذا ما يدل على ان للحديث اصلا وقد استوعبت
طرقها وبينت اختلاف اسانيدها والفاظ متونها فيما علقته على علوم الحديث لابن الصلاح في الكلام على الحديث
المعلول ولنختم هذا الفتح بطريق من طرق هذا الحديث مناسبة للفتح اسوقها بالسند المتصل العالي
بالسماع والاجازة الى منتهاه قرات على الشيخ الامام العدل المسند المكثر العفيف شهاب الدين ابي العباس
احمد بن الحسن بن محمد بن محمد بن زكريا القدسي الزينبي مولده ظاهر القاهرة انا محمد بن اسمعيل بن عبد العزيز
ابن عيسى بن ابي بكر الايوبي انا اسمعيل بن عبد المنعم الخيمي انا ابو بكر بن عبد العزيز بن احمد بن باقا انا ابو زرعة
طاهر بن محمد بن طاهر انا عبد الرحمن بن حمد وقرات عاليا على الشيخ الامام المقرئ المفتي العلامة ابي اسحق
ابرهيم بن احمد بن عبد الواحد بن عبد المؤمن بن كامل عن ايوب بن نعمة النابلسي سماعا عليه انا اسمعيل بن احمد
ابن الحسين الكسار انا ابو عبد الرحمن احمد بن شعيب النسائي انا محمد بن اسحق هو الصغاني ثنا ابو سلمة منصور
ابن سلمة الخزاعي ثنا خلاد بن سليمن هو الحضرمي عن خالد بن ابي عمران عن عروة عن عايشة قالت كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس مجلسا او صلى تكلم بكلمات فسالته عن ذلك فقال ان تكلم بكلام خير كان طابعا
عليه يعني خاتما عليه الى يوم القيامة وان تكلم بغير ذلك كانت كفارة له سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت

استغفرك واتوب اليك • احسن الكتاب ولله الحمد والمنه • وحسبنا الله ونعم الوكيل

ووافق الفراغ من تكملة هذه الاجزا في اليوم المبارك ثاني عشرين ربيع الاول سنه اثنين وتسعمايه

على يد العبد الفقير الى الله تعالى الراجي عفو ربه القدير

محمد بن محمد بن احمد بن عبد الدايم السنهوري الشافعي

الازهري غفر الله له ولوالديه ولمن دعا له

بالمغفرة ولجميع المسلمين امين والحمد لله رب

العالمين والصلاة والسلام على سيدنا

محمد خاتم الانبيا وسيد المرسلين

وسلم تسليما كثيرا دايما

الى يوم الدين

امين امين امين

امين

امين